

ALBER PHÄNOMENOLOGIE 

Über dieses Buch:

Das Kernanliegen Eugen Finks (1905–1975) gilt dem Weltverhältnis des Menschen. Obgleich für ihn zunächst die Ansätze von Husserl und Heidegger richtungsweisend sind, legt Fink bereits in seiner bei Husserl angefertigten Dissertation den Grund zu seiner eigenständigen philosophischen Position. Sein späteres »kosmologisches« Denken erschließt dem Weltbegriff durch Rückgriff auf die philosophische Tradition neue Dimensionen und konkretisiert ihn zugleich im Rahmen einer Philosophischen Anthropologie, Sozialphilosophie und einer Philosophie des Pädagogischen. Mit dieser Verschränkung von Mensch und Kosmos bietet Finks Werk bedeutsame Ansatzpunkte für die interdisziplinäre geistes- und naturwissenschaftliche Forschung. Der erste Teil des Buches verortet Finks kosmologisches Denken im Kontext der philosophischen Tradition (Kant, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Scheler u. a.). Im zweiten Teil wird Finks Konzept sowohl bezüglich seines Gesamtentwurfs wie seiner philosophisch-anthropologischen, sozialtheoretischen und religionsphilosophischen Implikationen befragt. Der Band wird durch Finks Studie »Nietzsches Metaphysik des Spiels« eröffnet. Diese aus dem Jahr 1946 stammende und bislang unveröffentlichte Arbeit belegt die wichtige Rolle, die Nietzsche bei der Ausbildung von Finks Denken von Welt gespielt hat

Über die Herausgeber:

Cathrin Nielsen ist freie Lektorin in Frankfurt am Main und Mitarbeiterin am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie (SIF)

Hans Rainer Sepp lehrt Philosophie an der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Karls-Universität Prag.

Cathrin Nielsen / Hans Rainer Sepp (Hg.)
Welt denken

PHÄNOMENOLOGIE
Texte und Kontexte

Herausgegeben von
Jean-Luc Marion, Marco M. Olivetti (†) und
Walter Schweidler

KONTEXTE
Band 19

Cathrin Nielsen /
Hans Rainer Sepp (Hg.)

Welt denken

Annäherungen an die
Kosmologie Eugen Finks

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2011
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Föhren
Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48339-8 (Print)
ISBN 978-3-495-86002-1 (E-Book)

Inhalt

Welt bei Fink	9
<i>Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp</i>	
Nietzsches Metaphysik des Spiels	25
<i>Eugen Fink</i>	
Weltfrage und kosmologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft bei Eugen Fink	38
<i>Riccardo Lazzari</i>	
»Artisten-Metaphysik« und »Welt-Spiel« bei Nietzsche und Fink	57
<i>Babette Babich</i>	
In den Fesseln des »binnenweltlich-Seienden«. Eugen Finks kosmologische Deutung von Friedrich Nietzsches Zarathustra	89
<i>Karen Joisten</i>	
Welt und Unbewusstes bei Husserl und Fink	104
<i>Seongha Hong</i>	
Die Weltoffenheit des Menschen als Grundelement der philo- sophischen Anthropologie. Eugen Fink und Max Scheler	120
<i>Edoardo Simonotti</i>	
Die Sterblichkeit der Irdischen nach Fink und Heidegger in Abhebung gegen Husserls transzendentalen Subjektivismus . . .	134
<i>Paul Janssen</i>	

Inhalt

Kategorien der Physis.	
Heidegger und Fink	154
<i>Cathrin Nielsen</i>	
Die nächtliche Seite der Welt.	
Anmerkungen zu Martin Heidegger und Eugen Fink	184
<i>Helmuth Vetter</i>	
Der Weltgedanke bei Eugen Fink und Heinrich Barth	208
<i>Armin Wildermuth</i>	
Zweideutigkeit des Meon und Kosmologie als Phänomeno- logie der Immanenz. Fink und Deleuze	237
<i>Dai Takeuchi</i>	
Weltspiel und Spielwelt.	
Eugen Finks symbolische Kosmologie	250
<i>Thomas Franz</i>	
Welt als Spielraum des Politischen	267
<i>Annette Hilt</i>	
Miteinandersein und generative Erfahrung.	
Philosophisch-anthropologische Implikationen der Funda- mentalontologie Heideggers und der Kosmologie Finks	293
<i>Tatiana Shchytsova</i>	
Vom Göttlichen aus der kosmologischen Differenz her	308
<i>Virgilio Cesarone</i>	
Finks Weltkosmoi – Entsprechungen und Widerstreit	321
<i>Georg Stenger</i>	
Die Autorinnen und Autoren	347

Welt bei Fink

Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp

Für das Denken von Eugen Fink ist das Thema Welt von zentraler Bedeutung. Was aber sind die grundlegenden Koordinaten dieses Denkens? Wie unterscheidet sich Finks Konzeption von Welt von den entsprechenden Entwürfen, die Edmund Husserl und Martin Heidegger vorgelegt haben, und auf welche Weise knüpft Fink dabei an die philosophische Tradition an? Die folgenden Ausführungen verfolgen das Ziel, lediglich den Rahmen anzudeuten, in dem Fragen wie diese Antworten finden könnten.

Husserl – Heidegger

Ähnlich wie bei Husserl das Bewusstsein, bei Heidegger das Sein ist bei Fink die Welt der Bereich einer ursprünglichen Scheidung, welche den Grundriss des jeweiligen philosophischen Konzepts vorgibt. Steht bei Husserl mit dem Bewusstsein die Differenz von natürlicher und transzendentaler Subjektivität und bei Heidegger mit dem Sein die ontologische Differenz im Mittelpunkt des philosophischen Interesses, so bei Fink mit Welt die »kosmologische Differenz«. Dabei fungiert bei Fink der Bezug auf Welt in einem zweifachen Sinne als Unterscheidungsträger: Einmal bezüglich der kosmologischen Differenz als solcher, der Unterscheidung zwischen dem binnenweltlichen Sein des Menschen und der Welt selbst; zum zweiten bezüglich eines Unterschieds im menschlichen *Verhalten*, nämlich entweder nur auf Binnenweltliches bezogen zu sein oder aber auf den Bezug zu demjenigen zu achten, welches das Binnenweltliche übersteigt, zur Welt. Im Vergleich mit der zweiten Bestimmung ist die erstere abstrakt, denn sie abstrahiert von der konkreten Situation des Menschen, die für Fink, wie auch für Heidegger, nur diejenige eines Seins *in* der Welt bedeuten kann. Anders als bei Heidegger ist sie jedoch bei Fink noch durch die Möglich-

keit charakterisiert, *in* dieser Binnensituation die Spur desjenigen zu erfahren, das *über* diese Situation hinaus ist. Allein in diesem Hinaussein deutet sich für Fink ›Welt‹ an, und zwar phänomenal nur *im Entzug*. Ihre Spur fasst er mit dem Begriff des Symbols in seiner ursprünglichen Bedeutung als *symbolon*, als Bruchstück. Dieses Bruchstück oder Fragment ist unsere Existenz selbst, die als solche bekundet, dass sie *nicht* nur das ist, was sie zu sein scheint, was sie gleichsam an und mit ihr selbst in der Hand hat. Gerade in dieser Negativität erfolgt ein *symbollein*, ein Zusammentreffen: Existenz trifft in den grundlegenden Weisen, mit denen sie sich selbst gegenüber eröffnet ist, den »Grundphänomenen« des Daseins, nämlich Tod, Liebe, Herrschaft, Arbeit und Spiel, mit dem zusammen, was sich der Phänomenalität dieser Phänomene entzieht. Es handelt sich dabei um eine paradoxe Konfrontation von solchem, das gegeben ist (Binnenweltliches) und sich zugleich jeder positiven Gebung verweigert (Welt) – oder um ein Zusammentreffen von solchem, das konkret da ist, das wir selbst sind, mit dem, was sich an der Bruchlinie des Stückhaften der Existenz *in negativo* noch zeigt, was zeigt, dass das, was ist, *nicht alles* ist – oder, noch anders und rein formal ausgedrückt, eine Identität, die nur als eine unaufhebbare Differenz fassbar ist.

Die Struktur, dass in einer Binnensituation das sie völlig Übersteigende in seinem Entzug aufleuchtet, entwickelt Fink erstmals in seiner bei Husserl angefertigten Dissertation, und zwar in der Beschreibung der Wahrnehmung eines Raumbildes. Stellt das Bild, gemessen am Wirklichen des Raums, eine spezifische Unwirklichkeit dar, so ist die Bildwahrnehmung, indem sie das Bild als Gehalt in sich schließt, auf beides, auf das Bild selbst und das Bild im Raum, bezogen: Der reale Träger des Bildes ist auch dann noch mit im Blick, wenn das Interesse dem Bild selbst zugewandt ist. Die Art und Weise, wie er für die Bildfassung mit da ist, bezeichnet Fink als »Durchsichtigkeit«: Nur *durch* das Bild *hindurch* vermag der Träger zu »scheinen«, obgleich er selbst nicht erscheint (Fink 1966, 76). Die besondere Mitpräsenz des Trägers in der Weise der Transparenz verhindert, dass er in der Einheit eines horizonthaften Bezugssystems erfasst wird und garantiert andererseits die Einheit der Bildwahrnehmung als einen Akt, der Bildfassung und Mitgegebenheit des Trägers im Modus der Durchsichtigkeit zusammenschließt.

Ersetzt man das Bild durch das Spiel, so gelangt man zu der Denkfigur, mit der Fink später das Spiel als »Weltsymbol« zu denken ver-

sucht. Im Umkreis menschlicher Existenz scheint dasjenige an, das diesem Umkreis entzogen ist und von diesem aus nicht in der Weise eines Durchgangs durch Horizonte erreicht werden kann: die Welt. Ist menschliche Existenz als *symbolon* das sichtbare Medium, in dem sich die Unsichtbarkeit der Welt ›darstellt‹, so ›verweist‹ das Bruchstück auf ein ›Ganzes‹, dessen ›Teil‹ es ist. ›Darstellen‹ oder ›verweisen‹ sowie ›Ganzes‹ und ›Teil‹ sollten hier in Anführungszeichen stehen, da es keine Erfahrungsgrundlage und damit kein direktes Darstellen gibt, für die ein Ganzes oder sein Teil (*als* Teil eines Ganzen) ansichtig werden könnten. Und doch zeigt das Bruchstück, indem es an ihm selbst demonstriert, *dass* es Fragment ist, noch dies: dass es in einen Zusammenhang gehört, der sich nicht zeigt: »Das als Ganzes nie sichtbare Ganze erscheint in einem Binnenfeld seiner selbst.« (Fink 1960, 123) In der Einstellung auf die Bildwelt ist somit – rein strukturell gesehen – die reale Umgebung des Bildes auf analoge Weise da, wie Welt in ihrem Hinaussein ins Binnenweltliche *zurückscheint*, »relucet« ist. Dieses Konzept des »Rückscheins« löst bei Fink das Modell der Horizontstufung ab, mit dem Husserl Welt zu erfassen sucht. Werden Horizonte auf diese Weise sozusagen in umgekehrter Richtung gelesen – nicht mehr als die in der Immanenz einer Subjektivität sich konstituierenden Außenbezüge ihrer selbst, sondern als in der Immanenz eines Lebensumkreises erfolgende Ankündigung von solchem, das diesen Umkreis übersteigt –, wird letzten Endes der Sinn von Horizont selbst überstiegen. Denn ein Horizontsystem ist nicht nur an einen (subjektiven) Träger geknüpft, sondern korreliert mit einer bestimmten Richtung, indem die Offenheit eines solchen Systems darin besteht, dass ihr Träger hinaussteht. Bei der Umkehrung des Systems, im Hereinstehen von Welt, findet sich der Träger in solches eingestellt, das aufgrund des geänderten Richtungssinns nicht eigentlich mehr als ein Ineinander von Horizonten bezeichnet werden kann. Demzufolge ist es für Fink ungenügend, den Sinn von Welt an den Horizontbezug zu binden, wie dies Husserl tut, wenn er Welt als den einstimmigen Totalhorizont aller Erfahrung bestimmt.

Gibt es aber für den eigentümlich negativen, *me-ontischen* Charakter des Hereinstehens der Welt, für ihre »Reluzenz«, einen phänomenalen Ausweis? Ein solcher liegt eben im Faktum der menschlichen Existenz: Sie ist Fragment und als solches durch die Erfahrung des Endlichseins ausgewiesen, sie existiert, ohne die eigene Existenz selbst bedingen zu können. Fragment zu sein, heißt aber auch, selbst eine Art

von Transparenz zu besitzen: Im Befund, ›nicht alles‹ zu sein, ist das, was ist (das Fragment), offen auf jenes ›Ganze‹, das selbst insofern offen ist, als es sich gerade nicht als Ganzes de-finieren lässt. Das ›Ganze‹ lässt sich nur negativ bestimmen: durch die Grenze, welche der Existenz mit ihr selbst gezogen ist. Wird auf diese Weise Welt als ein im Negativ gedachtes Umgreifendes phänomenal nur vom Innen (Binnenweltlichen) aus fassbar, so wird damit doch zugleich miterfasst, dass das Innen sich nicht aus sich selbst zu tragen in der Lage ist. Wenn aber Existenz ihre Fragmentierung nicht selbst veranlasst, ist auch ihre Transparenz anderem, der ›Welt‹, geschuldet.

Mit diesem Konzept schlägt Fink einen Weg ein, der sich nicht nur als dritte Möglichkeit neben den Wegen erweist, die Husserl und Heidegger bahnten, sondern gerade daraus resultiert, dass Fink – vor dem Hintergrund vor allem von *Kant*, *Hegel* und *Nietzsche* – Heidegger gegen Husserl ausspielt, Heidegger zugleich aber mit einem zentralen Moment der Husserlschen Philosophie begegnet. Folgt Fink Heidegger darin, dass er das welthafte Insein des Menschen zum Ausgangs- und Orientierungspunkt nimmt, so knüpft er an Husserl in dem Sinne an, dass die Differenz von Binnenweltlichem und Welt als eine Gegensätzlichkeit gedacht wird, die jenes Insein sprengt. Die Bestimmung, mit der der frühe Fink in der *VI. Cartesianischen Meditation* die Position des Husserlschen Phänomenologen, des transzendentalen Zuschauers, charakterisiert – nämlich auf meontische, weder in der Seinsgeltung der natürlichen noch in der Seinstendenz der transzendental-konstituierenden Subjektivität befindlichen Weise die Tiefenschicht der natürlichen Subjektivität als eine transzendente auszumachen – überträgt er im späteren Werk auf ein Denken, das im Binnenweltlichen das dieses völlig Übertreffende der Welt namhaft zu machen sucht. Hier ist es jedoch weder ein phänomenologisches Zusehen, das von einem neutralen Standort aus den Blick in die nicht-ontischen Tiefen der transzendentalen Subjektivität wirft, noch ein ontologisches Vorgehen, das mit hermeneutischen Mitteln das Seiende in Richtung auf das Sein überschreitet, sondern ein spekulatives Denken, dem allein es, so Fink, gelingen kann, das »Unsägliche«, nicht phänomenologisch Schaubare und nicht hermeneutisch Aussagbare,¹ doch noch auf den Begriff zu bringen. Die Radikalität der Paradoxie, Welt als etwas zu denken, das

¹ Zur Problematik der Grenze der Sagbarkeit als Problem der Sprache siehe Fink 1994, Kap. 22, und Fink 1979, Kap. 26.

unsagbar, weil phänomenal entzogen ist, als diese Unsagbarkeit aber noch über eine phänomenale Grundlage verfügt, lässt auch die ontologische Differenz Heideggers und seine Bestimmung von Welt hinter sich.

Während in *Sein und Zeit* Welt als Phänomen auf das Insein menschlicher Existenz bezogen ist und die Grundstruktur dieses Inseins ausmacht, wird für den späten Heidegger Welt zum Spiegel-Spiel von Erde und Himmel, Göttlichen und Sterblichen als Welt. Hier ist Welt zwar der Relativierung auf ein Subjekt oder Dasein entzogen, doch nicht minder ganz in die Phänomenalität gerückt, sofern der Mensch, als Sterblicher und somit dem Geviert zugehörig, nicht nur in deren Bewegung involviert ist, sondern von ihrem Sichereignen Kunde geben kann, da sich das Spiel, in das er einbezogen ist, in ihm, genauer im Lichtungsgeschehen der Sprache, reflektiert. Das Spiel ist hier nicht Fragment von Welt, sondern Welt selbst.

Um in den Bereich des Ereignisses zu gelangen, durch den »Mensch und Sein einander in ihrem Wesen erreichen«, will Heidegger, wie er in *Identität und Differenz* ausführt, das Differente in der ontologischen Differenz zwar nicht zum Verschwinden bringen, betont aber, dass Sein, das sich als »entbergende Überkommnis« zeigt, und Seiendes, das »in der Weise der in die Unverborgenheit sich bergenden Ankunft« erscheint, »Unterschiedene aus dem Selben« sind (Heidegger 2006, 71). Die Differenz erweist sich somit als solche, die in eine letzte Figur aufgehoben wird, in die des Spiels, welches das »Wesen des Seins« ist (ebd. 72) und die Bewegung der Differenz als einen »Ausstrag« markiert (ebd. 74), der Überkommnis und Ankunft »wechselweise ineinander im Widerschein« erscheinen lässt (ebd. 75). Und Heidegger fügt hinzu: »Von der Differenz her gesprochen, heißt dies: Der Ausstrag ist ein Kreisen, das Umeinanderkreisen von Sein und Seiendem.« Mit diesem »Kreisen« liegt, rein formal gesprochen, ein Differenzkonzept vor, das zu einem nur in sich gegliederten letzten Bereich gelangt, der nicht selbst noch offen auf ein Anderes zu ihm ist.

Damit hängt zusammen, dass Heidegger diesen in sich gegenstrebigem Bereich, den er auch als das Ineinanderspiel von Verbergung und Entbergung oder *lethe* und *aletheia* charakterisiert, sich in geschichtlichen bzw. epochalen Welten von, wie seine Konzeption der »Seinsgeschichte« zeigt, fast zwingendem Charakter ereignen lässt. Gerade in der kritischen Anknüpfung an den von Heidegger in seinem Kunstwerkaufsatz entwickelten »Ausstrag« oder »Streit« von Welt und Erde

(Heidegger 2003) verleiht Fink der Differenz durch Betonung des eigenständigen Moments der »nächtlichen Seite der Welt« eine das »Umeinanderkreisen von Sein und Seiendem« noch übersteigende Offenheit.² Der in der Differenz aufbrechende Entzug von Welt fungiert nicht als nur formales Element, insofern wir den Gedanken der Verbergung haben müssen, um überhaupt Entbergung oder Entborgenheit in einem emphatischen Sinn denken zu können. Fink hat ihn durch zwei Grundphänomene des menschlichen Daseins, den geschlechtlichen Eros und den Tod, vielmehr abgründig gefüllt. Damit kennt er ein Gegengewicht zu der geschichtlich gelichteten Welt, das nicht nur deren formale Bedingung darstellt, sondern die als ›Fragment‹ von diesen Streit zeugende menschliche Existenz selbst betrifft, ohne in einem hermeneutischen Sinne unmittelbar explizierbar zu sein. Auf dieser Basis ist Fink nicht zuletzt in der Lage, eine eigene Form der Sozialphilosophie zu entwickeln (vgl. Fink 1987).

Hegel – Nietzsche – Kant

Mit dem Versuch, ein spekulatives Denken zu begründen, welches dasjenige, zu dem es keinen positiven phänomenalen und hermeneutischen Bezug gibt, sagbar werden lässt, knüpft Fink an Hegels These an, dass das wahre Selbstbewusstsein nie ein gegebenes Phänomen sein könne, sondern erst durch den spekulativen Akt der Philosophie, in einer Bewegung des Denkens, zur Erscheinung gebracht werden müsse. Der neuzeitliche, bei Hegel schließlich radikalisierte Bezug allen Seins und allen Verstehens von Sein auf ein absolutes Subjekt ist für Fink jedoch nur dann zu übersteigen, wenn umgekehrt die jeweilige Auslegung des Selbstseins aus dem ekstatischen Hinausstehen des Menschen in die offene Unendlichkeit der Welt begriffen wird. Das in dieser Hinsicht erneuerte spekulative Vorgehen widmet sich bei ihm folglich der Frage, wie von der binnenweltlichen Situation aus dasjenige, das diese Situation erst sein lässt, noch zu denken wäre, wenn dieses Ermöglichende schon immer voraus und phänomenal unzugänglich ist.³

² Diesen Gedanken greift Jan Patočka, Freund Finks und in vielem sein Mit-Denker, auf und entfaltet ihn in seinem Spätwerk im Kontext seiner Geschichtsphilosophie. Vgl. Patočka 2010 und dazu Derrida 2010.

³ Den Ansatz zu einer konkret ausgeführten spekulativ-kosmologischen Theorie der

In diesem Zusammenhang fragt Fink nach dem »ontologischen Entwurf«, in dem sich menschliche Existenz selbst aufs Spiel setzt, und charakterisiert ihn als den einzigen Weg zur ontologischen Erfahrung. Eine solche Erfahrung, die Fink vor allem in Auseinandersetzung mit Hegel erprobt (Fink 1977), könne inmitten menschlicher Existenz aufbrechen, so dass der Mensch zum »Mittler« und »Mitwiser« (Fink 1976, 137) werde, wenn er sich »verstehend hineinhält in das Spiel der Welt« (ebd. 178). Damit sind zwei Bewegungsabläufe indiziert, in die menschliches Sein einbehalten ist, die sich überlappen, jedoch nie zur völligen Deckung kommen: das binnenweltliche Spiel der Menschen – der Ort der Grundphänomene des menschlichen Daseins – und das Spiel der Welt.

Auch jede Auffassung von der Phänomenalität der Phänomene verdankt sich in Finks Sicht einem ontologischen Entwurf und stellt keineswegs selbst eine phänomenale Gegebenheit dar. Im Entwurf einer solchen Phänomenalität entzieht sich diese sozusagen im Rücken der von ihr ins Erscheinen gehobenen Phänomene. Damit ist nicht nur eine asubjektive Struktur der Phänomenalität ausgesprochen; der Bezug von Phänomen und Phänomenalität ist eigentümlich gebrochen und kongruiert dergestalt mit den teilweise sich schneidenden Kreisen des Innerweltlichen und der Welt selbst. In dieser Gebrochenheit, in diesem Entzug von Welt und Phänomenalität, ist eine Phänomenologie, die ihren Seinsgrund in der Subjektivität festmacht, nicht mehr ausreichend; und wenn Fink Phänomenologie mit Husserls Transzendentalphänomenologie identifiziert und überdies Phänomenalität auf die gegenüber menschlichem und binnenweltlichem Sein »andere Seite« der Welt verweist, kann eine Phänomenologie für dieses erneute In-Bewegung-Setzen nicht mehr ausreichend sein. Es bedarf eines Überstiegs in einer erneuten Bewegung des Entwurfs, und eben diesen Überstieg nennt Fink »spekulativ«. Der hier gebrauchte Begriff der Spekulation ist auf den Entwurf als einer ontologischen Erfahrung zu beziehen: Spekulation wird von dem Faktum motiviert, dass Phänomenalität und Welt Phänomenbestände als Korrelate einer Subjektivität übersteigen. Ist ihr ontologischer Gehalt nicht mit den phänomenalen Beständen kongruent, muss er von ihnen in Gestalt der »Grundphäno-

Welt enthält der Schluss von Finks »Welt und Endlichkeit« (vgl. Fink 1990, Kap. 22 u. 23).