

Cathrin Nielsen /
Hans Rainer Sepp (Hg.)

Wohnen als Weltverhältnis

Eugen Fink über den
Menschen und die Physis

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Cathrin Nielsen / Hans Rainer Sepp (Eds.)

Dwelling as Relationship to the World

Eugen Fink on Human Being and Physis

Eugen Fink's cosmological thinking passes the European understanding of a domination of the spirit over nature. In contrast, Fink, referring back to ancient *physis*, defines man's worldly living, his dwelling, as a way of existing that encompasses both the relation to nature and the dimensions of freedom. Therefore, man exists as a relationship that lives in agreement with elementary processes as well as being open to form his or her own self. The studies in this volume clarify this redefinition of the human being in the tension between nature and freedom and draw a bow from Fink's early work to his later writings.

The Editors:

Cathrin Nielsen lives as an author and copy editor in Frankfurt am Main. Hans Rainer Sepp teaches philosophy at the University of Prague and is director of the Central European Institute of Philosophy there. Both are founders and co-editors of the Eugen Fink Complete Work Edition.

Cathrin Nielsen / Hans Rainer Sepp (Hg.)

Wohnen als Weltverhältnis

Eugen Fink über den Menschen und die Physis

Das kosmologische Denken Eugen Finks verabschiedet sich vom europäischen Verständnis eines Herrschaftsverhältnisses des Geistes über die Natur. Demgegenüber bestimmt Fink im Rückbezug auf die antike Physis das welthafte Sein des Menschen, sein Wohnen, als eine Existenzweise, die Naturbezug und Dimensionen der Freiheit in sich schließt. Demzufolge existiert der Mensch als ein Verhältnis, das sowohl im Einverständnis mit Elementarvorgängen lebt als auch offen für seine Selbstgestaltung ist. Die Beiträge klären diese Neubestimmung des Menschen in der Spannung von Natur und Freiheit und schlagen einen Bogen von Finks frühem Werk bis hin zu seinen späteren Schriften.

Die Herausgeber:

Cathrin Nielsen studierte Philosophie, Ältere Germanistik und Musikwissenschaft in München, Berlin und Tübingen. Promotion mit einer Arbeit zu Heidegger. Sie ist lebt als Autorin und Lektorin in Frankfurt am Main.

Hans Rainer Sepp ist Professor für Philosophie an der Karls-Universität Prag und Direktor des dortigen Mitteleuropäischen Instituts für Philosophie.

Beide sind Begründer und Mitherausgeber der Eugen Fink Gesamtausgabe.

Der vorliegende Band wurde am Středoevropský institut pro filosofii (SIF) der Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií vorbereitet. Er entstand im Rahmen des Forschungsprojekts »Philosophical Investigations of Body Experiences. Transdisciplinary Perspectives«, das von der Grant-Agentur der Tschechischen Republik gefördert wurde (GAČR P401/10/1164). Seine Publikation wurde mit Mitteln dieses Projektes ermöglicht.



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49123-2

Ronald Bruzina zum Gedächtnis

Inhalt

Vorwort 11
Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp

Natur

Yusuke Ikeda
Eugen Finks transzendental-phänomenologisches Weltdenken
und seine Heraklit-Interpretation unter besonderer
Berücksichtigung des Begriffs der Physis 15

Giovanni Jan Giubilato
Vom Sinn der Erde
Eugen Finks kosmologische Auslegung der Dichtung von
Cesare Pavese 42

Cathrin Nielsen
Die Chiffren des Mythos
Fink liest Cesare Pavese 60

Freiheit

Nicola Zippel
Geistige Natur, natürlicher Geist: Der unmögliche Dualismus . . 77

Georgy Chernavin
Die flimmernde Natur der Doxa
Zwischen Gefangenschaft und Durchbruch der Befangenheit . . 90

Inhalt

Giulia Cervo

Das Menschenwesen als endliches Schöpfertum

Natur im Kontext von Arbeit und Freiheit 102

Welt

Anna Luiza Coli

Tantalus und die kosmologische Dialektik

Bildhaftigkeit der ontologischen Erfahrung des Menschen

als *ens cosmologicum* 126

Hans Rainer Sepp

Exzentrisch wohnen

Anmerkungen zu Finks Bestimmung des Menschen

als eines Verhältnisses 142

Tatiana Shchytsova

»Der Zug der Welt«

Erziehung und Heilen im Miteinandersein von Alt und Jung . . . 162

Krzysztof Kasprzak

Absolute Incomprehension as Meontic Singularization

in Eugen Fink's Critique of Hermeneutics 180

Karel Novotný

Die Welt und das Ereignis des Erscheinens

Bemerkungen zu einem zeitgenössischen kosmologischen Ansatz 201

Die Autorinnen und Autoren 223

Vorwort

Der vorliegende Band ist der dritte einer Reihe von aktuellen Forschungen zu Eugen Fink, die im Verlag Karl Alber die dort seit 2006 erscheinende Gesamtausgabe der Werke Finks begleiten. Nachdem sich der von Annette Hilt und Cathrin Nielsen herausgegebene Band *Bildung im technischen Zeitalter* (Hilt u. Nielsen 2005) Finks Philosophie der Erziehung im Kontext seines Gesamtwerks gewidmet und die von Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp edierte Publikation *Welt denken* (Nielsen u. Sepp 2011) die zentrale, kosmologische Problematik von Finks Denken in den Blick genommen hat, untersuchen die Beiträge dieses Bandes, wie die thematischen Facetten, die Finks Werk strukturieren, in seiner Kosmologie verankert sind.

Der dabei leitende Aspekt ist das Thematischwerden der binnenweltlichen, auf ihre Welthaftigkeit hin eröffneten existenziellen Situation des Menschen, die Fink als *Wohnen*, als Aufenthalt des Menschen auf der Erde, charakterisiert. Solches Wohnen weist eine kosmische Struktur auf, die Fink kosmologisch als Weltverhältnis bestimmt und hierfür auf einen Begriff des frühgriechischen Denkens, auf den der *phýsis*, zurückgreift, die als *kósmos* das »Seiende im Ganzen« benenne (vgl. Fink 1992, 64). Im Ausgang von diesem auf die Physis hin gedachten Begriff des Wohnens lässt sich zeigen, wie Fink das tradierte Verhältnis von Natur und Geschichte bzw. Natur und Freiheit kosmologisch reformuliert. Es lässt sich aber auch einsichtig machen, wie auf diese zentrale Bestimmung des Menschen als eines Weltverhältnisses, als *ens cosmologicum* (ebd. 77), die thematischen Gruppen von Finks Werk zurückbezogen sind und ihre spezifische Bedeutung erlangen: seine Anthropologie, seine Sozialtheorie und Philosophie der Pädagogik, seine Auffassung von der Rolle des Imaginativen als eines Ausdrucks der Welt vermittelnden medialen Kompetenz des Menschen und damit verbunden der Struktur des Selbstverhaltens, mit dem sich das Verhalten zur Welt im Horizont des Binnenweltlichen aktualisiert. Nicht zuletzt geht es auch um eine

methodische Reflexion auf Finks kosmologische Analyse dieses protoreflexiven Verhaltens menschlicher Existenz.

Die Beiträge dieses Bandes gliedern sich in drei Abteilungen, die mit *Natur*, *Freiheit* und *Welt* überschrieben sind. Der mit »Natur« bezeichnete erste Abschnitt widmet sich Finks Bestimmung der Natur »in uns« und »außer uns«. Natur wird hier in ihrer Spannung zum Selbstverhalten menschlicher Existenz thematisch, und zwar bezüglich des beides, Natur und Freiheit, übergreifenden Hintergrunds der kosmologisch aufgefassten *Physis*. Die Beiträge des zweiten Abschnitts fragen umgekehrt nach den Möglichkeiten und Grenzen der Freiheit angesichts ihres Gebundenseins an das Naturhafte; sie zeigen, wie Fink die traditionelle dichotomische Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Geist umformt und den Menschen als »Mittler« bestimmt, der mit seiner Existenz die Spannung der Pole von Natur und Freiheit austrägt; sodann welche Rolle der Arbeit im Prozess des Selbstverhaltens zukommt und worin der philosophischen Radikalisierung des Selbstverhaltens Grenzen gezogen sind.

Der dritte Abschnitt widmet sich dem Bau von Finks kosmologischem Ansatz und geht im Rahmen der Weltlichkeit des Menschen der Frage nach, wie Selbstverhalten in Weltverhalten gründet und welche Perspektiven sich daraus für die soziale, »coexistentielle« Situation des Menschen und ihre Gestaltung und Veränderbarkeit ergeben. Den Abschluss bilden Überlegungen zum methodischen Vorgehen Finks, die untersuchen, inwiefern seine kosmologische Auffassung des Verstehens nicht mehr hermeneutisch, sondern meontisch angelegt ist, sowie ein Blick auf ein von Fink inspiriertes kosmologisches Denken der Gegenwart. In den Beiträgen dieses Bandes werden auch Finks fruchtbare Anknüpfungen an andere Denker thematisch, so bezüglich der philosophischen Tradition vor allem seine Auseinandersetzungen mit Heraklit, Platon, Kant, Hegel, Nietzsche, hinsichtlich der Phänomenologie mit Husserl und Heidegger – und mit Blick auf die aktuelle Rezeption von Finks Denken werden in Bezug auf das Werk von Marc Richir und Renaud Barbaras Strömungen der französischen Gegenwartsphänomenologie ins Licht gerückt.

Der vorliegende Band geht auf ein Kolloquium zurück, das unter dem Titel »Erde – Wohnen – Natur. Eugen Fink über die *physis* des Menschen als *ens cosmologicum*« vom Mitteleuropäischen Institut für Philosophie der Karls-Universität in Villa Lanna, einem Tagungsort der Tschechischen Akademie der Wissenschaften, im November 2015

in Prag veranstaltet wurde. Wir danken allen Autorinnen und Autoren, die ihre Beiträge für diese Veröffentlichung zur Verfügung gestellt haben. Unser besonderer Dank gilt Lukas Trabert und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern im Verlag Karl Alber, die sich seit Jahren der Pflege und Verbreitung von Eugen Finks wissenschaftlichem Werk mit bewundernswertem Einsatz widmen. Schließlich sei dem Tschechischen Nationalfonds, der *Grantová agentura České republiky* (GAČR), gedankt, der sowohl das Kolloquium als auch die Drucklegung der Beiträge finanziert hat.

Im Mai 2019 ist Ronald Bruzina, ein Pionier der Fink-Forschung, verstorben. In seiner Eigenschaft als Professor für Philosophie an der Universität Lexington in Kentucky hat sich Ronald Bruzina seit mehr als vierzig Jahren mit Finks Werk befasst und es in seinen Bezügen vor allem zu Husserl und Merleau-Ponty untersucht. Ihm ist insbesondere die sorgfältige Sichtung sowie wissenschaftliche Aufbereitung und Erforschung der zahllosen Notizen und Manuskripte zu verdanken, die der frühe Fink während seiner Zeit als Privatassistent Husserls in den Jahren von 1928 bis 1938 verfasst hat. Über diese für Finks Denkentwicklung so wichtige Zeit, die über Ursprung und Genese seines eigenen Denkens entscheidende Aufschlüsse gibt, verfasste Bruzina sein Standardwerk *Edmund Husserl & Eugen Fink. Beginnings and Ends in Phenomenology, 1928–1938* (Bruzina 2004). Die bis dato unpublizierten frühen Texte Finks legte er im Rahmen der *Eugen Fink Gesamtausgabe* (EFGA) in zwei von vier geplanten Bänden der Öffentlichkeit vor (Fink 2006 und 2008). Leider konnte er die beiden weiteren Bände nur noch vorbereiten; ihre Fertigstellung hat dankenswerterweise Guy van Kerckhoven mit Unterstützung von Giovanni Jan Giubilato und Francesco Alfieri übernommen. Als ein Zeichen der Hochachtung und des Dankens sei dieses Buch Ronald Bruzina gewidmet.

Prag, im Frühjahr 2019

Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp

Literatur

- Bruzina, R. (2004): *Edmund Husserl & Eugen Fink. Beginnings and Ends in Phenomenology, 1928–1938*, New Haven & London.
- Fink, E. (1992): *Natur, Freiheit, Welt. Philosophie der Erziehung*, hg. v. F.-A. Schwarz, Würzburg.
- (2006): *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 1: Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl* (EFGA, Bd. 3.1), hg. v. R. Bruzina, Freiburg/München.
- (2008): *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 2: Die Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie* (EFGA, Bd. 3.2), hg. v. R. Bruzina, Freiburg/München.
- Hilt, A. u. C. Nielsen (Hg.) (2005): *Bildung im technischen Zeitalter. Sein, Mensch und Welt nach Eugen Fink*, Freiburg/München 2005.
- Nielsen, C. u. H. R. Sepp (Hg.) (2011): *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks*, Freiburg/München 2011.

Eugen Finks transzendental-phänomenologisches Weltdenken und seine Heraklit-Interpretation unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs der Physis¹

Yusuke Ikeda

Im Folgenden wird die späte Philosophie Finks als transzendental-phänomenologisches Weltdenken bestimmt, das eine fundamentale Revision des Begriffs des Phänomens sowie der (transzendentalen) Phänomenologie Husserlscher und Heideggerischer Provenienz vornimmt. Um den philosophischen Anspruch dieses Denkens systematisch darzulegen, wird Finks Interpretation von Fragmenten Heraklits, in denen Fink einen wesentlichen Leitfaden findet, um seinen eigenen Welt- und Phänomenbegriff zu entwickeln und zu erproben, unter zwei Aspekten herangezogen: Zum einen legt Fink Heraklits Physis-Begriff als Welt aus, die als Ursprungsdimension des Seins der ontologischen Differenz vorausgeht und ihr zugrunde liegt, und zum anderen betont Fink, dass schon Heraklit die Erscheinungsweise der als Welt verstandenen Physis als Entzug oder Verbergung erkannte. In diesem Zusammenhang wird die Transformation des Phänomenbegriffes ersichtlich, die Finks phänomenologische Analyse des Spiels bewirkt hat, und man kann deutlich sehen, inwiefern Fink in Nähe und in Distanz sowohl zu Husserl als auch zu Heidegger steht.

Einleitung

In diesem Beitrag möchte ich Finks Denken, das sich als »kosmologische Phänomenologie« charakterisieren lässt, von seinem philosophischen Anspruch her möglichst systematisch rekonstruieren, wobei ich seine phänomenologische Heraklit-Interpretation in den Mittelpunkt stelle. Denn auf ihrer Basis gelingt es Fink, eine Transformation des Begriffs des Phänomens sowie der Phänomenologie durchzuführen, die in sein eigenes Weltdenken mündet. Von hier aus lassen sich zudem seine *Nähe und Distanz* nicht nur zu Husserl, son-

¹ Dieser Forschungsbeitrag wurde von der Grant-Agentur KAKENHI (Japan Society for the Promotion of Science) gefördert (16J04511).

dern auch zu Heidegger nachvollziehen – eine zusätzliche Pointe, auf die ich im Schlussteil meines Beitrages kurz eingehen werde.

Das folgende Zitat kann einen Leitfaden für unsere Aufgabe bilden, da es eine prägnante Formulierung zweier Grundansätze von Finks Weltdenken impliziert:

(a) »Die Welt ist uns viel tiefer und viel ursprünglicher vertraut als jedes gegenständliche Apriori. Wir wissen *um* sie, bevor wir sozusagen um das Daß-sein und Was-sein und Wahrsein von *Seiendem* apriori wissen; Wissen um Welt ist das *Ur-Apriori*; um Welt und Sein wissen ist das innerste Licht unseres Verstehens. Im Licht des Verstehens von Sein selbst und Welt erst kann es selbstverständliches Wissen um die apriorischen Strukturen von Seiendem geben.«

(b) »Die Vertrautheit mit Welt ist schlechthin nicht überbietbar; sie ist die ursprünglichste [...]. Der Ort des Ursprünglichen aber liegt nicht in der Reichweite des zur Verfügung stehenden Wortes. Das, was wir im Tiefsten unseres Wesens kennen und womit wir auf eine unsägliche Weise vertraut sind, verhüllt sich, »liebt es, sich zu verbergen«, *physis kruptesthai philei* ([Heraklit] Fr. 123). Die Welt aber verbirgt sich nicht in der Weise, daß sie gleichsam als dunkle undurchdringliche Grenze am Feld des Übersichtlichen auftaucht; im Gegenteil, sie verbirgt sich so, daß sie dem Binnenweltlichen das Feld räumt, daß sie dieses vordrängen läßt; sie verdeckt sich durch den Vordrang des binnenweltlich-Seienden. Sie hat die Weise des *Entzugs*.« (Fink 1990, 195)

Fink umreißt seinen Weltbegriff also ausdrücklich unter zwei Perspektiven, einerseits (a) unter einer »ur-apriorischen« oder gleichsam *transzendentalen* Perspektive, andererseits (b) unter einer *phänomenologischen*. Nach (a-1) kommt der Welt nämlich die »ur-apriorische« Funktion zu, das jeweilige »binnenweltliche« Seiende in seinem Apriori zu ermöglichen, indem sie »das Feld räumt« oder die Dinge als Binnenweltliches »vordrängen läßt«. Auf diese Weise wird die Welt bei Fink als ur-apriorische »Bedingung der Möglichkeit« des jeweiligen Seienden ausgelegt. (a-2) Die Welt *transzendiert* somit das jeweilige binnenweltliche Seiende. Insofern man unter transzendentaler Forschung zum einen (global) den philosophischen Aufweis der Bedingungen der Möglichkeit von etwas versteht, zum anderen in der spezifisch phänomenologischen Tradition nach der Möglichkeit und Legitimität von »Transzendenz« fragt, sei es mir gestattet, Finks Weltdenken als *gleichsam transzendentales* zu charakterisieren.²

² Die allgemein geteilte (und daher formale) Bestimmung der spezifisch phänomenologischen »Transzendentalphilosophie« scheint eben darin zu liegen, das *Problem der*

(b) Im Allgemeinen versteht man unter einer »phänomenologischen« Analyse jene philosophische Untersuchung, deren Aufgabe es ist, die Erscheinungsweise der jeweils aufzuklärenden »Sache selbst« deskriptiv festzustellen. Eben unter dieser Perspektive nimmt Fink ausdrücklich Rekurs auf Heraklits Begriff der *physis*, d.h., er legt die Erscheinungsweise der Welt *phänomenologisch* als »Entzug« aus, als etwas, das »sich zu verbergen liebt«.

Auch wenn ich in meinem Beitrag vor allem diese zweite, d.h. *phänomenologische* These von der Welt bei Fink ausführen möchte, muss die erste – die *transzendente* – doch ebenso thematisch aufgewiesen werden, da Fink beide Ansätze in ihrer Einheit entfaltet. Obgleich er diese transzendental-phänomenologisch verdoppelte Konzeption seines Weltdenkens in jeweils ganz unterschiedlichen Zusammenhängen entwickelt,³ werde ich mich aus den oben ange deuteten Gründen im Folgenden auf seine phänomenologische Heraklit-Interpretation konzentrieren.

Transzendenz aufzuwerfen. Diesen Gedanken vertritt nicht nur Husserl, der die Möglichkeit der »rätselhaft« gewordenen »Transzendenz« (Hua II, 32–34) oder diejenige der »Welt« gleichsam in ihrer Erkennbarkeit erforscht (vgl. Hua I, 64–65 u.ö.) und somit die Hauptaufgabe seiner »Erkenntnistheorie« in nichts anderem erblickt als darin, das »Problem der Transzendenz« aufzuklären (Hua I, 115), sondern auch Heidegger, der nach dem »Sinn von Sein« fragt, insofern dieses bei ihm ausdrücklich als »*transcendens schlechthin*« verstanden wird (SZ, 38). Daher bezeichnet Heidegger unmittelbar nach der Veröffentlichung von *Sein und Zeit* sein ganzes Projekt als »*transzendente Wissenschaft*« (GA 24, 23). In diesem Kontext lässt sich zusammenfassend sagen, dass es zwar in der Tradition der phänomenologischen Transzendentalphilosophie immer um das »Problem der Transzendenz« geht, das jeweilige Verständnis dieses Problems jedoch auseinandergeht: so etwa hinsichtlich der Transzendenz der objektiv und vernünftig erkennbaren Gegenstände (Husserl), des Seins qua »*transcendens schlechthin*« (Heidegger) und nicht zuletzt der »Welt« als »Ur-apriori« (Fink).

³ Diese beiden Leit motive seines Weltdenkens lassen sich besonders deutlich in seiner *phänomenologischen Kant-Interpretation* erkennen. Siehe dazu Ikeda 2015 und 2020.

1. Finks »ur-apriorisch-transzendente These von der Welt«

Wie oben erwähnt, greift Fink den *physis*-Begriff Heraklits deshalb für sein Weltdenken bzw. die spezifische Erscheinungsweise der Welt auf, weil beide (sowohl die *physis* als auch die Welt) es »lieben, sich zu verbergen«. Jedoch thematisiert Fink die Welt zum einen unter dem Aspekt ihres »Ur-Apriori« oder »Maßes« (Fink 1990, 197), indem er sie als Trägerin oder *Boden des »Maß[es] des Seins«* (Fink 1985a, 99; Fink 1957, 49) denkt, dem jedes Seiende, sofern es Seiendes ist, untersteht. Sofern das Seiende sich *als* Seiendes zeigt, muss eine *Differenz zwischen ihm und seinem Sein* (die sog. »ontologische Differenz«) bestehen, und deren »Maß« bezeichnet Fink als die Welt (den Grund dafür nenne ich weiter unten). Zum anderen analysiert Fink dieses »Maß des Seins« in seinen jeweiligen Aspekten des »Raumes«, der »Zeit« und des »Erscheinens« (Fink 1990, 205). Denn diese »Dreifalt« (ebd.) bringe in der jeweiligen Weise das »Maß des Seins« notwendig mit sich: Wenn bspw. etwas einfach *erscheint*, kann man dann schon sinnvoll fragen, ob es *ist* oder *nicht ist*, soweit man rechtens annehmen kann, dass es prinzipiell immer *offen* bleibt, ob die jeweilige Erscheinung auf ein wirklich existierendes Seiendes (auf das »Sein«) verweist oder vielmehr auf nichts (auf das »Nicht-Sein«). So birgt die *Tatsache des Erscheinens* faktisch – und notwendigerweise – den *Horizont des Seins* oder besser den »Alternationshorizont von Sein und Schein« (Hua Dok II/2, 91) in sich. Dabei handelt es sich um einen Horizont, in welchem sich ein Gegenstand *entweder* als seiend *oder* als nicht-seiend ausweist. Fink charakterisiert drittens diese Problematik des »Alternationshorizonts (von diesem *Entweder-Oder*)« ausdrücklich als »Modalitätenproblem« (Fink 1959, 172 ff.): Wenn etwas einfach *erscheint*, untersteht es daher immer schon apriorisch – mit Heideggers Worten: in »*apriorischem Perfekt*« – einem solchen Horizont von Entweder-Oder bzw. »Maß des Seins«, d. h. einem *Spielraum der Modalitäten*. Weil man die jeweilige *Modalität eines realen Seienden* nur *auf diese wirkliche Welt hin* je sinnvoll aussagen und damit ausweisen kann (wenn man bspw. von seiner Traumwelt spricht, können diese angeblichen Aussagen keinerlei Wahrheitsanspruch erheben), stellt sich dieser Spielraum als nichts anderes dar denn als die Welt. Anders gewendet: *Jeder wahre (oder falsche) Aussagesatz gilt als eine jeweils wahrhaftige (oder verfehlende, falsifi-*

zierende usf.) *Beschreibung der einzigen Welt*.⁴ So erweist sich die Welt in ihrem dreifaltigen »Ur-Apriori« (»Raum, Zeit, Erscheinen«) als jeweiliger »Alternationshorizont«, innerhalb dessen wir erst *um die Wahrheit* (des jeweiligen Themas) streiten können. Die Welt ist daher als die *normative Bedingung der Möglichkeit von Wahrheit* zu verstehen – ihr kommt somit eine spezifisch »transzendente« Funktion zu.

Diese »transzendente These« lässt sich auch folgendermaßen ausweisen: Das »Sein« kann dem Seienden erst dann zugeschrieben werden, wenn, wie z. B. Kant beansprucht, das letztere »gesetzt« wird (Kant 1905, 73). Diese »Setzung« bzw. »Position« untersteht ihrerseits jedoch notwendigerweise der *Verbindlichkeit der Welt*, weil das, was gesetzt (als seiend ausgewiesen) werden kann, mit allen anderen »gesetzten« Seienden *im Ganzen*, d. h. mit der *als »Inbegriff« verstandenen »Welt«*, kompatibel sein muss.⁵

Aus den genannten Gründen muss die folgende These als bereits ausgewiesen und als Grundansatz des transzendentalen Welt Denkens von Fink angesehen werden: *Das Faktum des Erscheinens offenbart ursprünglich die Tatsache der Modalität, das Faktum, dass jedes Seiende nur auf die Welt hin modal bestimmbar, somit prinzipiell modalisierbar anzunehmen ist* (siehe, Fink 1959, 187 ff.). Anders gewendet: Nicht, weil es das Seiende in indefiniter Mehrzahl gibt, sofern es einfach das jeweils Seiende ist, gibt es die Welt, sondern nur, weil es Welt gibt, kann es Seiendes geben. So hält Fink fest: »Die Wirklichkeit ist vor den wirklichen Dingen. Nicht weil es wirkliche Dinge gibt, gibt es Wirklichkeit (also nicht wie Farbigkeit), sondern weil Wirklichkeit ist, kann es wirkliche Dinge geben.«⁶

Daher muss es die Welt geben, wenn etwas faktisch erscheint, oder der Welt kommt in ihrer Wirklichkeit eine spezifisch »hypothetische« oder besser »faktische« Notwendigkeit zu. Auf diesen Gedanken wird Fink immer wieder zurückkommen und ihn von neuem

⁴ Im Gegensatz dazu scheint Heidegger im Wesentlichen der Ansicht zu sein, dass dem »Sein« die Wahrheit (d. h. eine aletheische Modalität) entspringt, die sich somit auf das Sein zurückführen lässt (vgl. GA 9, 134). Diese These wurde jedoch von Heidegger selbst später kritisiert und revidiert (GA 29/30, 488; vgl. auch Tengelyi 2014, 256).

⁵ Vgl. Fink 1959, 191 ff., 208 ff. u. ö. Daher sollte, so Fink, die Welt nicht als »Struktur des Allgemeinbegriffs (art-gattungshaftern Gepräges)«, sondern als »Struktur des Inbegriffes« ausgelegt werden (Fink 1959, 193).

⁶ EFGA 3/2, 45, Z-VII, XVII/24b, 1930 in Chiavari.

erarbeiten. Später bezeichnet er diese »Wirklichkeit« ausdrücklich als »Weltwirklichkeit«.⁷

Hier muss man jedoch noch ein weiteres mögliches Missverständnis abwehren: Finks Weltbegriff ist nicht im traditionellen Sinne als *metaphysisch* zu verstehen. Um dies zu zeigen, gilt es, die folgende Tatsache in Betracht zu ziehen: Finks Weltdenken impliziert offenbar keineswegs, dass, wenn etwas erscheint, dieses Erscheinende notwendigerweise *ist* oder *sein muss* (dies wäre eine Gleichsetzung von Erscheinung und Sein). Denn dieses Erscheinende bzw. Sich-Zeigende kann durchaus bloßer *Schein* sein (deshalb kann es auch nicht *sein*). Aus diesem Grund charakterisiert Fink die Welt wie gezeigt als »Alternationshorizont von Sein und Schein«, als einen normativen Horizont für das jeweilige Seiende. Die als »Alternationshorizont« verstandene Welt lässt sich daher weder als »transzendentes Ideal« im Sinne Kants noch als das »Absolute« in einem spekulativ-logischen Sinne verstehen, da weder der »Alternationshorizont« jenes »onto-theologische« Ideal sein kann, nach dem sich jedes Seiende *in seiner vollen Realität* bestimmen ließe, noch die Realität eines Seienden von den sog. »Transzendentalien« abgeleitet werden kann. Stattdessen eröffnet die Welt lediglich den (*normativen*) *Hinblick*, unter welchem sich zwar nichts *als real-bestimmt* ausweisen lässt, jedoch ein Seiendes bspw. in seinem Sein oder in seiner Zeitlichkeit allererst *bestimmbar* wird. Somit wird deutlich, dass Fink unter »Welt« keineswegs *den erstrangigen bestimmenden Grund des realen Seienden oder das Prinzip dessen, was es überhaupt gibt*, versteht.⁸ Dennoch teilt er ebenso wenig die These Kants, der zufolge es die Welt »an sich« nicht gibt, da sie nichts sei als ein »*focus imaginarius*« (A644/B672), dessen »heuristischer« Wert gleichwohl für die menschliche Vernunft (rein subjektiv) von Nutzen sein soll. Fink zufolge gibt es die Welt *faktisch-notwendig*, eine Auffassung, die Kant gerade nicht teilen kann. Kant ist vielmehr der Ansicht, dass die Welt nur rein subjektiv für die menschliche Vernunft verbindlich

⁷ Siehe Fink 1958, insb. 1985b 105 u. ö.

⁸ Vor dem Hintergrund dieses Missverständnisses behauptet bspw. François Dion, dass Finks »Kosmologie« heute – also nach der sog. »Kantischen kopernikanischen Wendung« – philosophisch nicht mehr durchführbar sei (Dion 2003, 95 ff.). Denn wir verfügten über keinen anderen erkenntnismäßigen, also philosophischen Zugang zu der als »Totalität der existierenden Dinge« verstandenen »Welt« (Kant) als den, dass die Welt »unser Erkenntnisvermögen« *schlechthin transzendiert*.

ist; daher zielt sein »Weltbegriff« auf das, »was jedermann notwendig interessiert«.⁹

Hier können wir bereits das Hauptanliegen von Finks Heraklit-Deutung erahnen: *Fink möchte die Heraklitische physis im Hinblick auf das dreifaltige »Ur-Apriori« der Welt (Raum, Zeit, Erscheinen) auslegen, welches sich als jeweiliges »Maß des Seins« darstellt.* Dabei konzentriert er sich, wie ich im dritten Abschnitt ausführen werde, vor allem auf die beiden letzten Perspektiven in ihrem jeweiligen Bezug zum Sein: einerseits auf das Problem »*Sein und Scheinen*« (bzw. *Erscheinen*)« (Fink 1985a, 174 ff.), andererseits auf den Problemkreis »*Sein und Werden*« oder »*Sein und Zeit*« (ebd. 184 ff.)¹⁰.

2. Der Ausweis von Finks »transzendentaler These von der Welt« in seiner Heraklit-Interpretation

Die oben angeführte »urapriorisch-transzendente These von der Welt« versucht Fink in seiner Heraklit-Deutung sozusagen gene-tisch-geschichtlich aufzuweisen. Denn Fink zufolge gelangt die ganze Geschichte der Metaphysik platonisch-aristotelischer Provenienz zu einer »Weltvergessenheit«¹¹, welche eben die transzendente Funktion der Welt verkennt. Um diese »Vergessenheit« formulieren zu können, nimmt er Rekurs auf Heraklit, der noch nicht in jenem metaphysisch-weltvergessenden Denken verhaftet sei. Kurz, Fink unternimmt einen philosophisch-geschichtlichen Rückgang zum Denken Heraklits, um zum einen den Ursprung der »abendländischen Metaphysik« dingfest machen, zum anderen, um der genannten »Weltvergessenheit« philosophisch entkommen und seinen eigenen Denkansatz etablieren zu können.

Fink erkennt den – oder zumindest *einen* zentralen – Wesensgrund der »abendländischen Metaphysik« eben darin, dass sie das »*Sein als Ursprung*« annimmt (Fink 1985a, 178), wobei das Sein als das »*Sein am Seienden*«, als »Idee« oder »Dingheit« ausgelegt wird (ebd. 179), als, um mit Heidegger zu sprechen, »*Seiendheit*« am Sei-

⁹ A840/B868, siehe Ikeda 2020.

¹⁰ Siehe auch Fink 1977, 258.

¹¹ Diese »Weltvergessenheit« führt Fink freilich als ein »Gegenprogramm« zu Heideggers »Seinsvergessenheit« an. Zur Differenz zwischen diesen beiden Formulierungen vgl. Ikeda 2020.

enden. Vorläufig ohne expliziten Einbezug der hochkomplexen historischen Hintergründe fasst Fink die Sachlage folgendermaßen zusammen: Die »abendländische Metaphysik« wurde gestiftet, als eine »Wandlung« vom alltäglichen Leben hin zu einem spezifischen (d. h. abendländisch-metaphysischen) Stil des Philosophierens stattfand, in dem »wir uns vom Seienden wegwenden und *an* ihm das Sein erfassen« (ebd.). Gegen diesen abendländisch-metaphysischen Grundansatz formuliert Fink kritisch, dass dieser es nicht vermöge, seinen eigenen *Ursprung* philosophisch auszuweisen. Ausdrücklich sagt er, dass die »abendländische Metaphysik« »eine noch *radikale Wandlung*« erfahren müsse, wenn man nach der *Ursprungsdimension* ihrer Fragestellung fragt, nämlich nach jener Dimension, innerhalb derer erst »der Unterschied von Seiendem und Sein sich vollzieht« (ebd.). Diese Ursprungsdimension der sog. »ontologischen Differenz« ist mit der Welt im Sinne Finks zu identifizieren, da der »Unterschied von Seiendem und Sein« sich wie gezeigt nur dann vollzieht, wenn ein »Maß des Seins« bzw. ein »Alternationshorizont von Sein und Schein« – und somit die »Welt« als dessen Trägerin – für das jeweils Seiende verbindlich wird. Das bedeutet zugleich: *Wenn es tatsächlich etwas gibt, hat sich die Welt notwendigerweise immer schon gegeben.* So erweist sich die Welt als *Ursprung der »ontologischen Differenz«*. Die so verstandene Welt bezeichnet Fink jedoch zugleich als das »Offene«, in welchem das Seiende allererst zum *Vorschein* kommt.¹² Dieses »Offene« der Welt thematisiert er *in seinem Aufgehen*, und zwar anhand des Fragments B 64 von Heraklit: »*Ta de panta oiakizei keraunos* [das Weltall aber steuert der Blitz]«, welches zugleich den Ausgangspunkt seiner Heraklit-Deutung bildet.¹³ Denn dieser »Blitz« offenbare selber die als das »Offene« verstandene Welt, indem er »das Weltall steuert«. Die Welt ist so das »Urereignis« (Fink 1990, 205), welches dem »Unterschied von Seiendem und Sein« deswegen notwendigerweise vorausgehe, weil kein Seiendes, *an* dem es das Sein abzulesen gelte, ohne Welt sein könne. *Finks transzendentalles Weltdenken vertritt somit die These, dass die sog. »kosmologische Differenz« der ontologischen ursprünglich vorausgeht.* Aber wie lässt sich das oben genannte »Urereignis« der Welt als solches *phänomenologisch* beschreiben?

¹² Vgl. Fink 1985a, 118, 178 ff. u. ö.

¹³ Siehe z. B. Fink 1985a, 113; GA 15, 13 ff. u. ö.