

**Schriftenreihe der  
Pädagogischen Hochschule Freiburg  
Band 2**

---

**Eugen-Fink-Symposion  
Freiburg 1985**





---

Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Freiburg  
Band II  
Herausgegeben vom Rektor

## Berichtigungen

### Seite/Zeile

- S. 7/12 v.u. **Wesenheiten**  
S. 24/6 v.u. **auf eine Art geistig selbständig**  
S. 25/12 v.u. **um das uneingeschränkte Promotionsrecht und**  
S. 26/11 v.o. **dem Wahlfach gegeben.**  
S. 26/9 v.u. **Verbänden, die durch**  
S. 27/22 v.o. **daß das Bündnis zwischen**  
S. 34/6 v.u. **... wenn sich in der Technik der Wille zur Macht als Nihilismus der Stärke zu erkennen gibt. Man hat gelegentlich Finks Bildungstheorie der technischen Bildung als Einlösung des Nietzscheschen Nihilismus interpretiert und mit - durchaus verständlicher - kulturkritischer Aversion quittiert. Aber man wird diesem Denken nicht gerecht, wenn man sich mit handlichen Klischees seiner Selbstprovokation entzieht und an die Stelle des Arguments das Ressentiment setzt. Wie unhaltbar simple Nihilismus-Vorurteile als Etikettierungen dieses Denkens sind, zeigt sich vor allem dann, wenn man nicht nur die Oberfläche der Thesen zur technischen Bildung als Lebensform und zur Herrschaft der Produktivkräfte durchstößt, sondern wenn man - darüber hinausgehend - die Hinweise des zweiten Zitats auf die "Unverfügbarkeit" aufnimmt ...**
- S. 57/1 v.o. **alles Objekt-bezogenen**  
S. 59/26 v.o. **ist Vorstellen von, Gegenstands-Bewußtsein von ...**  
S. 60/15 v.o. **Bei Husserl schwankte der Sinn**  
S. 61/5 v.o. **Husserls Aporien des Zeitdenkens**  
S. 61/9 v.u. **über 'Zeit und Zeitkonstitution' begonnen**  
S. 63/10 v.o. **weil wir seiende Dinge kennenlernen;**  
S. 64/26 v.o. **im Entdeckend-sein des menschlichen Daseins**  
S. 65/16 v.o. **vollzieht sich bei Heidegger als existenziale Analytik.**  
S. 65/28 v.o. **Existenzialien**  
S. 66/6 v.u. **die Philosophie in ihrem Anfangen**  
S. 72/Anm.4 **Brief im Fink-Archiv**  
S. 77/11 v.u. **Seinssinn**  
S. 78/2 v.u. **ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA**  
S.119/6 v.u. **Dahinter steht Finks profunde Erfahrung der alles steuernden Krise der neuzeitlichen Vernunft, die durch viele Epochen der Aufklärung hindurchgegangen ist.**

---

# Eugen-Fink-Symposion Freiburg 1985

Herausgeber: Ferdinand Graf

Mit Beiträgen von:  
Ronald Bruzina  
Ferdinand Graf  
Egon Schütz  
Franz-Anton Schwarz  
u.a.

Paed

S

90:

1, 2

**Bibliothek der  
Pädagogischen Hochschule Freiburg**

PH 2940 ✓

---

Wissenschaftlicher Beirat der Schriftenreihe:

Kurt Abels, Wolfgang Behler, Hartwig Haubrich (Vorsitzender),  
Dietgart Kramer-Lauff, Gerhard Messerle

Abbildung auf dem Einband:  
Eugen Fink

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Eugen-Fink-Symposium 1985

Pädagogische Hochschule Freiburg. Hrsg. v. Ferdinand Graf

Freiburg i.Brsg. Pädagogische Hochschule 1987

(Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Freiburg; Bd.2)

ISBN 3-925717-02-1

NE: Graf, Ferdinand, [Hrsg.], Bruzina, R. [Mitarb.]; Pädagogische  
Hochschule <Freiburg, Breisgau>: Schriftenreihe der Pädagogischen  
Hochschule

ISBN 3-925717-02-1

© 1987 Pädagogische Hochschule Freiburg i.Br., Kunzenweg 21,  
D-7800 Freiburg i.Br.

Alle Rechte vorbehalten

Graphische Gestaltung: Peter Staechelin

Herstellung: Offsetdruck Bernauer, Freiburg

---

## Inhaltsverzeichnis

Ferdinand Graf: Vorwort	7
Programm der Tagung	13
<b>I. Eröffnung</b>	
Grußwort des Schirmherrn der Tagung Helmut Engler, Minister für Wissenschaft und Kunst des Landes Baden-Württemberg	15
Eröffnung der Tagung durch den Rektor der Pädagogischen Hoch- schule Freiburg Wolfgang Schwark, und den stellvertretenden Direktor des staatlichen Seminars für Schulpädagogik (Gymnasien) Freiburg Friedholt Heftrich	17
Grußworte	
Hans Evers, Stadt Freiburg und Volkshochschule Freiburg	21
Gunther Eigler, Universität Freiburg	23
Siegfried Vergin, Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft (GEW)	24
<b>II. Vorträge</b>	
Egon Schütz: Anthropologie und technische Bildung, zum pädago- gischen Werk und Vermächtnis Eugen Finks	29
× Ferdinand Graf: Zum Lehrerbild Eugen Finks	42
Franz-Anton-Schwarz: Zum Weltproblem Eugen Finks	55
Ronald Bruzina: Unterwegs zur letzten Meditation	70
<b>III. Die Rezeption Eugen Finks im Ausland</b>	
Jiro Watanabe, Yoshiteru Chida, Yoshihiro Nitta: Die Rezeption Finks in Japan	91
Sche-Yen Chien: Die Rezeption Finks in der Republik China	103
Milan Kangrga, Gajo Petrovic: Eugen Finks Beziehungen zu den Philosophen Jugoslawiens	106

---

#### **IV. Schlußwort**

Walter Biemel 111

#### **V. Anhang**

Franz-Anton-Schwarz: Lebenslauf Eugen Finks 116

Susanne Fink: Die Werke Eugen Finks - letzte Drucklegung 121

Die Lehrveranstaltungen Eugen Finks (1946-1971) 125

Die Autoren 130



Zum 80. Geburtstag von Eugen Fink veranstalteten als Verwalter des Eugen-Fink-Archivs die Pädagogische Hochschule und das Staatliche Seminar für Schulpädagogik (Gymnasium), beide Freiburg, ein Symposium am 6. und 7. Dezember 1985.

Die Tagung stand unter der Schirmherrschaft des Herrn Ministers für Wissenschaft und Kunst des Landes Baden-Württemberg, Prof. Dr. Helmut Engler, der als Kollege und Rektor der Universität Freiburg Eugen Fink persönlich kannte.

Das Grußwort des Ministers leitet diesen Band ein.

An eine kurze Würdigung Eugen Finks, verbunden mit einigen wichtigen Daten und herausragenden Verdiensten, schließt sich die Aufforderung an, Eugen Finks Werk nicht nur zu rühmen, sondern zur Aneignung und Aufarbeitung beizutragen und entscheidende Impulse zu setzen. Dies war die Absicht des Symposiums, und es bleibt auch weiterhin die Aufgabe und das Bestreben der Mitarbeiter des Eugen-Fink-Archivs.

Der Rektor der Pädagogischen Hochschule, Prof. Dr. Schwark, eröffnete die Tagung und zeigte ihre zeitgeschichtliche Stellung auf. In seiner Begrüßung der Gäste stellte er auch die Bezüge zu den Repräsentanten verschiedener Institutionen her, die mit einem Grußwort ihre Verbundenheit mit Eugen Fink bekundeten und dem Symposium schon zu Beginn ein festliches Gepräge gaben. Bürgermeister Evers überbrachte die Grüße der Stadt Freiburg und der Volkshochschule, Prof. Dr. Eigler die der Universität Freiburg, Herr Vergin sprach für die Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft (GEW).

Man kann in den Grußworten einen Spiegel des Fink'schen Engagements sehen, das weit über seinen universitären Lehrstuhl hinaus reichte. Volksbildung im weitesten Sinne war ein Anliegen Finks: "Die wissentliche willentliche Selbstformung eines Volkes in der geistigen Begegnung mit allen Wesentheiten und Mächten des Universums ist Volksbildung", sagte Fink in einem Vortrag in der Volkshochschule Freiburg im Juni 1956.

Er stellte der Erwachsenenbildung neue Aufgaben. Sie sollte zur Bewältigung der Existenz im technischen Zeitalter beitragen und Möglichkeiten für die Auseinandersetzung mit unserer Kultur bieten.

Fink griff auch bildungspolitische und didaktische Probleme auf; seine Entwürfe wurden heftig diskutiert. Die Auseinandersetzung um den Bremer Plan ist ein Beispiel dafür. In enger Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände engagierte er sich für "Menschenbildung - Schulplanung", so der Titel seiner Einleitung und Begründung des Bremer Planes, in dem er die These vertritt, daß Schulplanung vom

---

Bildungsvorgang her begründet werden muß, eine Forderung, die aktuell bleibt.

Finks Einfluß auf die Lehrerbildung ist im gymnasialen Bereich durch seine Lehr- und Prüfungstätigkeit und den damit verbundenen Einfluß auf diesen Zweig der Lehrerbildung offensichtlich. Darauf macht in seiner Eröffnungsansprache der stellvertretende Direktor des Studienseminars Prof. Dr. Heftrich aufmerksam. Daß der Einfluß Finks auch in die Lehre und Forschung der Pädagogischen Hochschule hineinwirkt, ist nicht nur aus dem Umstand abzuleiten, daß hier mit dem Staatlichen Seminar für Schulpädagogik das Eugen-Fink-Archiv errichtet wurde und verwaltet wird, sondern vielmehr aus der Tatsache, daß ehemalige Hörer und Schüler Finks in den Fachdidaktiken, in Philosophie, in der Schulpädagogik und in der Allgemeinen Pädagogik lehren. Das Bild bliebe unvollständig, würde man die Wirkung Finks weit über die heimatlichen Grenzen - hinaus man darf wohl sagen seine weltweite Wirkung - nicht mit einbeziehen. Sie wird durch die Beiträge ausländischer Vertreter auf diesem Symposium dokumentiert.

In diesem Band werden die Vorträge und Kurzreferate, die anlässlich des Symposiums gehalten wurden, vorgelegt. Das Symposium wollte und konnte keinen Überblick über das Schaffen Eugen Finks angehen, sondern an ausgewählten Themen einen Einblick in das Denken Finks und in die derzeitige Arbeit am Archiv geben, und zeigen, inwieweit die Fragestellungen dieses Denkers für uns Notwendig sind.

Die Aktualität dieses fragenden Denkers bricht nicht nur aus der Archiv- und Literaturarbeit hervor, sondern stellt sich in unserer Zeit weltweit - dies zeigte sich sowohl in der Vorbereitung des Symposiums, als auch während der Durchführung. Anregungen und Anfragen kamen aus Korea, Japan und Taiwan, aus Jugoslawien, Italien, Frankreich, Belgien und den USA, wo ehemalige Schüler und Freunde, die im Zuge seiner Gedankengänge weiterarbeiten, seine Werke in ihre Landessprachen übersetzen.

Wenn dieser Band auch nur einen Ausschnitt aus der aktuellen Arbeit des Fink-Archivs bieten kann, so zeigt er doch die große Bandbreite des Denkens und Nachdenkens, das im Umfeld des nachgelassenen Werkes von Eugen Fink geschieht, auf, gibt ein Bild davon, was aufgegriffen und weitergedacht wird und welche Folgerungen und Konsequenzen sich innerhalb der Philosophie und Pädagogik ergeben. Die Doppelgestalt der Fragestellungen als philosophische und pädagogische mag äußerlich gesehen als Bestimmung der Pädagogik aus der Philosophie und umgekehrt der Philosophie durch pädagogische Implikationen aufgefaßt werden, man mag nach der Trennungslinie zwischen den beiden Gebieten fragen und nach dem Umschlag suchen; aber damit kommt jeder in Verlegenheit, der sich weigert, beides von Grund auf zu denken. Aus einer solchen Haltung heraus konnte das Beharren Eugen Finks auf den Lehrstuhl für "Philosophie und Erziehungswissenschaft" manche ebenso verwundern, wie die Ablehnung von Berufungen auf "reine" philosophische Lehrstühle

---

auf Unverständnis stieß (so auch die Absage für die Nachfolge auf den Lehrstuhl Martin Heideggers). Paideia ist nach E. Fink keine Sonderfrage, sondern die Leidenschaft, die das Menschsein denkerisch auf die Existenz hin entwirft. Mit dieser Auffassung steht er in einer überraschenden Nähe zu Platon und Aristoteles, von denen er sagt, daß sie ihr ganzes Philosophieren als Menschenbildung verstanden hätten. Die Nähe E. Finks zu den Begründern der abendländischen Metaphysik ist nicht in einer bloßen "Nachfolge" in dieser Metaphysik zu suchen, sondern in der je eigenen und eigenartigen Situation der Begründung dieses Denkens bei den Griechen, und dem heutigen Auseinanderbrechen dieses Denkens; es tritt eine neue Fragwürdigkeit der alten Antworten zu Tage.

Aber auch neue Fragen stellen sich dem Menschen. Ja der Mensch stellt sich in seiner "Kultur des Maschinenzeitalters" selbst in Frage. Diese Problematik wird von Egon Schütz aufgegriffen. Die Wandlung des Herstellens und Produzierens wird neu gedacht und anthropologisch gefaßt. Der Mensch-Welt-Bezug ist z. B. durch das Handeln innerhalb der neuzeitlichen Produktion erneut zum Problem geworden. Faßt man diese Problematik tiefer, so treibt das Phänomen der modernen Produktion den Menschen immer mehr in die eigene Verantwortung, bringt "ein Handeln auf eigenes Risiko und insofern tatsächlich Einlösung einer Freiheit" mit sich. Freiheit wird als produzierende Freiheit, deren Grundzug in der "Liquidation der Produkte" besteht, herausgestellt und bildungstheoretisch bedacht. E. Schütz fordert mit E. Fink auf zum verstehenden Denken und ermutigt, der "Eigenkraft unseres Denkens zu vertrauen". Daraus kann ein "Mut zur Bildung" erwachsen, der sowohl zum Gelingen kommen kann, als er auch Widerstand, Mißverständnis und das Scheitern mit einschließt.

Damit wird aber auch die Bedeutung des modernen Lehrer- und Erzieherberufs fraglich und muß in einem neuen Lichte gesehen werden. Diesem Problem geht mein Beitrag unter dem Thema: "Zum Lehrerbild Eugen Finks" nach. Er entstand unter der Fragestellung der neuzeitlichen Lehrerbildung und des auf die Schule immer mehr zukommenden Erziehungsanspruchs. Hilfe zur Sinnstiftung gehört zur pädagogischen Aufgabe, dies hat aber innerhalb der Paideia im Umgang von Freiheiten miteinander zu geschehen. Darum ist Erziehung mehr als Unterrichtung in Wissenschaft und Technik, Kunst und Religion. Im Bildungsprozeß geschieht die Selbstinterpretation der menschlichen Existenz, und als Vermittlung scheint die Beratung als zentrale Kategorie. Dieser Prozeß muß eingebettet sein in die Gesellschaft und Staat. Hier brechen neue Probleme auf, die in den Grundforderungen an den Staat, aber auch an die Erzieher, nur in ersten Ansätzen formuliert sind und in eine grundsätzlichere Dimension hinein-führen: in die Selbstverständigung des Daseins in der Welt.

Das Weltproblem ist bei E. Fink ein Kardinalproblem, das in der überlieferten Geschichte der Metaphysik "verschattet" liegen gelassen wurde. Franz-Anton Schwarz nimmt dieses Problem auf und versucht es anhand des Fink'schen Denkens darzustellen in Abgrenzung und Weiterführung zu

---

seinen Lehrern E. Husserl und M. Heidegger. Hier wird ein bisher nicht-beachtetes Feld betreten und bearbeitet, das in einem Vortrag nur aufgezeigt, aber nicht abschließend dargestellt werden kann. Das zeigten auch die vielfältigen Diskussionen am Rande des Symposions. Fundamentale Positionen der Lehrer Eugen Finks und der ganzen abendländischen Philosophie müßten in die Erörterung mit einbezogen werden. Das Verdienst dieses Beitrages ist es, einen Anfang gemacht und erste Problemstellungen hierfür entwickelt zu haben.

Ronald Bruzina gibt in seinem Beitrag "Unterwegs zur letzten Meditation" einen Einblick in seine intensive und gründliche Forschung über die Phänomenologie, ihre Entwicklung und Methoden. Hier steht die über 10 Jahre dauernde fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Husserl und Fink im Mittelpunkt. Bruzina belegt das eigenständige Denken Finks und dessen fundamentalen Beitrag in den Jahren des vertrauensvollen gemeinsamen Denkens und Arbeitens, als deren Zeugnis die VI. Cartesianische Meditation angesehen werden kann. Die transzendente Methodenlehre Finks ist keine Beschreibung, sondern eher eine Kritik der gebrauchten Methoden. Es wird u. a. aufgezeigt, wie der junge Fink in der Mitarbeit und Auseinandersetzung mit Husserl zu der "Notwendigkeit eines Korrektivs hinsichtlich des Cartesianischen Weges" kam. Eine Vielfalt von bisher nicht zugänglichen Notizen wurden von Bruzina aufgearbeitet und minutiös der Denkweg Finks - über Husserl und Heidegger hinaus - nachgezeichnet. Bruzina zeigt auf, in welcher Weise Fink eine Stellung einnimmt, "die einerseits jenseits Husserls ... und andererseits zugleich entgegen der Heidegger'schen Bearbeitung der Seinsfrage steht."

In einem dritten Teil des Symposions konnte die Rezeption Finks im Ausland an einigen Beispielen dargestellt werden. Man gewann den Eindruck, daß in manchen Ländern E. Fink bekannter sei als bei uns. Wie die Werke Finks und seine Philosophie aufgenommen werden und zur Erschließung des abendländischen Denkens beitragen, mögen beispielhaft die Berichte aus Japan und der Republik China aufzeigen. Ähnliches gilt für Korea.

Aber auch im Bereich des abendländischen Denkens in Europa und den USA sind Bestrebungen im Gange, weitere Werke E. Finks zu übersetzen. Und es ist aufgrund der Nachfragen zu erwarten, daß die Rezeption und Interpretation der Gedanken Eugen Finks noch weitere Kreise ziehen wird.

Die freundschaftlichen Beziehungen zu den Philosophen Jugoslawiens, insbesondere zu der "Praxis-Gruppe" mit ihrer Sommerschule auf der Insel Korcula, sind schon legendär. Seine Freunde Gajo Petrovic und Milan Kangrga dokumentieren das in ihren Beiträgen. Wie weit der gegenseitige Einfluß zu vermuten ist, zeigt Petrovic auf. Man ist geneigt, das Wort Finks über die Freundschaft, das Walter Biemel im Schlußwort zitiert, hier erfüllt zu sehen. Biemel faßt in seinen abschließenden Gedanken nicht nur die Themen des Symposions zusammen, sondern stellt auch weitere Aufgaben für die Forschung und für das weitere Nachden-

---

ken. Er gibt aber auch Mut, indem er, der Zeit- und Weggenosse E. Finks, die Schüler mit in die Freundschaft des Denkens um Eugen Fink hineinstellt. In Weiterführung des Finkzitats aus der "Metaphysik der Erziehung" möge gelten: "Ihre Freundschaft im Drang nach dem Wahren ist auch die wahre, die eigentliche Freundschaft." (S. 327).

Der Anhang - als V. Teil dieser Dokumentation zum Eugen-Fink-Symposion - dient der zusätzlichen Information und enthält biographisches und bibliographisches Material zur wissenschaftlichen Orientierung. Die Werke Finks sind in dieser Zusammenstellung, die wir Frau Susanne Fink verdanken, in der jeweils letzten Drucklegung angegeben. Dies erleichtert das Auffinden auch kleinerer Beiträge, die als Aufsätze und Vorträge zu verschiedenen Gelegenheiten verfaßt wurden.

Eine Liste der Lehrveranstaltungen möge einen kurzen Überblick über den zeitlichen Ablauf der Themen in der Lehre Eugen Finks geben. Vielleicht findet mancher ehemalige Hörer leichter die Veranstaltung, über die er sich noch einmal informieren will. Das Eugen-Fink-Archiv kann hier behilflich sein, da die Manuskripte der Veranstaltungen hier verwahrt werden.

Das Eugen-Fink-Archiv will auch die weitere Arbeit am Werke Finks ermöglichen und stützen. Es ist eine Forschungsstätte und hat seinen Sinn darin, einen originären Zugang zu Finks Werk zu ermöglichen.

Die Familie Fink, - und insbesondere Frau Susanne Fink - hat aus dem Nachlaß die wichtigsten Unterlagen zur Verfügung gestellt und dadurch die Voraussetzung geschaffen, daß die Pädagogische Hochschule in Zusammenarbeit mit dem Staatlichen Seminar für Schulpädagogik das Archiv errichten konnte und damit Raum und Arbeitsstätte für das Werk des Philosophen und Erziehungswissenschaftlers eröffnet hat.

Das Symposion stellte diese Bemühungen zum erstenmal öffentlich zur Diskussion.

In großzügiger Weise haben der Rektor der Pädagogischen Hochschule, Herr Professor Dr. Wolfgang Schwark und die Verwaltung unter der Leitung von Herrn Oberregierungsrat Peter Mollus das Symposion unterstützt und überall, wo es nötig war, unkompliziert Hilfe geleistet.

Der Minister für Wissenschaft und Kunst hat die Schirmherrschaft übernommen und durch die Bereitstellung von Mitteln die Durchführung abgesichert.

Einen beachtlichen Zuschuß gewährten die Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft Baden-Württemberg und die Vereinigung der Freunde der Pädagogischen Hochschule Freiburg. Frau Susanne Fink hat bei den Vorbereitungs- und Durchführungsarbeiten sowie bei der Drucklegung unermüdlich mitgeholfen und wertvolle Hinweise geben können.

Anerkennung verdienen Frau Diplom Pädagogin Ursula Freund, sie schrieb das Typoskript zum Teil aufgrund von Tonbandaufzeichnungen und unter manch schwierigen Bedingungen, und Frau Margot Dannenfeld, sie erstellte die druckfertige Vorlage.

Durch die Zusammenarbeit mit den Verantwortlichen für die Schriften-

---

reihe der Pädagogischen Hochschule wurde die Veröffentlichung in dieser Form möglich. Wir verdanken die graphische Gestaltung unserem Kollegen Herrn Prof. Peter Staechelin.

Es ist allen zu danken, auch denen, die unauffällig zum guten Gelingen des Symposions beigetragen haben.

Ferdinand Graf  
(Leiter des Eugen-Fink-Archivs)

---

## Programm der Tagung

Freitag, 6. Dezember 1985

- 14.00 Begrüßung durch den Rektor der Pädagogischen Hochschule  
Prof. Dr. Wolfgang Schwark und den stellvertretenden Direktor  
des Staatl. Seminars für Schulpädagogik Prof. Dr. Friedholt  
Heftrich  
Grußworte
- 15.00 Prof. Dr. Egon Schütz (Köln) Anthropologie und technische  
Bildung  
Zum pädagogischen Werk und Vermächtnis Eugen Finks
- 16.15 Franz-Anton Schwarz, StR (Freiburg)  
Zum Weltproblem Eugen Finks
- 17.30 Diskussion  
Diskussionsleitung Prof. Dr. Jann Holl (Freiburg)
- 18.45 Empfang des Rektors

Samstag, 7. Dezember 1985

- 9.00 Prof. Dr. Ferdinand Graf (Freiburg)  
Zum Lehrerbild Eugen Finks
- 9.45 Prof. Dr. Ronald Bruzina (Lexington, USA)  
Unterwegs zur letzten Meditation  
Die Mitarbeit Eugen Finks bei Edmund Husserl, 1928-1938
- 11.00 Diskussion  
Diskussionsleitung, Zusammenfassung und Schlußwort Prof.  
Dr. Walter Biemel (Aachen)
- 15.00 Besichtigung des Eugen-Fink-Archivs (KG IV, Raum 202)
- 16.00 Erfahrungs- und Meinungsaustausch, anschließend Zusammen-  
sein mit den Gästen

---

## **I. Eröffnung**

### **Grußwort des Herrn Ministers für Wissenschaft und Kunst in Baden-Württemberg**

Die Pädagogische Hochschule und das Staatliche Seminar für Schulpädagogik in Freiburg ehren mit Professor Eugen Fink einen bedeutenden Philosophen und Pädagogen.

Eugen Fink hatte sich schon in frühen Jahren, als Assistent des Freiburger Philosophen Edmund Husserl, einen Namen in der philosophischen Fachwelt gemacht. Er stand in der Zeit des Nationalsozialismus gegen alle Anfeindungen treu zu seinem Lehrer und verzichtete so auf die ihm sonst sichere, rasche berufliche Karriere. Nach seiner Emigration nach Belgien wirkte er maßgeblich an der Rettung und Auswertung des Nachlasses von Edmund Husserl mit. Er schuf damit die Voraussetzungen für den Aufbau des Husserl-Archivs in Löwen.

Mit der Annahme der bereits anfangs der Dreißigerjahre abgeschlossenen Habilitation durch die Freiburger Philosophische Fakultät begann im Jahre 1946 Eugen Finks Weg als Universitätslehrer. 1948 wurde er auf einen eigens für ihn geschaffenen Lehrstuhl berufen. Die Bezeichnung dieses Lehrstuhls zeigt zugleich das Lebensprogramm dieses Denkers an: Philosophie und Erziehungswissenschaft. Doch auch über sein Fach und seine Fakultät hinaus wirkte Eugen Fink erfolgreich: Er war Initiator und Leiter des Studium Generale, jenes bemerkenswerten Versuches der Freiburger Universität, in der abendländischen Tradition den Horizont der nachwachsenden Generation zu erweitern und deren Urteilskraft zu stärken. Als Mitgründer und langjähriger Vorsitzender der Volkshochschule Freiburg gelang es Eugen Fink, ein enges Band zwischen Universität und öffentlichem Leben zu knüpfen. Schließlich ist er der Vordenker eines Lebens- und Bildungsentwurfs geworden, der leitende Ideen tradierten Bildungssinnes mit den Erfordernissen des wissenschaftlich-technischen Zeitalters verband und für die Gegenwart fruchtbar zu machen versuchte.

Die Bedeutung und denkerische Kraft Eugen Finks zeigen sich darin, daß er, in der Vermittlung der beiden großen Freiburger Denker Edmund Husserl und Martin Heidegger, einen eigenen Weg denkerischer Reflexion ging und Grundfragen der abendländischen Metaphysik und Bildungstheorie sich aneignete, auf neue Weise verwandelte und vertiefte und in seinem umfangreichen Werk für unsere Generation als Vermächtnis hinterließ.



---

Mein Dank gilt der Pädagogischen Hochschule und dem Staatlichen Seminar für Schulpädagogik in Freiburg, daß sie das philosophische und pädagogische Vermächtnis Eugen Finks in einem eigens errichteten Archiv verwahren, das orientierend in Forschung und Lehre hineinwirkt und für die künftige Ausbildung von Pädagogen Maßstäbe setzen kann. Man braucht keine "Eulen nach Athen zu tragen", wenn man sagt, daß gerade in der heutigen Zeit zugleich die Gunst des Augenblicks liegt: Eugen Finks denkerische Leistung nicht nur zu rühmen, sondern zur Aneignung und Aufarbeitung "des Werks" dieses Philosophen und Pädagogen aufzufordern, wozu dieses Symposium wesentliche und entscheidende Impulse setzen möge.

Ich wünsche Ihrer Veranstaltung einen guten, wissenschaftlich ertragreichen Verlauf.

Mit freundlichen Grüßen

gez. Professor Dr. Helmut Engler

---

Wolfgang Schwark

**Eröffnung der Tagung durch den Rektor der Pädagogischen Hochschule  
Freiburg**

Sehr verehrte Frau Fink,  
liebe Familie Fink,  
sehr geehrter Herr Bürgermeister,  
verehrte Gäste,  
meine Damen und Herren,

Fachtagungen, Kongresse, Symposien stellen im Leben einer Hochschule festliche Höhepunkte dar. Sie lassen den Alltag hinter sich, geben die Chance, über den Sinn, über Ziele und Zwecke des eigenen Tuns nachzudenken, Bestandsaufnahme zu leisten und auch Perspektiven zu entwerfen.

Heute und morgen werden Sie, verehrte Gäste und Kollegen, sich dem Werke eines Mannes zuwenden, der wie kaum ein anderer das pädagogische Denken in Freiburg geprägt hat. Ich meine Eugen Fink, der in diesem Jahr 80 Jahre alt geworden wäre, dessen Vita in knapper Form im Programm für dieses Symposium aufgeführt ist.

Viele von Ihnen haben über einen langen Zeitraum hinweg mit Prof. Fink zusammengearbeitet, sind seine Schüler, waren mit ihm in die Freiburger geistige Szene, die durch große Namen wie Husserl und Heidegger geprägt ist, auf das Engste verwoben.

Mein eigener Lebensweg hat mir diese Chance nicht eröffnet; deshalb hier nur eine behutsame Annäherung an Eugen Fink.

Aus der Ferne ist mir Eugen Fink exemplarisch begegnet mit seinen Überlegungen zur Schulreform - bekannt geworden unter dem Stichwort "Bremer Plan" und durch seine Überlegungen zum Lehrerbild, die er 1959 in der Deutschen Schule veröffentlicht hat.

Als junger Volksschullehrer hat mich an beidem der Begründungssatz beeindruckt: die Verbindung von philosophisch-anthropologischer Grundlegung, bildungspolitischer Wegweisung und praktischer Auswirkung; und es ist bis heute faszinierend zu lesen, wie die leitenden Ideen eines tradierten Bildungsansatzes mit den Erfordernissen des wissenschaftlich-technischen Zeitalters vermittelt werden.

Wir wissen: seit Ende der 60er Jahre hat, wie es so schön heißt, in der Pädagogik "ein Paradigmen-Wechsel" stattgefunden. Traditionelle philosophische Orientierungen wurden weithin durch Denkfragmente der kritischen Theorie ersetzt. Der Bildungsbegriff wurde abgelöst durch Sozialisationstheorien, Schule unter die Wegweisung einer sich empirisch oder kritisch verstehenden Wissenschaft gestellt. Vieles von dem, was in den 60er und 70er Jahren geschah, war notwendig, hat zur Demokratisierung von Gesellschaft und Bildungssystem beigetragen.

---

Doch hat es sich auch gezeigt, daß zugespitzte und einseitige Positionen nicht imstande sind, Unterricht und Erziehung umfassend und zureichend zu erklären sowie am Maß des Menschlichen entwickelte praktische Hilfen anzubieten.

Es gibt sie durchaus: die öde Verwissenschaftlichung und die Verwechslung von Pädagogik und Politik. Auf die sozialwissenschaftliche Analyse wird niemand verzichten können. Doch sie ist nicht alles. In der Pädagogik geht es um die Bildung des Individuums, in der Politik um die Regelung der Angelegenheiten der Res Publica. Auf der einen Seite steht die persönliche Zuwendung, das Vertrauensverhältnis zwischen Menschen; auf der anderen Seite geht es um die Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten über den Einsatz von kontrollierter Macht. Manches gut gemeinte Engagement von Lehrern ist deshalb so problematisch, weil zwischen pädagogischer und politischer Aufgabe nicht sauber genug unterschieden wird, auch wenn beides aufeinander angewiesen ist.

Mittlerweile ist vielerorts Nachdenklichkeit eingekehrt, verbunden mit dem Phänomen der "neuen Unübersichtlichkeit". Die alten Muster "links" und "rechts" stimmen nicht mehr. Es macht sich allenthalben eine zunehmende Bereitschaft deutlich, aufeinander zuzugehen und Phänomene wie Schule, Unterricht und Erziehung komplexer als bislang zu diskutieren.

In dieser Situation kann ein Symposium, wie wir es heute veranstalten, nur dienlich sein. Allein schon deshalb, weil Eugen Fink ein Mann gewesen ist, der Zeitwenden, Umbrüche - ich denke hier insbesondere an den Nationalsozialismus - an sich erfahren hat und in seinem großen Werk, das er uns hinterlassen hat, Wege aufzeigt, dies produktiv zu bearbeiten.

Eugen Fink hat Geister unterschiedlichen Herkommens fasziniert. Bis zum heutigen Tage ist das so geblieben. Das spiegelt sich auch in unserer Gästeliste wider. Damen und Herren mit unterschiedlicher Weltanschauung und unterschiedlichem Lebensverständnis sind zu uns gekommen. Dies ist eine solide Grundlage, um im guten Sinne wissenschaftlichen Streit zu provozieren, ein lebendiges und anregendes Klima zu schaffen.

Besonders herzlich begrüße ich Sie, Frau Fink; Sie bewahren das Erbe Ihres Mannes in imponierender Weise. Wir sind dankbar, daß Sie der Pädagogischen Hochschule im Jahre 1982 gestattet haben, ein Eugen-Fink-Archiv einzurichten, das der interessierten wissenschaftlichen Öffentlichkeit zur Verfügung steht und gut genutzt wird.

Sie, Herr Bürgermeister Evers, vertreten die Stadt Freiburg. Als Vorsitzender des Vorstandes der Volkshochschule Freiburg wissen Sie, welch tiefe Spuren Eugen Fink in der Erwachsenenbildung dieser Stadt hinterlassen hat.

Sie, Herr Prof. Dr. Eigler, repräsentieren die Universität Freiburg; als Schüler Eugen Finks verstehen Sie seine Verdienste besser zu würdigen als ich.

Sie, Herr Walz, sind Vorsitzender des Bildungs- und Förderungswerkes der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft. Sie haben erlebt, in welcher großartiger Weise Eugen Fink in den Gremien der Gewerkschaft Erzie-

---

hung und Wissenschaft mitgearbeitet hat. Der Bremer Plan, für den er starke persönliche Belastungen in Kauf nehmen mußte, zeigt dies eindeutig.

Sie, Herr Vergin, sind Vorsitzender der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft Baden-Württemberg. Über die aktuellen Tageskonflikte hinaus bemühen Sie sich immer wieder, auf die jüngeren Kollegen zuzugehen und ihnen zu verdeutlichen, daß die Lehrerbildung nicht nur aus der Gegenwart heraus lebt, sondern in der Vergangenheit durchaus überzeugende Begründungen gefunden hat. Das Bildungs- und Förderungs-Werk der GEW und die GEW Baden-Württemberg unterstützen diese Tagung durch eine finanzielle Hilfe. Dafür möchte ich Ihnen sehr herzlich danken.

Ich begrüße Sie, Herr Prof. Graf und Herr Schwarz. Sie haben in uneigennütziger Weise diesen Kongreß professionell vorbereitet; dafür bereits an dieser Stelle ein herzliches Dankeschön der Pädagogischen Hochschule Freiburg!

Abschließend möchte ich einen sehr persönlichen Gruß sagen an Herrn Prof. Egon Schütz, Ordinarius für Pädagogik der Universität Köln. Herr Schütz war jahrelang Kollege an der Pädagogischen Hochschule Freiburg. Er hat uns alle beeindruckt durch seine Klugheit, seine Brillanz und Kompetenz.

Verehrte Gäste, liebe Kollegen:

Ich wünsche mir, daß das Symposium - den Erwartungen entsprechend - einen guten Verlauf nimmt.

---

Friedholt Heftrich

**Begrüßung durch den stellvertretenden Direktor des staatlichen Seminars für Schulpädagogik (Gymnasien) Freiburg**

Verehrte Frau Fink,  
meine sehr geehrten Damen und Herren,

als stellvertretender Direktor des Gymnasialen Seminars für Schulpädagogik heiße auch ich Gäste und Referenten des Eugen-Fink-Symposiums herzlich willkommen.

Der Leiter des Seminars, Herr Prof. Mayer, kann Sie wegen einer plötzlichen Erkrankung leider nicht selbst begrüßen.

Das Seminar für Schulpädagogik ist glücklich darüber, daß es zusammen mit der Pädagogischen Hochschule Freiburg dieses Symposium planen konnte. Ist dies doch auch ein nach außen sichtbares und schönes Zeichen einer seit vielen Jahren so gut gelingenden Zusammenarbeit der beiden Institutionen.

Ich habe auch einen ganz persönlichen Grund, mich über das Zustandekommen dieses Symposiums zu freuen. Ich durfte seinerzeit Schüler von Eugen Fink sein.

An unserem Seminar absolvieren künftige Gymnasiallehrer nach Abschluß ihres Studiums an der Universität oder an der Musik- oder Kunsthochschule ihr zweijähriges Referendariat. Sie werden in die Erziehungs- und Bildungsarbeit des Gymnasiums eingeführt. Sie lernen, ihre fachwissenschaftliche Kompetenz umzusetzen in Schulunterricht. Fachdidaktische und erziehungswissenschaftliche Reflexion am Seminar und schulpraktische Ausbildung an den Gymnasien sind eng verflochten. Eine der Unterrichtspraxis verpflichtete Ausbildungsinstitution bedarf der Bindung nicht nur an die einzelnen Fachwissenschaften der Schulfächer, sondern auch - oder vor allem - an die Erziehungswissenschaft, wenn die Ausbildung nicht in der Weitergabe oder Einübung von Rezepten von Unterrichtstechniken verharren - ja erstarren soll. Dabei ist gerade die stetige Besinnung auf die philosophischen und anthropologischen Grundlagen jeder Lehr- und Erziehungstätigkeit ein wesentlicher Teil unserer erziehungswissenschaftlichen Bemühungen. Unser Ausbildungsprogramm im Bereich der Pädagogik und Psychologie zeigt das. So ist es auch nur folgerichtig, daß das staatliche Seminar für Schulpädagogik zusammen mit der Pädagogischen Hochschule das Eugen-Fink-Archiv verwaltet, und daß im Rahmen dieser Tagung ein mit dem Werk Eugen Finks verbundener Seminarkollege ein Referat halten wird.

Ich wünsche dem Symposium nun einen guten Verlauf.

---

Hans Evers

## Grußwort der Stadt Freiburg

Meine sehr geehrten Damen und Herren,  
liebe Familie von Eugen Fink,

ich begrüße Sie alle sehr herzlich zum Eugen-Fink-Symposion im Namen der Stadt Freiburg, des Oberbürgermeisters, des Gemeinderats und der Bürger dieser Stadt, aber auch in der Eigenschaft als erster Vorsitzender des Trägervereins der Volkshochschule Freiburg, die sich Professor Eugen Fink in besonderem Maße verbunden fühlt.

Eugen Fink war Mitbegründer dieser Volkshochschule nach dem Kriege: Bereits im zweiten Semester ihres Bestehens, im Frühjahr 1947, bestritt er zusammen mit dem damaligen Geschäftsführer, dem späteren pädagogischen Leiter und heutigen Ehrenmitglied, Professor Alfred Riemensperger, eine zehnteilige Vortragsreihe mit dem Titel "Grundfragen der Erziehung und Bildung", ein für das Denken Eugen Finks bezeichnender Veranstaltungstitel.

Von 1951 bis 1971, also etwa volle zwanzig Jahre, war Eugen Fink selbst Zweiter Vorsitzender der Volkshochschule, nach seiner Emeritierung, von 1972 bis zu seinem Tode, ihr Erster Vorsitzender. Er war es auch, der anlässlich des 25jährigen Jubiläums den Festvortrag hielt; Fink stellte ihn unter das Thema "Größe und Elend der Macht des Menschen".

Das philosophische und pädagogische Werk Eugen Finks, dessen zeitliches und räumliches Weiterwirken, sind Gegenstand dieses internationalen Symposions, zu Ehren des badischen Philosophen und Erziehungswissenschaftlers. Aus der Sicht einer Einrichtung eigener Art - die in einem pragmatischen Sinne weder der familiären Erziehung noch den Erziehungsinstitutionen des Staates zuzurechnen ist - darf ich vielleicht einen Aspekt seines Nachdenkens über Erziehung besonders hervorheben.

Eine der Grund-Fragen, die Eugen Fink aufgeworfen hat und die der historisch-gesellschaftliche Verlauf (erneut) explizit gemacht hat, ist die nach dem Wesen der Erziehung. Finks Bestimmung lautet: Erziehung ist "ein lebendiger Prozeß der "Sinngewinnung", der sich als "gemeinschaftliche Beratung" vollzieht (Erziehungswissenschaft und Lebenslehre, 1970; S. 62, 183). "Zur Erziehung gehört auch die Vermittlung gegenständlichen Wissens, aber sie erschöpft sich nie darin. Erziehung ist keineswegs nur Unterricht, ist wesentlicher Lebenslehre", d. h. "Verständigung über den Sinn des ganzen menschlichen Daseins" (Grundfragen der systematischen Pädagogik, 1978; S. 200).

Mit solchen Formulierungen, meine Damen und Herren, hat Eugen Fink - und dies kennzeichnet ihn als einen bedeutenden Lehrer und Philosophen unserer Zeit - vorausgedacht über die Ereignisse der Gegenwart in die Zukunft hinaus. Dieses kann man wohl sagen, wenn Sie einem Ama-

---

teur-Pädagogen dies erlauben, dann ist es doch wohl so, daß das reine Lernen, das Vermitteln von Fakten, das Erlernen von Tatbeständen und das Zurückgreifen auf sie, in Zukunft immer weniger Bedeutung haben wird und zurücktritt gegenüber der Anwendung des Erlernenen, gegenüber seiner Zusammenfassung und ihrer Anwendung auf die menschliche Beziehung, in Hinblick darauf, daß wir immer deutlicher spüren, daß es eine Interdependenz aller gesellschaftspolitischen Erscheinungen gibt, die wesentlich über das hinaus geht, was man durch das Erlernen von Fakten zu begreifen vermag. Kultureller und technischer Fortschritt fordert immer mehr das Denken nach der Sinnhaftigkeit heraus. Ich hatte nicht den Vorzug Eugen Fink zu kennen. Aber wenn ich ihn richtig interpretiere, so ist das, was er in der Erziehung für wichtig hält, in dem vorhin zitierten Satz beinhaltet: "Verständigung über den Sinn des ganzen menschlichen Daseins", dieser Satz findet sich, gerade in Zeiten der Veränderung wie der gegenwärtigen, im Alltagsgeschäft der 'Bildungsvermittlung' bestätigt: Neben dem Weiterbildungsinteresse mit Blick auf zweckgebundene, praktische Verwertbarkeit steht immer auch das Bedürfnis, im partnerschaftlichen Austausch Gleichberechtigter mehr über das Ganze des Menschseins zu erfahren. Dieser Befund ist nicht zu übersehen. Er ging übrigens ein in den im Auftrag der Landesregierung Baden-Württemberg erstellten Bericht der Kommission "Weiterbildung" (1984), der ihm ein eigenes Kapitel widmet und feststellt, es sei "eine zentrale, in alle Bereiche ausstrahlende Aufgabe der Weiterbildung, die Sinnorientierung der Menschen zu fördern". (S. 63).

Den Teilnehmern des Symposions ist - um auf den Wortsinn anzuspielden - reiche 'Sättigung' und 'Wegzehrung' für die theoretische und praktische Erziehungsarbeit zu wünschen.

---

Gunther Eigler

**Grußwort der Universität Freiburg**

Sehr verehrte Frau Fink,  
meine Damen und Herren,

im Auftrag des Rektors der Universität, Herrn Schupp, habe ich die Grüße der Universität zu überbringen.

Herr Schupp bedauert es sehr, nicht selbst kommen zu können, aber er hatte vor längerer Zeit die Teilnahme an einer Tagung auswärts zugesagt. So habe ich in seiner Vertretung die Grüße der Universität zu überbringen und dem Symposium ein gutes Gelingen zu wünschen.

Wer auf der Einladung oder im Grußwort des Ministers sich die Lebensdaten von Herrn Fink vergegenwärtigt hat, sah, daß Herr Fink weit über 50 Jahre in Beziehungen zur Freiburger Universität gestanden hat - aber in sehr unterschiedlichen Beziehungen. Als Student, der bei Husserl studierte, promovierte und sein Mitarbeiter wurde und dies bis zu dessen Tod 1938 blieb. Mit der Folge, daß er sich erst 1946 habilitieren und an die Universität zurückkehren konnte. Von da an gehörte Herr Fink - ich glaube mit einem Semester Unterbrechung - bis zu seinem Tode der Freiburger Universität an; fast drei Jahrzehnte. Das waren drei Jahrzehnte des Bemühens, seine Gedanken im Kreisen um seine Themen immer weiter voranzutreiben. Ich nehme an, daß der Ertrag dieser Bemühungen, der philosophischen und der erziehungswissenschaftlichen, auf diesem Symposium in vielfältiger Weise dargestellt, analysiert und gewürdigt wird. Bücher überleben, die Gedanken können auch Spätere noch aus ihnen herauslesen. Gedanken werden analysiert, aufgegriffen, verworfen; das ist das Schicksal der Gedanken, der Bücher. An dem Tag aber, der der Anlaß zu diesem Symposium ist, sollte man sich auch des Menschen erinnern, der hinter diesen Gedanken stand, und man sollte sich auch der äußeren Bedingungen erinnern, unter denen er diese Gedanken hervorbrachte: daß dies zum Teil sehr harte Bedingungen gewesen sind.



**Grußwort der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft (GEW)**

Ich überbringe Ihnen die Grüße des Vorsitzenden der GEW und des Bildungs- und Förderwerkes der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft.

- Der Pädagogischen Hochschule gebührt Dank dafür, daß das Eugen-Fink-Archiv gegründet wurde, so daß das Werk und das Wirken Eugen Finks archivalisch gesichert und wissenschaftlich aufgearbeitet werden.

- Der Pädagogischen Hochschule und dem Staatlichen Seminar für Schulpädagogik in Freiburg danke ich dafür, daß sie dieses Symposium durchführen.

Der durch mich ausgesprochene Dank ist verbunden mit einer finanziellen Unterstützung, die durch das Bildungs- und Förderungswerk der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft aufgebracht wird. GEW und Bildungs- und Förderungswerk wollen damit zum Ausdruck bringen, daß sie Eugen Finks schulpolitischen Einsatz nicht vergessen haben, wie auch bei Kopitzsch "Gew. Erz. u. Wiss. 1947 - 1975" nachzulesen ist.

Im Mittelpunkt dieses Symposions steht der Weltphilosoph und Erziehungswissenschaftler, dessen wissenschaftliches Werk es verdient, wieder bewußt gemacht zu werden.

Wie aktuell es sein kann, zeige ich mit einem Zitat aus dem Vortrag "Menschenbildung - Schulplanung", mit dem Fink 1960 den Bremer Plan den Delegierten der Arbeitsgemeinschaft der deutschen Lehrerverbände erläuterte und begründete:

"Zu allen Zeiten wohl hat es eine Ausbeutung von fremdem Bewußtsein gegeben, geistige Bevormundung und eine Steuerung naiver Gemüter. Doch zu keiner Zeit sind die Möglichkeiten der sublimen geistigen Ausbeutung so groß gewesen wie heute. Damit sind nicht nur gefährliche Mißbräuche bei den großen Massenmedien (Presse, Film, Funk, Fernsehen) gemeint. Jeder liegt unter einem unaufhörlichen Beschuß. Die Technik bringt gigantische Möglichkeiten der Verführung. Weil die moderne Industrie ihrer efficiency nach über den natürlichen Bedarf hinaus produziert, muß sie gleichzeitig Konsumkraft und Konsumwilligkeit produzieren; sie verwandelt das ganze Dasein in ein Geschäft, das nach Reklamegrundsätzen betrieben wird. Eine raffinierte Verkaufspsychologie durchdringt alle Lebensbereiche, bestimmt den Stil der Politik und des Geisteslebens. Man kann meinen, auf eine anständige Art selbständig zu existieren und kann sich doch in den Händen der "hidden persuaders", der geheimen Verführer, befinden. Die Expropriation des Bewußtseins, im Zeitalter der Technik zur Perfektion gebracht, ist das schändlichste Attentat auf das Wesen des Menschen. Ein Sklave in Ketten ist unglücklich und weiß seine Unfreiheit. Der moderne Mensch kann sich "frei

---

fühlen" und dennoch Sklave sein. Die Lage des Menschen wird hier vielleicht zu pessimistisch geschildert - für manche Ohren. Doch ist es kein Problem von Optimismus oder Pessimismus, sondern zuerst und vor allem ein Problem der Menschenbildung und der Schulplanung. Alle menschlichen Kultureinrichtungen sind Werke von Schöpfertum und Freiheit und vermögen nur durch die Erziehung von Generation zu Generation weiter zu bestehen. Erziehung ist eine gesellschaftserhaltende und auch gesellschaftsverändernde Macht. Wir haben es selbst in der Hand, welchen Weg unsere Kultur geht - gewiß nicht der einzelne, doch wirkt jeder mit am gesellschaftlichen Schicksal". (in: Material und Nachrichtendienst der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände, GEW, Bayerischer Lehrer- und Lehrerinnenverein e. V. Sondernummer Juni 1960, S. 12f.)

Dieses Zitat belegt nicht nur die Aktualität Finks, sondern macht auch deutlich, daß seine Philosophie und Erziehungswissenschaft, trotz ihrer hohen Reflektiertheit und spekulativen Tiefe, kein wirklichkeitsfernes Denken der Gelehrtenstube war, das die Wirklichkeit nur auf den Begriff bringt und nicht auch zu verändern vermag. Sein Drängen nach Veränderung belegen vielfältige Vorträge. Es war aber besonders erkennbar in seinem intensiven schulpolitischen Wirken innerhalb und mit der GEW.

Als Mitte der 50er Jahre ein antiquierter Gesetzentwurf des Kultusministeriums zur Errichtung von pädagogischen Akademien in Baden-Württemberg vorgelegt wurde, stieß dies auf den entschlossenen Widerstand der baden-württembergischen GEW. Zu ihren zuverlässigsten Mitstreitern in ihren Reihen gehörte auch der Universitätsprofessor Dr. Eugen Fink.

Die Pädagogischen Hochschulen in Baden-Württemberg als wissenschaftliche Hochschulen haben wir in harten Kämpfen erreicht und sonst niemand, wie Spranger "um der Wahrheit willen" bezeugt hat. Universitätsprofessoren wie Eugen Fink schon damals in unseren Reihen gehabt zu haben, war in dem Kampf von großer Bedeutung.

Daß das Eugen-Fink-Archiv an der Pädagogischen Hochschule und nicht an der Universität verwaltet wird, sollte Symbol und Ansporn für die volle Gleichstellung der Pädagogischen Hochschulen mit den Universitäten sein. Ich erkläre, daß unser gewerkschaftliches Interesse und Bemühen um das Habilitationsrecht nicht aufhören werden. Die ganze Forderung von Tivoli aus dem Jahre 1848 ist und bleibt für uns als Ziel bestehen. Was sagt Eugen Fink zu Utopien? "Alle Konzeptionen, die der gegenwärtigen Wirklichkeit vorseilen, sind utopisch. Aber vielleicht ist es gerade das Wesen unseres Zeitalters, daß die Utopien von heute die Wirklichkeiten von morgen sein können."

Die aktuelle Diskussion um die neue Strukturierung der Lehrerbildung in Baden-Württemberg veranlaßt mich, auf Fink'sche Vorstellungen zur Lehrerbildung hinzuweisen, die im 20. Kapitel des Bremer Plans zur "Neugestaltung des deutschen Schulwesens" ihren Niederschlag gefunden haben: "Unterricht ist keineswegs, auch nicht in den Unterstufen, ein bloßes Beibringen von Fertigkeiten und Kenntnissen, sondern immer Pro-

---

pädeutik der Wissenschaft. Alle didaktischen Vorstufen der Wissenschaft stellen selbst ein wissenschaftliches Problem dar, und erst die Einsicht in die Wissenschaftlichkeit der Didaktik bildet den Lehrer als solchen. Die übliche Trennung von wissenschaftlicher Sachforschung und "bloßer Didaktik" verkennt, daß echte Didaktik ein wissenschaftliches Sachforschungsproblem eigener Art und eigenen Ranges ist. Gerade aus dem Wissenschaftscharakter des Erziehens und Unterrichtens ergibt sich zwangsläufig die Forderung nach einer Lehrerbildung auf einer wissenschaftlichen Hochschule. Ein weiterer wesentlicher Grund für die Lehrerbildung an wissenschaftlichen Hochschulen ist mit den Studienfächern bzw. dem Wahlfach. Die organisatorische Getrenntheit der Ausbildung verschiedener Lehrerarten, wie sie heute besteht, und vor allem ihre ideologische Verhärtung werden abgelehnt und müssen in Zukunft überwunden werden".

25 Jahre sind vergangen, seit der Kongreß der Lehrer und Erzieher in Bremen der Öffentlichkeit den "Plan zur Neuordnung des deutschen Bildungswesens" vorlegte.

Prof. Dr. Fink zählt als Vorsitzender der Planungskommission zu den geistigen Vätern dieses Plans. Vieles von diesem "Bremer Plan" wurde in der Zwischenzeit verwirklicht. Bildungsplanung und Bildungsökonomie sind hoffähig geworden. Ein gutes Stück des Schulaufbaus ist in den Schulgesetzen verwirklicht worden, wenn auch nicht gerade in Baden-Württemberg.

In diesem Land brach 1960 so etwas wie ein "Kulturkampf" aus. Während auf evangelischer Seite, dargestellt durch einen Beitrag der "Zeitschrift der evangelischen Erzieher", das Ergebnis lautete: "Solches Fragen, Suchen und Nachsinnen erneut angeregt und in Gang gebracht zu haben, dafür sind Freunde und Gegner dem Bremer Plan und seinem Interpreten Dank schuldig", ist das Ergebnis auf katholischer Seite von der Katholischen Nachrichten-Agentur in der Formulierung "Entchristlichung der deutschen Schule" zusammengefaßt worden. Nachdem der Präsident des Landtags von Baden-Württemberg in zwei Versammlungen falsche Behauptungen über die GEW und Prof. Fink verbreitet hatte, stellte die Fraktion der SPD den Antrag, einen Untersuchungsausschuß mit dem Auftrag einzusetzen, "festzustellen, inwieweit die Behauptungen des Landtagspräsidenten,

1. die Lehrgewerkschaft versuche, den Gottesglauben zu verdrängen,
2. es gäbe antichristliche Leiter von Schulen bzw. Verbänden, durch Tatsachen belegt werden können."

Die Einsetzung eines Untersuchungsausschusses war im Jahre 1960 ein gravierender politischer Vorgang. Alles - Ministerpräsident Kiesinger schaltete sich ein - wurde daran gesetzt, den Ausschuß nicht zusammenzutreten zu lassen. Endlich, am 21. Februar 1961, schrieb der Landtagspräsident an die SPD-Fraktion: "Im Sommer vorigen Jahres habe ich in zwei Versammlungen in Rottenburg und im Kreise Bruchsal meiner Sorge über antichristliche Tendenzen in der Gewerkschaft Erziehung und Wissen-

---

schaft Ausdruck gegeben. Meine Ausführungen richteten sich in erster Linie gegen ein Referat über den Bremer Plan; die Bedenken gegen diesen Plan halte ich aufrecht.

Ich vertrete aber nicht den Standpunkt, daß die Lehrer-Gewerkschaft mit ihrer Tätigkeit in unserem Lande Baden-Württemberg versuche, den Gottesglauben aus der Schule zu verdrängen."

Es ist hier nicht der Ort, die, ja böartigen ideologischen, persönlich treffenden Auseinandersetzungen darzustellen, es wird der bildungspolitischen historischen Forschung vorbehalten bleiben müssen, aufzuklären, was, seit der Rede Eugen Finks vor den Delegierten in Bremen bis zum Kongreß zwei Jahre später, in der Bundesrepublik vor sich ging. Ein Blättern in den Unterlagen, die immer noch verstreut an verschiedenen Stellen in der Bundesrepublik liegen, zeigt die Notwendigkeit ihrer Aufarbeitung.

Mit Gelassenheit hat Eugen Fink auf die maßlosen Angriffe gegen ihn und den Bremer Plan reagiert. Die bildungspolitisch-historische Forschung wird zu klären haben, ob die GEW in zureichendem Maße Eugen Fink persönlich geschützt hat. Fest steht: Die Lehrerschaft in der Bundesrepublik, insbesondere aber in Baden-Württemberg, darf nie vergessen, daß Eugen Fink immer in Stunden der Entscheidung zur Lehrgewerkschaft gestanden ist. Die Arbeit, das Werk und das Wirken Eugen Finks signalisieren, daß das Bedürfnis zwischen Lehrerschaft und Wissenschaft nicht gestört werden darf, wenn es weiter zu einer Aufwärtsentwicklung des Bildungswesens kommen soll. Der Weltphilosoph und Erziehungswissenschaftler Eugen Fink hat ein Beispiel des Zusammenwirkens von Theorie und Praxis gewiesen. Hierfür sind wir in der GEW ihm auch heute noch dankbar.

Die GEW wünscht dem Eugen-Fink-Archiv mit Herrn Professor Graf eine erfolgreiche Arbeit. Ich biete Ihnen unsere und meine persönliche Unterstützung an.

Der Entwicklung der Pädagogischen Hochschulen gilt unsere ganze Aufmerksamkeit. Forschung und Lehre positiv weiterzuentwickeln, muß unsere gemeinsame Verpflichtung sein. Zukünftige Generationen haben ein Anrecht darauf.

---

## II Vorträge

Egon Schütz

**Anthropologische und technische Bildung.**

**Zum pädagogischen Werk und Vermächtnis Eugen Finks**

I  
Eugen Fink schrieb 1962 in einem vielbeachteten Aufsatz den folgenden, ebenso provokativen wie brisanten Satz: "Die technische Bildung ist das gelebte, bestätigte Selbstverständnis des modernen Techniten, der eben nicht einen begrenzten Ausschnitt seines Lebens der Technik zuwendet, sondern die rationale Kultur des Maschinenzeitalters fördert, in dem die Träger der Produktivkräfte zur Herrschaft antreten." Diesem feststellenden Grund-Satz zur Lage folgt eine Warnung - zunächst mit der knappen Bemerkung: "Damit ist kein blinder, flacher Fortschrittsglauben gemeint." Erläutert aber wird diese warnende Bemerkung mit einem Satz, der dem ersten an Gewicht nicht nachsteht. Er lautet: "Wenn die werkende Freiheit ins Äußerste geht und der Mensch die Selbstproduktion seines materiellen, politischen und ideellen Daseins mit allen Kräften versucht, dann zeigt sich gegenüber solcher Verfügungsgewalt die Unverfügbarkeit von Tod und Liebe, Schuld und Schicksal, der tragisch dunkle Grund der Menschenwelt." Diese Sätze stehen unter dem Titel "Technische Bildung als Selbsterkenntnis" (erstmalig veröffentlicht in: VDI-Zeitschrift, Düsseldorf 1962, Bd. 104, Nr. 15, pp. 678-683; hier zit. n. dem Wiederabdruck in: Die Deutsche Schule, Berlin-Hannover-Darmstadt 1963 (55), pp. 165-177, a.a.O. p. 175).

Heute, mehr als zwanzig Jahre nach der Niederschrift der Sätze, haben sie keineswegs an Aktualität verloren. Im Gegenteil, wir befinden uns in einer Situation, die wohl noch nachdrücklicher zur Prüfung der Reichweite und Tragweite jener Sätze Eugen Finks herausfordert, als es damals, zumindest für viele Zeitgenossen, der Fall gewesen sein mochte. Das Verhältnis von Technik und Bildung ist uns längst nicht mehr eine Frage, die in "mehr konservativer" oder "mehr progressiver" Tönung und gleichsam nach weltanschaulichen Privatpositionen zu beantworten wäre. Sie ist keine Frage bloß subjektiver Einstellung mehr, die man nach Bildungsart und Herkunft "so oder so" gewichten könnte. Vielmehr hat sich dieses Verhältnis zum Problem auf Leben und Tod verdichtet, das heißt, sein Gewicht übertrifft bei weitem die Verhältnismäßigkeit kulturkritischen Meinens, weil unser Versagen vor ihm das definitive

---

Ende (auch der Kulturkritik) bedeuten könnte. Unter der Last dieser Drohung geht es allerdings darum, einen kühlen Kopf zu behalten, und zwar nicht zuletzt dadurch, daß man sich der Erfahrung eines Denkens versichert, das in der Bedingungslosigkeit seiner analytischen Kraft und Anstrengung zugleich sachangemessen und wegweisend sein kann. Ein solches Denken war und ist, da es auch aus seinen Werken spricht, dasjenige Eugen Finks. In ihm vermittelt sich beides: die kühl-leidenschaftliche Genauigkeit des Hinsehens, die keine Angst kennt, und die pädagogische Hoffnung, gerade dadurch jenen Prozeß der Bildung im Anderen freizusetzen, der immer dann mißlingt, wenn man ihn "machen" will. Mit anderen Worten: Es war die Pädagogik des Denkens, auf die Eugen Fink (ohne Anmaßung gegenüber den Wissenschaften) setzte. Daß sie auch in gegenwärtig schwieriger Lage sich bewähren kann, möge die nachfolgende Durchsprache der technischen Bildungsthematik, die von Eugen Fink und an ihm gelernt hat, zeigen.

## II

Der erste der einleitenden Sätze, der Grund-Satz zur Lage, ist eine äußerst komprimierte Fassung von gedanklichen Leitmotiven der Bildungs- und Sozialphilosophie Finks, denen man im Verstehens- und Prüfungsgang einzeln nachgehen muß, um ihre eigentliche Tragweite zu erkennen und nicht der Meinung anheimzufallen, hier handele es sich um einen vordergründigen philosophischen Applaus zum "Siegeszug der Technik". Es heißt, die Technik sei eine "Lebensform". Schon dieses Wort ist deutungsbedürftig aus dem Umkreis des Denkens, in dem es steht. Lebensformen, so weiß man, gibt es historisch und gegenwärtig vielerlei, - historisch etwa die Lebensformen des Ritters, des Laien, des Geistlichen, gegenwärtig vielleicht die Lebensform des "Konservativen", des "Alternativen", um nur einige zu nennen. Was Fink indes mit "Lebensform" faßt, hat nichts zu tun mit einem Plural von Lebensformen, sondern meint einen substantiellen Singular, einen alle Rollenformen durchherrschenden Grundzug. Das wird evident, wenn ausgeführt wird, der moderne "Technit" (also derjenige, der die technische Lebensform praktiziert) lebe diese Lebensform nicht nur in einem Rollenausschnitt seiner Lebensrolle, sondern gleichsam "total". Er ist also nicht "Technit" und überdies noch "Mensch", sondern er vollzieht sein Menschsein als "Techniker". Eine solche totalisierende These könnte in der Tat so gelesen werden, als werde damit dem Techniker als "strukturtragender Figur" (Schelsky) auch noch ein philosophischer und bildungstheoretischer Segen erteilt. Aber damit wäre nicht einmal die Oberfläche des Gedankens berührt.

Will man diese Oberfläche durchstoßen und den Grund-Satz über das Technitentum des modernen Menschen aus dem eigentlichen Gedankenzug heraus verstehen, in dem er ursprünglich gedacht ist, so muß man sich einige Gedankenmotive der Sozialphilosophie (und Anthropologie) Finks vergegenwärtigen. Diese Motive ziehen sich zwar im Sinne von Leitmotiven durch das gesamte Denken Finks, sie konzentrieren sich aber insbe-

---

sondere in jenem "Traktat über die Gewalt des Menschen" (Erstveröffentlichung in zwei Teilen in "Philosophische Perspektiven" Band 1, S. 70-175 und Band 2, S. 26-133, Frankfurt a. M. 1974), der 1956 als Vorlesungstext unter dem Titel "Probleme der Sozialphilosophie" an der Universität Freiburg vorgetragen wurde. Das Wort "Gewalt" als endgültiger und Veröffentlichungstitel ist durchaus provozierend gemeint, allerdings im Sinne jener heilsamen Provokation, in der der Provozierende sich vor allem selbst herausfordert. Die denkerische Herausforderung aber, der sich Fink hier vorbehaltlos stellt, liegt grundsätzlich in der Erfahrung, daß die traditionell führenden Begriffe, in denen wir uns - politisch, ökonomisch und pädagogisch - verständigen, nicht mehr ausreichen, um die Situation zu begreifen, die wir als modernes Menschentum längst praktizieren. So betrachtet ist die Provokation des "Traktats" der Versuch, das Daseinsverständnis einzuholen, das unterschwellig und verborgen bereits am Werk und in Werken ablesbar ist. Der "Traktat" ist entschiedene Bemühung um Selbsterkenntnis, in seiner faktischen Ausarbeitung ein Prüfungsgang des Denkens selbst im Hinblick auf seine leitenden Grundbegriffe und Auslegungsmodelle.

Womit aber sieht sich der Wille zur Selbsterkenntnis (der Vortrag und Traktat miteinander verbindet) in der Gegenwartslage konfrontiert? Nach Fink mit der "Gewalt" des Menschen. Gewalt ist ein Wort mit sehr negativer Tönung, und es trifft offensichtlich eine Stimmung, mit der man sich leicht identifizieren kann. Gewalttätigkeit des Menschen gegen sich selbst und gegen die Natur - das ist ein Anlaß zur Entrüstung, in dem die Hoffnung schwingt, es möge gelingen, der Menschengewalt durch Humanisierung wenigstens die Spitze zu brechen. Jedoch, Finks analytischer Denkweg verweigert sich einer stimmungsmäßigen Konfrontation von Humanität und Gewalt. Er bemüht sich erst einmal, in das Besondere neuzeitlicher Menschengewalt einzudringen; er sucht nach der Eigentümlichkeit des Seinverständnisses, das in dieser provozierenden Gewalt steckt, nach ihrer wahrhaft angemessenen begrifflichen Fassung. Diese gewinnt ihren Anhalt an einem Phänomen, das ebenso vertraut wie in seiner schwierigen Struktur undurchschaut ist: am Phänomen der "Produktion". Der Wesenskern neuzeitlicher Gewalt liegt in ihrem eigentümlichen Produktionsinn. Die Lebensform des Techniten ist die Form universalisierter Produktion des Menschen.

Wie aber ist das zu verstehen angesichts der Tatsache, daß der Mensch immer schon produziert, geistige und materielle Lebensmitte hervorgebracht hat? Fällt Fink etwa selbst in eine begriffliche Tradition zurück, von der er meint, daß sie nur wenig zum gegenwärtigen Selbstverständnis beitragen könne? Keineswegs. Denn für ihn zeichnet sich ein nicht mehr zu überbrückender Bruch zwischen den traditionellen Formen des Produzierens und dem Produzieren unter dem Vorzeichen der "Gewalt" ab. Und dieser Bruch ist unzureichend beschrieben, wenn man ihn nur als historisch bedingte, qualitative Veränderung der "Produktivkräfte" und "Produktionsverhältnisse" begreift. Solche Veränderungen haben nur eine

---

symptomatische Bedeutung, die sie überdies in Finks Sicht verlieren, wenn man sie in der einen oder anderen Weise mit dem objektiven Geist der Geschichte verbindet. Der Bruch zwischen traditioneller und moderner Produktion liegt tiefer als dialektische Synthesen es vermuten lassen. Er liegt in der Heraufkunft eines radikalisierten Mensch-Weltbezugs, der einerseits den Menschen entschieden zu sich selbst freisetzt und der ihn andererseits in eine "kosmische Einsamkeit" treibt, in der er ohne metaphysische Vorzeichen handeln muß. Neuzeitliche Produktion wäre also ein Handeln auf eigenes Risiko und insofern tatsächlich Einlösung einer Freiheit, die weder diejenige eines "ersten Freigelassenen der Schöpfung" noch diejenige eines Wählenden unter Vorgaben ist. Sie ist produzierende Freiheit, deren Grundzug in der "Liquidation der Produkte" besteht. Das heißt, die neuzeitlich-"gewalthafte" Produktion ist nicht mehr "produktorientiert", sondern vollzieht sich als permanente Setzung und Auflösung ihrer eigenen Produkte, Ziele und Zwecke in einem endlich-unendlichen Prozeß des Herstellens. Sie ist "entfesselte" Produktion, und zwar vor allem in den oberirdischen Bereichen des menschlichen Daseins: in Arbeit und Herrschaft - und Bildung. Denn auch für die Bildung gilt, daß sie ohne definitive Vorzeichen und Endgestalten, also in unabsehbarer Bewegung ist. Auch sie ist entfesselt und liquidatorisch, ist "entfesselte Bildung".

### III

In der neuen Lebensform des technisch produzierenden Menschentums wird am Ende der Begriff der Form selbst problematisch. Denn Form bündigt und kanalisiert nicht mehr das, worauf sie sich herkömmlicherweise bezieht, den Stoff oder die Kraft. Sie ist weder EIDOS noch prästabilisierte Harmonie, sondern Zwischenhalt einer forttreibenden Bewegung menschlich betriebenen Werdens und Vergehens, und keine Formgestalt des Lebens, so überzeugend und anerkannt sie sein mag, ist sicher vor ihrer Auflösung im Zeitzug produzierender Freiheit, die, obgleich in ihrer Erscheinung bedingt und endlich, ebenso abgründig wie unabsehbar ist. Es gehört zu den erregendsten und irritierendsten Erfahrungen im Nachvollzug der Situationsanalyse Finks, wenn man dort mit den Konsequenzen der neuen, gewalthaft produzierenden Lebensform konfrontiert wird. Diese Konsequenzen deuten sich an in der lapidaren Zitat-Feststellung, daß jetzt (unter Bedingungen entfesselter Produktion) "die Träger der Produktivkräfte zur Herrschaft antreten." Das ist nicht im einfachen soziologischen Sinne einer "Klassenumschichtung" gemeint, der in weiterer Perspektive die "klassenlose" oder die "egalisierte Mittelstandsgesellschaft" entsprechen könnte. Zwar spricht Fink häufiger vom "Arbeiter", aber nicht im Sinne einer sozialständischen Kategorie, sondern im Sinne eines menschlich-mitmenschlichen Grundphänomens, das sich aus Überschattungen seiner politisch-herrschaftsmäßigen Interpretation löst und selbst beginnt, den Charakter politischer Phänomene zu bestimmen. Nicht also gilt, "der Arbeiter" (etwa als Partei) bestimme die Politik. Vielmehr



---

löst sich Arbeit überhaupt aus politischer Vormundschaft, indem ihre technische Produktionscharakteristik auf die politische Artikulation zwischenmenschlicher Abhängigkeiten durchschlägt und sie ebenso als herstellbar und veränderbar "entlarvt". Durch das Eindringen der Produktionsperspektive in politische Willensbildungen werden diese keineswegs überflüssig oder gar abgeschafft. Arbeit ersetzt nicht Herrschaft, der Arbeiter nicht den Politiker. Wohl aber verliert Herrschaft im universalen Stil der Produzierbarkeit den ihr eigenen und sie immunisierenden Nimbus der Unantastbarkeit durch überlegene Legitimation. In Finks eigener Wendung: Der "arbeitslose Geist" herrscht nicht länger über eine "geistlose Arbeit", sondern er muß sich selbst in einem tieferen Sinne als "politische Arbeit" begreifen. Eine Folge dieser Entwicklungstendenz (mit schicksalhafter Grundcharakteristik) ist das, was man als bedingte Glaubwürdigkeit politischer Systeme bezeichnen könnte. Das bedeutet, es gibt kein System mehr, das Anspruch auf unbedingte Geltung erheben könnte; es gibt allerdings (das ist hinzuzufügen) Systeme, die dem Duktus freigewordener Freiheit, dem entscheidenden seinsgeschichtlichen Ereignis der Neuzeit, wahrhafter entsprechen als andere. Und die Wahrhaftigkeit bemißt sich am Maße der Selbstoffenheit, die auch die Ideologien umgreift. Denn Ideologien sind für Fink weder ein Schimpfwort noch ein Überzeugungsrest, in den von Wissenschaft noch nicht ausgefüllten Nischen, vielmehr gewinnen sie in seinem entschieden analytischen Denken die Charakteristik notwendiger endlicher "Sinnproduktionen", denen ebenso der liquidatorische Grundzug eignet wie der materiellen Produktion.

Rückt aber mit der grundsätzlichen Produktionscharakteristik auch der politischen Willensformen arbeitender Herrschaft nicht das Schreckgespenst einer politischen Technokratie in den Blick? Diese Sorge ist berechtigt. Indes, wenn es zur Art politischer Technokratie gehört, die Sozietät funktional zu vergegenständlichen, dann kann Finks Gedanke herrschaftsmäßiger Selbstproduktion nicht als technokratisch eingestuft werden. Schon deshalb nicht, weil Fink an dem Gedanken der Volkssouveränität festhält und weil, in der Folge, die politische Sinnproduktion nicht am Werkmodell gegenständlicher Herstellung begriffen werden kann. Der "politische Technit" ist kein politischer Techniker, sondern derjenige, der auf der Stufe seines Selbstbewußtseins gleichsam ratifiziert, was im Willensverhältnis des Volkes als vorbewußte Erfahrung aufscheint. Allerdings ist der politische Technit unter Bedingungen auch politisch entfesselter Produktion nicht müheloser Repräsentant in sich geschlossener Volksseelen und Volksgeister - was eine romantische Vorstellung wäre. Er ist vielmehr Repräsentant eines Kampfes um eine Ordnung von Gewalt- und Abhängigkeitsverhältnissen. Denn der Nerv der arbeitenden politischen Sinnbildung ist der Kampf, der politische Kampf des Menschen mit und gegen sich selbst. Daher ist die Volkssouveränität kein harmonisches Willensbündnis, sondern gespannt durch Unterscheidungen, die das Element der Fremdheit in die Einheit und der Einheit in die Fremdheit tragen. Das Produktionselement des Politikers in Finks Deu-

---

tung ist tatsächlich der "Konflikt", der sich allerdings nicht divergierenden "Interessen" verdankt, sondern einer fundamentalen Fremdheit und Entfremdung des Daseins, die es auch aus jeder politischen Selbstformung immer wieder herausreißen, und zwar vor allem dann, wenn sich diese Formungen nicht mehr durch über- oder außermenschliche Instanzen legitimieren können. Jetzt ist Entfremdung keine historische Fehlleistung gesellschaftlicher Ko-Existenz, sondern der gleichsam nicht mehr verhandelbare Preis, den der Mensch für seine unbedingte Selbstausslegung auch in politischen Geschäften zu zahlen hat. Nur in geschlossenen, ausschließlich metaphysisch oder religiös interpretierten Lebensverbänden war, nach Fink, auch eine politische Beheimatung in der Welt möglich. Ihr Zusammenbruch aber im Aufstand des Willens zur Selbstherstellung und in seiner Entfaltung zur politischen Selbstbestimmung läßt keine heimatlichen Verwurzelungen mehr zu und schafft eine politische Gesamtlage der Unbehaustheit, also eine Lage, in der sich der Mensch auch in seinen politischen Gebilden der Machtartikulation immer erneut fremd werden muß. Sind indes Fremdheit und Kampf die Grundcharaktere politischer "Arbeit" im Zeichen entfesselter Produktion, dann sind in der Tat zwei Ziele irreal: die nicht-entfremdete Gesellschaft und das herrschaftsfreie politische System.

#### IV

Man gerät wahrhaftig in ein eisiges Klima, wenn man, wie es hier nur verkürzend geschehen kann, die Gedanken nachdenkt, die im "Selbstverständnis des modernen Techniten" liegen. Und eine Theorie der Bildung, die mit diesen Gedanken ernst macht, kann unzweifelhaft in der Technik nicht mehr eine bestimmte "menschliche Seite" sehen, die man, neben den herkömmlichen Bildungsinhalten, nun stärker berücksichtigen müsse, da sie sich mehr als in der Vergangenheit differenziert habe. Ein solcher bildungstheoretischer Reparaturdienst begriffe nicht, was wirklich vorgeht, er hätte keinen Einblick in den grundstürzenden Wandel des produzierenden Seinsverständnisses, der sich hinter unserem Rücken seit Beginn der Neuzeit vollzieht und in einer "Produzentengesellschaft" der Techniten kulminiert, und zwar keineswegs als strahlende Vollendung der Freiheit, sondern als Aufgang ihrer äußersten Fragwürdigkeit im bedingungslosen Wagnis der Selbstherstellung nicht nur von Dingen, sondern auch von politischem Sinn. Das Pathos der Aufklärung, das läßt Fink immer wieder erkennen, ist hier fehl am Platze und muß - auch bildungstheoretisch - durch eine analytische Leidenschaft der Besinnung ersetzt werden, die vor ihren Ergebnissen auch dann nicht zurückschreckt, wenn sich in der Technik der Wille zur Macht als zweiten Zitats auf die "Unverfügbarkeit" aufnimmt und sie im Kontext der umfassenderen philosophischen Anthropologie Finks durchdenkt (vgl. E. Fink: Grundphänomene des menschlichen Daseins, Freiburg 1979). Denn was sich in den Aussagen zur Bildungstheorie der technischen Bildung zu Wort bringt, der Denkblick auf die Produzentengesellschaft,

---

ist nur die halbe anthropologische Wahrheit und Selbsterkenntnis, diejenige, die sich auf die Grundphänomene "Arbeit" und "Herrschaft" (und deren existentielle Analytik) richtet. Die andere "Hälfte" entfaltet sich als Besinnung auf Liebe und Tod. Allerdings ist die Rede von den "zwei Hälften" so lange mißverständlich, wie man sich vorstellt, man könne sie wie Teilstücke zu einer anthropologischen Ganzheit addieren. Schon der Zitat-Hinweis auf das Unverfügbare, das sich zeige, "wenn die werkende Freiheit ins Äußerste" gehe, macht deutlich: Fink sieht einen lebendigen Zusammenhang zwischen der Selbstproduktion einerseits und der Erfahrung von Unverfügbarkeit von Liebe und Tod andererseits. Auch der totalisierte Wille zur Selbstherstellung gelangt offenbar an eine Grenze, die er selbst nicht zieht und selbst nicht aufzulösen vermag. Diese Grenze und ihr eigentümlicher Charakter müssen allerdings genauer betrachtet werden. Wie also "grenzen" Tod und Liebe "an" Arbeit und Herrschaft? Inwiefern "zeigt" sich im äußersten Willen produktiver Verfügung deren Unverfügbarkeit? - Zunächst: Liebe und Tod sind Phänomene elementarerer Daseinsverständigung wie Arbeit und Herrschaft auch. Sie sind wie jene "Ko-existentialen", das heißt: mitmenschliche Sinndimensionen, die in jeder Kultur anzutreffen sind, insofern "anthropologische Konstanten". Mit dieser formalen Anzeige ist aber noch nicht viel gewonnen, denn offenbar stehen Arbeit und Herrschaft einerseits und Liebe und Tod andererseits weder gleichsinnig noch gleichgültig zueinander. Deshalb ist auch die Rede von der "Grenze" problematisch, wenn man sie wie eine Grenze zwischen Ländern denkt, unter der hindurch sich eine Landschaft fortsetzt. Arbeit, Herrschaft, Liebe und Tod sind also nicht wie verschiedene Länder, die in einer Lebenslandschaft aufeinander- und zusammentreffen, sondern sie haben eher den Charakter von Sinnschichten (Sinndimensionen), zwischen denen eine unaufgelöste dialektische Spannung besteht. Zur Charakteristik ihres Verhältnisses wählt Fink häufig das Bild des "Oberirdischen" und "Unterirdischen", der Hell- und Dunkelseite des Lebens und der Welt, die sich wechselseitig voraussetzen und zugleich im Streit miteinander liegen. Man könnte sagen, wie sich Schattenumrisse nur im Licht zeigen und Licht nur an Schattenumrissen erkennbar wird, wie beides am jeweils anderen erscheint, so erscheint auch die Welt von Liebe und Tod an der Welt von Arbeit und Herrschaft und umgekehrt. Das nachgefragte Angrenzen ist also im Grunde ein Ausgrenzen, die Grenzerfahrung einer Überschreitungsbewegung, in der Zuverlässigkeiten fragwürdig werden.

Fragwürdig wird aber vor allem (und das im ausgezeichneten Sinne des Wortes) eine ausschließliche Selbstthematizierung (Selbstausslegung) des menschlichen Daseins im Horizont der Selbstherstellung. Massiv formuliert: die entfesselte Produktion des Techniten in Arbeit, Herrschaft und Bildung gerät - wenn sie "ins Äußerste geht" - an eine Grenze ihrer Willensverfügungen, die sich um so schärfer zeigt, je entschiedener sie überschritten werden soll. In phänomenaler Konkretion: auch der versierteste Technit kann den Tod nicht so beherrschen, daß er sich ihm

---

selbst entziehen könnte. Man kann zwar den Tod als Todesdrohung im Dienst der Herrschaft instrumentalisieren, aber man kann ihn technisch nicht abschaffen. Wird er aber instrumentalisiert (oder verdrängt), so schneidet sich der Mensch gleichsam von der Existenz des Weltbodens ab und er wird in aller Weltlichkeit weltlos. Nur in einer ebenso groben wie wahrhaft lebensgefährlichen Täuschung kann der entfesselt produzierende Wille versucht sein, von sich aus die Fessel des Todes abzustreifen. Ähnliches gilt für die Liebe. Liebe ist nicht nur ein Akt der Zeugung, in dem die Natur den Menschen zu ihrer eigenen Fortsetzung überlistet; sie ist auch nicht nur ein technisch oder politisch disponierbares Verhältnis mitmenschlicher Geschlechterbeziehung. Vielmehr ist sie, in Finks Sicht, die Bezeugung einer elementarischen Verwandtschaft unter Menschen, die sich den Aktionen universalen Herstellens entzieht und ihren eigenen Sinn gerade darin konstituiert. Aber das ist kein romantisches Plädoyer für die Gefühlseligkeit einer Intimität, in die sich Menschen im Rückzug aus der harten Sphäre tathafter Vergemeinschaftung in Politik und Arbeit flüchten. Denn das Gegeneinander von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit reicht auch in die Sinnspäre elementarischer Beziehungen hinein, und zwar als Anspruch auf rechtliche Verfassung und deren Problematisierung. Es gibt keine Liebesgemeinschaft, die nicht auch unter dem Anspruch rechtlich-institutioneller Interpretation stünde (wie sich auch keine "Gemeinschaft" mit den Toten ohne oberirdische Interpretation findet), aber diese institutionelle Interpretation bleibt in einem unauflösbaren Gegensatz zur elementarischen Gewalt des Todes und der Liebe. Und für die Schärfe dieses Gegensatzes wie für seine tragische Unauflösbarkeit stehen Antigones Bruderliebe und Pietät. Ihnen gegenüber versagt der gewalttätige Wille zur Selbsterstellung und Selbstverfügung. Hier bricht sich der Verfügungsanspruch an der Unverfügbarkeit (aber auch die Unverfügbarkeit kann am Verfügungsanspruch im Menschen zerbrechen). Erwägt man diesen Zusammenhang, so könnte man Finks "vollständige" Anthropologie als eine Anthropologie der Gebrochenheit des Daseins bezeichnen. Gebrochen ist menschliches Dasein insofern, als der Riß zwischen Verfügbarem (Arbeit, Politik) und Unverfügbarem (Liebe, Tod) in den Menschen hineinragt. Das heißt aber, jeder Versuch, das Dasein eindimensional - sei es in Richtung seiner dunklen oder hellen Sinndimension - zu begreifen, führt immer zu einer rational oder irrational halbierten Anthropologie. Akzeptiert man aber die elementare und produktive Gebrochenheit des Daseins als ursprüngliche Seinsverfassung des Menschen, dann wird die Vorstellung einer harmonischen menschlich-mitmenschlichen Ganzheit unzureichend, sogar falsch. Der Mensch kann weder in sich noch in seinem Verhältnis zur Wirklichkeit und zu Anderen zur Ruhe kommen. Es existiert vielmehr (in der transitiven Bedeutung des Wortes) ein Spannungsgefüge, und die Gebrochenheit seines Existierens (im Ko-Existieren) ist in der Tat der Tribut, den er dafür entrichtet, Auge der Welt zu sein. Bildungstheoretisch läßt sich mit dieser Anthropologie der Gegensätze und Gegenwen-

---

dungen in den Grundphänomenen der Gedanke einer harmonischen Entwicklung der Persönlichkeit nicht mehr begründen. Nicht Harmonie, sondern Gegensatz ist das, was den Menschen in seiner eigentümlichen Daseinsverfassung an- und umtreibt. Der schärfste Gegensatz aber besteht zwischen der Sphäre endlich-unendlicher Produktion, in der die Souveränität des Bestimmens gewalthaft auf Vollendung drängt, und jener "panischen" Sphäre elementarischer Unverfügbarkeit, die jede prägnante Lebensform des Willens unterläuft und in der (wie im Zitat angedeutet) Schuld unvermeidbar und unverteilbar ist. Denn Liebe und Tod sind den Menschen nicht zurechenbar und lassen sie doch aneinander schuldig werden.

## V

Zwei Gewalten sind es also, die in Finks kosmologischer Anthropologie die Sinnhaftigkeit des Daseins provozierend bestimmen: die Willensgewalten in arbeitshaften politischen Gebilden und die elementarische Gewalt, die in menschlichen Liebes- und Todesbezügen aufbricht, ohne verfügbar zu sein. Ko-existentialen Dasein ereignet sich immer im Schnittpunkt dieser Gewalten, ohne zwischen ihnen Ruhe zu finden. Dasein ist dramatisch und tragisch zugleich - dramatisch in notwendig handelnden Entwürfen der Freiheit, tragisch in den Grenzerfahrungen der Unverfügbarkeit, die gleichwohl keine Resignation erlaubt. Erst wenn man auf diese doppelte Gewaltsamkeit achtet, die im menschlichen Dasein grundsätzlich "spielt", wird die Bedeutung des anthropologischen Hintersinns entfesselter Produktion deutlich. Es ist verführerisch, die Doppelsinnigkeit der Gewalt bei Fink zu übersehen und nur auf seine Diagnose modernen Technitentums im Bereich radikaler Willensgewalt zu achten. Dann scheint sich diese Diagnose ziemlich nahtlos in die Vielfalt von Lagebestimmungen zu fügen, die in wissenschaftlicher Technik Signatur und Problem unserer Zeit sehen. Im übrigen läßt sich dann auch gut mit Fink über curriculare und institutionelle Arrangements einer auf Dauer gestellten technischen Bildung votieren, die im Einklang mit der "Dynamik" des Zeitalters steht und die sich unbedenklich positiv einschätzt. Nur wird (und wurde) dabei übersehen, daß schon in die "entfesselte" Produktion Momente der Härte und Fragwürdigkeit fallen, die sich mit keinem technischen oder politischen Herstellungsoptimismus verbinden lassen. Man denke nur an die bereits erwähnte Kategorie der "Fremdheit" in der Politik, die bei Fink gegen einen täuschenden Humanismus in politischer Ko-Existenz analytisch durchgehalten wird. Die universale Lebensform des Techniten kappt, radikal durchdacht, in der Unterstreichung politischer Fremdheit auch die letzten Wunschverbindungen zu lieb gewordenen "Wertempfänglichkeiten". Der Mensch steht gleichsam Aug in Auge vor sich selbst. Und der Anblick, den er sich in einer Produzentengesellschaft bietet, in den ideologischen Sinnkämpfen um die richtige Interpretation seiner arbeits- und herrschaftsmäßigen Daseinspraxis, ist heute noch weniger als vor zwanzig Jahren verlockend. Den-

---

noch kann der Mensch seiner Eigengewalt nicht ausweichen. Er muß, bei Strafe seines Überlebens, über sich selbst verfügen, muß - und das ist das entscheidende Moment seiner Bildung - sich tätig Rechenschaft von seiner neuen Lage geben. Er muß Bildung aus dem Selbstverständnis des modernen Techniten auf den Begriff bringen, will er nicht an sich selbst vorbeileben. Dazu gehören Kenntnis und Akzeptanz von Wissenschaft und Technik. Aber es ist ahnungslos oder naiv, Fink zu unterstellen, sein Eintreten für die Grundorientierung von Bildung an Wissenschaft und Technik sei nichts anderes als die Aufforderung, im Bildungswesen endlich Anschluß zu gewinnen an "die Praxis" und die kulturelle Lücke zwischen Bildungsbewußtsein und Wirklichkeit zu schließen. Wissenschaft und Technik sind nicht mehr (aber auch nicht weniger) als die menschlichen Tatsphären produktiver Daseinsauslegung. Sie sind der Lichthof konfliktreicher Selbstverfügung, in dem der Mensch militant seine Welt einrichtet.

Aber Selbsterkenntnis als Grundverständigung des Daseins reicht weiter als Wissenschaft und Technik. Der moderne Technit hat sich noch nicht wahrhaft selbst erkannt, wenn er sich in Wissenschaft und Technik seine eigene Produktivkraft bestätigt, wenn er sich als technischer oder politischer Hersteller seiner Welt begreift. Vielmehr, erst wenn ihm in seiner gegenständlichen Produktivkraft die elementarische Gewalt von Liebe und Tod "aufgeht", über die er nicht verfügt, erst wenn er seiner wesenhaften Gebrochenheit inne wird, gelangt er in den Vollsinn der Selbsterkenntnis, die ihm Welt zugleich als Produkt seines Daseins wie sein Dasein als Ort ihres Ereignisses vorstellt. So erst erreicht auch technische Selbsterkenntnis ihre eigentliche Tiefendimension. Das moderne Technitentum ist noch keineswegs auf der Höhe seines Bewußtseins, wenn es seinen Willen zur Selbsthervorbringung in seiner ganzen Reichweite und Problematik durchschaut, wenn es das Wagnis produktiver Ko-Existenz auf eigenes Risiko und ohne Rückzugsmöglichkeit auf prästabilisierte Harmonien und präexistente Lebensvorzeichen annimmt. Diese "Seite" der Selbsterkenntnis, obgleich schwer genug zu erringen und begrifflich zu fassen, ist nur der erste Schritt zur Einsicht in die unhintergehbare Weltlichkeit des Daseins bei Fink, die nicht, wie man gemeint hat, den Gott für tot erklärt, sondern die lediglich realisiert, daß sich der Mensch nicht an Gott begreifen kann, wenn er sich auf sein endliches Denken und Handeln stellt. Der zweite Schritt, der den Aufbruch in die Selbsterkenntnis allererst vollendet, ist die Heraufkunft der Ahnung, daß die Welthaftigkeit "entfesselten" menschlichen Handelns und Denkens die Welt nicht ausschöpft, in der es sich vollzieht. Im Hinblick darauf spricht Fink häufig von "Rätselcharakter" der Welt. Wir mögen in "unserer" Welt, die wir produktiv formulieren, mit wissenschaftlich-technisch gesteigertem Geschick und in freigewordener Freiheit viele Probleme lösen und in den Griff bekommen - das alte Rätsel, was die Welt in ihrem Grunde sei, lösen wir damit nicht. Auch dem vollendet welthaften Dasein bleibt die Welt "labyrinthisch". Sie bleibt eine elementa-

---

rische Bewegung, die allen Modellen unseres Begreifens spottet und die doch, in den Elementarerfahrungen von Liebe und Tod, immer gegenwärtig bleibt. Das ist gemeint mit dem "tragisch dunklen Grund der Menschenwelt", der sich gerade dann "zeigt", wenn die Verfügungsgewalt des Techniten "ins Äußerste geht".

Man muß Finks Gedanken zur Bildungstheorie der technischen Bildung und zur Selbsterkenntnis als Selbstverständigung des ganzen Daseins bis in die abgründige Weltthematik hinein verfolgen, will man sie nicht als positivistische Akklamation oder (was auch geschehen ist) als "linkslastige Ideologie" mißkennen. Technische Bildung ist für Fink wesentlich ein Problem der Seins- und Welterfahrung und erst in zweiter Linie ein historisch-gesellschaftliches Problem. - Was aber die Pädagogik anbelangt, so ist zu sagen: Sie hat das Gespräch mit dem Denken Finks noch kaum aufgenommen, nicht zuletzt deshalb, weil sie die bedingungslose Frage nach der Selbsterkenntnis aus der Selbstzeugenschaft des Daseins vielfach an die positiven Wissenschaften vom Menschen delegierte. Mit einem Wort: sie hat die Frage nach der Selbsterkenntnis in die Frage nach Selbstkenntnis umgedeutet und im Zuge dieser Umdeutung die Aussagen Finks zur technischen Bildung vielfach als empirische Bestandsanalysen gefaßt oder als willkommene Beiträge zur bildungspolitischen Interessenartikulation. Die Tendenz zur positivistischen Umschrift dieses Denkens, seine Ablösung von der philosophischen Seins-, Wahrheits- und Weltthematik kommt einer Stilllegung gleich. Und dieser Stilllegung entspricht auch der Versuch, sich der von Fink ausgearbeiteten koexistentialen Verfassung des Daseins als eines handlichen Rasters zur Strukturierung von fachspezifischen und fachübergreifenden Bildungsgehalten zu bedienen. Das außerordentlich Problematische solcher Vereinnahmung liegt vor allem in der Auflösung des Spannungszusammenhangs von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit zugunsten technokratischer Instrumentalisierung. Das heißt, der Wunsch nach Machbarkeit übertrumpft und unterschlägt den eigentümlichen Sinn der elementaren Koexistenz-Dimensionen und schneidet damit die Pädagogik von dem Bereich ab, der für Fink nach wie vor ebenso rätselhaft wie lebensprägend ist. So wird die entfesselte Produktion tatsächlich zum Opfer von Allmachtsphantasien, die nicht mehr wissen, wie Erziehung ontologisch in Liebe und Tod gründet und daß Bildung sich nur bewährt, indem sie ihren neuzeitlichen Produktionssinn auch vom Nicht-Produzierbaren her offen hält.

Es gehört zum Wesen eines geistigen Vermächtnisses, daß es nicht diktieren kann, was mit ihm geschieht. Dennoch nimmt es denjenigen in Pflicht und Anspruch, der sich aus ihm verstehen und fortzudenken versucht, was seine eigene Herkunft ausmacht. Finks pädagogisches Vermächtnis, wie es sich in der Einheit seines Denkens formulierte, hat den Doppelaspekt von Anspruch und Freisetzung und insistiert einzig auf der Verpflichtung zu phänomenaler Umsicht und Strenge. Es mag sein, daß uns das wenig erscheint, daß wir, der Gewohnheit folgend, Gedanken an ihrer Verwendbarkeit zu messen, der Erziehungsphilosophie Finks wenig

---

Handfestes zu entnehmen vermögen. Jedoch, der Anspruch des Denkens liegt gerade darin, sich aller Handfestigkeiten zu enthalten, bis man auf die wesenhaften Gründe sieht, von denen her sich unser Handeln bestimmt. Daß dieses kein Geschäft ist, mit dem man schnell oder überhaupt Beifall erringt, hat niemand besser gewußt als Fink selbst. Die Hartnäckigkeit, mit der er dennoch auf der Exposition von Grund- und Anfangsfragen bestand, war keineswegs Ausdruck der Überzeugung, daß Denken nur dann seine immanente Pädagogik und Bildung entfaltet, wenn es selbst ins Äußerste geht, also auf die Gründe zurückfragt, die unser welthaftes Handeln eröffnen und es allererst zureichend verstehen lassen. Auch hier könnte man sagen: "verstehen" ist zu wenig - es gelte zu handeln. Wer allerdings so argumentierte, träfe nicht den Rang verstehenden Denkens bei Fink. Denn Verstehen ist hier nicht etwas Nachträgliches, sondern entschiedene Auslegung, mit der eine Menschheit lebt, die sich selbst unerbittlich Autorität sein muß und die dennoch immer weiß, daß ihre Autorität das Labyrinth der Welt nicht auflöst. Nimmt man das als pädagogisches Vermächtnis im engeren Sinne des Wortes "pädagogisch", so finden sich darin allerdings eine Ermutigung und eine Hoffnung. Die Ermutigung bestünde in der beispielhaft eingelösten Aufforderung, der Eigenkraft unseres Denkens zu vertrauen und den Anblick einer Wirklichkeit nicht zu scheuen, die durch uns formuliert wird und gerade in entfesselter Produktion alle Züge unserer nothaften Imperfektheit trägt. Wir sind die Techniten unseres oberirdischen Daseins, die sentimentale Polemik nicht aus der Kalamität konfliktreicher Selbstbestimmung herausholt. Und man erweist, in den Augen Finks, der Jugend einen schlechten Dienst, wenn man ihr in Utopien Träume schafft, die scheitern müssen. Der Wille zur vorurteilslosen Einsicht in das, was sich als unsere Geschichte ereignet, ist immer noch der beste Ratgeber auf dem Wege zur Ko-Existenz mit Augenmaß. Hier geht es um die Ermutigung, die Ambivalenz der produktiven Freiheit zu ertragen, indem man von ihr Gebrauch macht - auch gegen ihre eigene Verstellung in Theoremen, Ideologemen, scheinbar naturwüchsigen Nötigungen. Das wäre Mut zur Bildung, der immer auch Widerstand und Mißverständnis einschließt, weil er sich, gemäß der Analysen Finks, nur noch an sich selbst rechtfertigen kann. Die Zeichen sind also nicht auf Harmonie gestellt, sondern auf die Erfahrung von Fremdheit und Selbstfremdheiten in absoluter Weltoffenheit. Aber in eben dieser Erfahrung gewinnt auch die Hoffnung Boden und Kontur, und zwar als Besinnung auf das Nicht-Machbare, vor dem der Willensanspruch der (produzierenden) Freiheit unglücklich und glücklich zugleich versagt: die Hoffnung nämlich auf eine Ur-Verwandtschaft aller Menschen in der Erfahrung des Auf- und Untergangs der Dinge in sich selbst. Diese Solidarität ist in keinem Konsens der Freiheiten herzustellen und durch Bildung nur zu erreichen, wenn ihr Zug zur Selbsterkenntnis vor dem Tod nicht zurückscheut und in seinem Angesicht die Liebe reklamiert. Anfangs sagten wir, das Verhältnis von Technik und Bildung sei für uns eine Frage auf Leben und Tod geworden. Jetzt, nach



---

dem Durchgang durch wesentliche Gedankenmotive der Erziehungsphilosophie Finks, haben wir vielleicht einen Hinweis gewonnen, von woher diese Frage auf Leben und Tod zu stellen ist und in welche Tiefe ihre Antwort reicht. Vielleicht haben wir allzulange die Solidargemeinschaft der Generationen nur als Produkt von Willensbündnissen bedacht und darüber die Dimension vergessen, worin diese wesentlich gründen. Dann aber bestünde Finks denkerisches und pädagogisches Vermächtnis vor allem darin, diese Dimension im tiefen Sinne des Wortes zu er-innern und aus dieser Erinnerung Bildung neu zu bedenken.

### 1. Vorbemerkung

Die Rollen- und Funktionsbeschreibungen über den Beruf des Lehrers füllen Bände.

Anweisungen und Analysen, Forderungen und Vorschläge, ja Gesetze und Verordnungen scheinen das Berufsbild des Lehrers sattsam zu umschreiben oder gar festzulegen.

Das Lehrertum hat eine lange Geschichte, und sowohl in als auch aus der Vergangenheit heraus vielfache Deutung erfahren.

Heute stellen wir uns eher die Frage, welche Zukunft der Beruf des Lehrers und Erziehers hat.

Wenn man verschiedene Aspekte des Erzieherberufs aus der Vergangenheit zusammenträgt, dann gibt es noch kein befriedigendes Bild, weil es immer schon eingeholt ist. Lehre und Erziehung kommen aus der Vergangenheit, tradieren sie, sind aber ein Vorgriff auf und in die Zukunft hinein.

Die Krise des Lehrer- und Erzieherberufs - und vielleicht handelt es sich in notwendiger Weise um eine permanente Krise - sieht man allgemein nicht zu sehr im Kontext der Frage vom Wesen der Bildung, sondern eher in Abhängigkeit der Organisation des Bildungswesens, der gesellschaftlichen Zustände und Tendenzen und der politischen Verhältnisse. In diesem Zusammenhang wird eine neue Theorie der Bildung, der Schule und des Unterrichts gefordert, um dann in diese Vorgaben hinein und aus ihnen heraus eine Theorie des Lehrers und Erziehers zu konzipieren quasi als Funktion vorgegebener Variablen. Es gibt unterschiedliche Ansätze - und es fallen, selbst bei gleichen Ansätzen, entsprechende Folgerungen oft ganz verschiedenartig aus. Eines haben sie aber gemeinsam - es wird ein Bild von Bildung und Erziehung entworfen, den Lehrer und Erzieher komponiert man dann passend dazu hinein und dies für ein Geschäft, das die Freiheit der künftigen Generation zu garantieren vorgibt.

Eugen Fink wählt einen anderen Weg, er geht vom Erzieher aus, er sieht im Erziehen eine dem Menschen wesenhaft zukommende Aufgabe. Das Tier kann nicht und Gott braucht nicht erziehen - der Mensch allein ist das Wesen, das erzieht, und der Lehrer und Erzieher ist wesentlich Zeuge der menschlichen Natur.

Nachdem Groothoff in seinem Buch: 'Funktion und Rolle des Lehrers' verschiedene Ansätze zur Klärung des Lehrer- und Erzieherberufs vorgestellt hat, meint er, es gehöre "hierher auch der Beitrag Eugen Finks aus dem Jahre 1959, der erste zureichende Beitrag zur neueren Diskussion über den professionellen Erzieher und Lehrer." (Groothoff S. 49).

---

Mit dem "Beitrag" meint Groothoff den Aufsatz Finks "Die Fragwürdigkeit des modernen Erziehers" in 'Die deutsche Schule' (51. Jhg., Heft 4, April 1959, S. 149-162). Sieht man von der eigenartigen - zum Teil bewußt mißverstehenden - Diskussion um den Bremer Plan ab, so ist dies meines Wissens ein Beitrag E. Finks, der die in Deutschland weiteste Beachtung fand und von wenigen anderen Autoren berücksichtigt wird. Aus dieser Abhandlung hat sich isoliert - aus jedem Zusammenhang herausgenommen - die Feststellung Finks behauptet: "Der Erzieher ist - nach der allgemeinen Optik - eine tragikomische Figur: ...". Was nach dem Doppelpunkt folgt, kennen die meisten nicht - und erst recht nicht, worauf Fink dieses "Zerrbild", wie er es nennt, zurückführt; nämlich auf: "Gedankenträgheit" und "jahrhundertealten Mißverständnissen des Erziehertums".

Wer so formuliert, muß radikaler - grundsätzlicher denken und dem Lehrer- und Erziehertum eine entscheidende Stellung und Begründung zukommen lassen. Es wäre vermessen, die von Fink angesprochenen "Mißverständnisse" in einem Vortrag nur einigermaßen angemessen anzugehen oder gar auszuräumen. Nur einige wenige denkerische Ansätze können hier aufgezeigt - eher nur angedeutet bzw. angedacht werden.

## 2. Die Verwobenheit unterschiedlichen Lehrens und Lernens

Meisterlehre

Lehre der Wissenschaft

Lebenslehre

Der Lehrer steht - nach allgemeinem Verständnis - im Felde des Lehrens und Lernens. Vielfach verstrickt ist dieses Feld und kaum entwirrbar; und als Lehrende gehen wir quer durch die Menschenlandschaft und orientieren uns je neu und müssen uns oft auch orientieren lassen. Das Feld des Lehrens ist kaum abgrenzbar, und wenn eine Grenze aufgerichtet wird - sei diese fachlich - gebietsmäßig, alters- oder gruppenbezogen oder wie auch immer - so wird diese Abgrenzung immer willkürlich sein, es sei denn, es wird ein Gebiet des Nichtlehrbaren ausgespart - das aber würde gerade das Forschen, das Lernen und Lehren des Menschen neu herausfordern.

Der Meister lehrt den Lehrling. Damit es dieser zur Meisterschaft bringen wird, empfängt er vom Meister Anweisung für eine Kunstfertigkeit, die den jungen Lehrling zu einem Können im handwerklichen Gebiet bringt. Das geschieht in einer "fortdauernden Belehrung und anleitenden Einübung" in den Beruf und das Berufsleben. Arbeitsgänge werden durchgeführt, Material wird mit Werkzeug und Technik bearbeitet. Im Zeigen, Vormachen, Erklären und Einüben erkennen Lehrling und Meister - in einer gewissen Selbsterkenntnis - den Fortgang der Ausbildung.

Anders ist das Erlernen der Wissenschaft. Wissenschaft wird im Aufbau von Erkenntnisakten erworben. Nicht das Übernehmen der Fakten im

---

Vertrauen auf den geachteten Lehrer ist der eigentliche Vorgang, sondern das selbständige methodische Aufbauen des Wissens zeichnet wissenschaftliches Lernen und entsprechend das Lehren aus. Der Unterricht ist dabei "ein Belehren eigentümlicher Art: ist Wissensvermittlung durch eine Anleitung zur Wissensgewinnung, ist ein Lehren des Lernens" und Entdeckens, ist ein Lernen zu Fragen (EL 46).

Nicht das Vertrauen in die Kunstfertigkeit des Lehrers und dessen Wissen steht im Mittelpunkt, sondern es kommt auf das Erfassen der eigenen Erkenntnisfähigkeit des Schülers an.

"Wissenschaft kann nicht 'offenbart' werden", - sondern muß im Nachvollzug zum verstandenen Selbstvollzug kommen (EL 87).

Wissenschaft kann sich nur erhalten, "wenn sie immer wieder aufs neue erweckt wird im Wandel der Generationen, aufs neue sich der prometheische Funke entzündet in jungen Seelen. Die Wissenschaft beständig sich durch Unterricht." (EL 47).

Unterricht ist die vorrangige Tätigkeit des Lehrers. Aber erschöpft sich Unterricht im Erhalten und Forttreiben der Wissenschaft?

Alles Wissen und Können des Lehrers und der stärkste Menschenwillen kann das Glück der Sterblichen nicht garantieren - sie sind ohnmächtig, haben nicht die letzte Macht. Der Mensch steht in der Ausgeliefertheit "an übermächtige Gewalten". Daraus ergibt sich eine ganz andere Art von Lehre: "... eine Erzählung über den Ursprung von Himmel und Erde, von Göttern und Menschen, eine Gesamtschau des Weltalls; ..." (EL 88).

Die Menschen "suchen eine Wahrheit, in der sie verlässlich wohnen können, suchen ein Wissen vom Lebenssinn, ..." (EL 84). Eine Wahrheit, die die überholbaren Ergebnisse der Wissenschaft nicht geben können. Hier ist die Frage nach der Lebenslehre aufgeworfen. In der Übergabe von Erfahrungen findet eine Verschränkung aller Lehr- und Lernweisen statt, so wie sich die Sinnwelten verflechten; denn tradiert wird immer sinngedeutetes Leben. Dem Lehrling muß die Sinnhaftigkeit des Meisterwerks aufgehen und muß dessen Taten im Mitwirken verstehen und bis zum Selbvertun fortschreiten. Der Schüler der Wissenschaft muß in schrittweiser Erkenntnis sein Wissen methodisch aufbauen und der Lehrer muß ihn das Erkennen lehren, muß ihn anleiten "Einsichten zu gewinnen, Wahrheiten sich zuzueignen, originär zu erwerben, von den Sachen selbst zu lernen, was und wie sie sind." (EL 48).

Aber unser Dasein geht nicht in Wissenschaft auf, die Wissenschaft selbst ist umstellt von anderen Sinnmächten. Der Lehrer der Lebenslehre legt dar und deutet das Leben. Aber über den letzten Sinn des Lebens kann, wo keine Forschung vorliegt, nicht wissenschaftlich gelehrt werden. Hier bricht für Fink der harte Kontrast auf zwischen Lehrbarkeit der Wissenschaft und Erzählbarkeit der Mythen.

Und in eigenartiger - nein notwendiger - Weise verwissenschaftlicht sich die Religion, wo sie lehrbar gemacht wird - wo sie zur Theologie, wo sie vom Mysterium zur Katechese übergeht - intellektualisiert wird.

Jede Sinndeutung des Lebens - sei sie wissenschaftlich vermittelt,

---

künstlerisch oder religiös - tritt, indem sie gelehrt wird, indem sie lehrbar wird, in das pädagogische Feld, und dieses wirkt wiederum zurück in den erziehungswissenschaftlichen Anspruch einer Didaktisierung der Lehre.

In diesem Zusammenhang fordert Fink von den Einzelwissenschaften, sich der Mühe der Didaktik zu unterziehen und eine Alphabetisierung ihrer Wissenschaft für die Lehrbarkeit, für den Nachwuchs und für den Fortschritt der jeweiligen Disziplin zu leisten, damit die Wissenschaft offen wird und nicht in einer zufällig - elitären Haltung verbleibt; zugänglich für das Volk, den Staat und jeden, der sich der Mühe der Wissenschaft unterzieht.

In unserer wissenschaftlich-technischen Zeit wird der Lehrer hauptsächlich als Lehrer der Wissenschaft und deren Anwendung in der Technik gesehen. So wäre der Lehrer, Lehrer des naiven Techniten, aber nicht Bildner des Menschen.

Erziehung ist mehr als bloße Unterrichtung in Wissenschaft und Technik; der Lehrer, der sich der Erziehung verpflichtet fühlt, ist nicht nur Lehrer der Wissenschaft, sondern mehr noch Lehrer der Lebenslehre.

In seiner Einführung in die Erziehungswissenschaft sagt Fink: "Die Lebenslehre ist wesentlich eine ganzheitliche Sinndeutung des menschlichen Daseins; sie wird möglich dadurch, daß der menschliche Lebensvollzug sich in einem geistigen Medium, im Medium von Sinn und Sinnhaftigkeit bewegt und hält." (Einführung 235).

"Es ist ein typisch menschliches Phänomen, daß beständig eine Sinnvergegenwärtigung des Daseins in der Lebenslehre geschieht, und die Ortschaft der Lebenslehre ist die Erziehung" (EL 60). Diese Tatsache kompliziert sich dadurch, daß Erziehung nicht nur Sinn hat, in dem erzogen wird nach jeweils sinnvollen Gefügen, sondern auch "beständig 'Sinn' produziert" wird im Raume der Erziehung. Er wird jeweils neu entworfen und in die Zukunft projiziert, durch Erziehung; konkret durch Erzieher. Wie kommen Erzieher zu diesem Vorgriff, zu diesem Entwurf in die Zukunft?

Mehr als jeder andere steht der Erzieher im Anspruch der Zukunft - allein schon um des künftigen Lebens seiner ihm Anvertrauten willen, denen er Zukunft geben will. Der Mensch, und in ausgezeichneter Weise der Erzieher, existiert nicht nur in einer Selbstvergegenwärtigung seines Existierens, sondern "er muß sich ein Bild seiner selbst und ein Bild der Welt machen. Das Bilden des seinen Lebensgang begleitenden Bildes von Existenz und Welt ist der Wesensgrund aller 'Bildung' im pädagogischen Wortverstand. Die 'bildhafte' Daseinsinterpretation ist ein Entwurf; ..." (Einführung 235).

Und Fink meint, daß wir nie so intensiv über das Leben und die Zukunft und den Sinn nachdenken würden, wenn wir nicht erziehen würden, wenn wir keine Kinder hätten. So gesehen helfen sie uns vielleicht mehr, als wir ihnen. (Daher die Forderung nach dem denkenden Erzieher).

Denken aber ist mehr als Bewußtmachung und Aufklärung über einen

---

Sachverhalt. Denken war bei den Griechen - so Fink: "die dem Wesen des Seins innig verwandte und menschlichen Lebenssinn stiftende schöpferische Kraft." (Sy21) Diese denkende schöpferische Kraft braucht der Erzieher, um Sinn nicht nur zu übernehmen, sondern um sinentwerfend, sinnstiftend mitzuwirken. Hilfe zur Sinnstiftung ist für Eugen Fink eine wesentliche Aufgabe des Erziehers.

Der Sinn aber orientiert sich an Idealen. Daß der Erzieher die Idealbildung nicht immer von sich aus leisten kann, sieht Eugen Fink, aber der Erzieher kann, so meint er, in einer "ausgezeichneten Weise sich in sie (die Idealbildung) einstellen. Der nachdenklich fragende Mitgang des Erziehers in der Idealbildung des menschlichen Daseins ist sein wesentliches Geschäft," (Sy. 163) und darauf beruht seine erzieherische Tätigkeit und sein Rat und seine Lebenshilfe.

Diese Hilfe und dieser Rat darf nicht in Anspruch von Folgsamkeit geschehen, sondern kann sich nur im "geistigen Element der Sinnverständigung vollziehen" (EL 192).

### 3. Beratung

Menschen beraten Menschen in der Anerkennung der mitmenschlichen Freiheit. Beratung bezieht sich auf die Zukunft, auf etwas, das noch keiner genau wissen kann, auf Möglichkeiten. Da wir Menschen alle in einer gleichartigen Notlage in Hinblick auf die Zukunft leben, sind wir gleich. Aber es kann zu einer gewissen Ungleichheit kommen, da wo einige verständiger sind, da wo einige die künftige Lage besser beurteilen können - mehr offene Möglichkeiten sehen als die anderen. Doch bleibt die Freiheit bestehen. Raten ist nur unter Freien möglich, nur von Freien kann der Rat angenommen oder verworfen werden.

Durchaus kann im Bereich der Beratung die Überredung den Ausschlag geben, der Überredende hat eventuell mehr Argumente, er ist vielleicht entschlossener und der Überredete folgt ihm, beider Freiheit bleibt gewahrt. Wo aber Überredung durch Machtverhältnisse gestützt oder überlagert wird, beginnt das Sklaventum und wird befohlen und gehorcht, und im Gehorchen wird das Befehlen gelernt, sagt Herbart.

Wo andererseits das Überreden und Beraten mit "hinterlistigen Mitteln" vor sich geht, wo man sich an die "elementaren Emotionen wendet, wenn man den Partner psychologisch präpariert und mit Erregung von Furcht oder Verlockung gefügig macht, wo die Appelle sich vorwiegend an den furchtsamen oder lustbegierigen Seelenteil wenden, können die Menschen zwar in einer hochwirksamen Weise gelenkt und gesteuert werden, - aber es ist dann kein Umgang mehr von Freiheiten miteinander, sondern eher ein Umgang von listigen Dompteuren mit süchtigen Tieren, es ist keine gemeinschaftliche Beratung." (EL 192) Wieviel Beratung, wieviel vermeintliche Erziehung geschieht in Verbindung mit lustvollen Maßnahmen und Mitteln und damit subtiler heimlicher Macht?

Die Erzieher, die dem Zögling gegenüberreten, als hätten sie die Lö-

---

sungen für die Daseinsprobleme parat, stehen nicht im Umfeld der Beratung, denn ihr Rat beansprucht absolute Gültigkeit, es kommt zu einem Lehren über etwas, über das man kein absolut gesichertes Wissen haben kann. Auch die Hilflosigkeit der Kinder, ihr unschuldiges, zartes, gebrechliches Dasein, berechtigt den Erzieher nicht, sich als absoluten Lehrer zu gebärden und absolute Folgsamkeit zu fordern - wohl kann und muß er für das Kind eintreten - je nach Lage stellvertretend entscheiden - aber nie darf er die sinnstiftende Beratung ausschließen oder unterlassen.

Kann man - so wird gefragt - das Verhältnis von Erzieher zum Zögling, von Eltern zu Kindern, als eine Co-Existenz von Freiheiten auffassen? - Kann hier überhaupt eine Sinnverständigung über das Dasein angegangen werden, muß man den Geist des Kindes nicht erst aufwecken, kann es denn zum Partner des Erwachsenen werden?

"Wenn das Fragen und Denken des erwachsenen Erziehers dem Staunen des Kindes nahebleibt, sich nicht weniger aussetzt, als es dabei von der reinen Einfalt eines unendlichen Zutrauens sich gestimmt weiß, dann kann es ... zu einer gemeinschaftlichen Sinngebung kommen, können plötzlich neue Möglichkeiten des Existierens und Handelns aufleuchten und eine kollektive Praxis begründen." (EL 214) "Keines Philosophen hochgetriebene Reflexion kann jemals das Staunen eines Kindes ausschöpfen." (EL 206)

Drei Züge stellt Eugen Fink für den Begriff der Beratung heraus: 1. die gemeinsame Notlage, 2. den Wechselumgang von Freiheiten miteinander, und 3. das geistige Element sinnhafter Daseinsverständigung, in einer dunklen, unsicheren, weglosen, todbedrohten Welt sucht der Mensch nach Licht, Wahrheit, Weg und Leben, um sich über einen Nihilismus hinweg zu retten.

#### 4. Der Erzieher im Prozeß der Bildung

Damit steht der Lehrer und Erzieher im Prozeß der Bildung. Darin geschieht die Selbstinterpretation der menschlichen Existenz, ereignet sich menschliche Wahrheit, "sterbliche Wahrheit über die Sterblichen".

Und da die Bildung endlich ist, "ist sie endlos unterwegs - offen und ohne einen endgültigen Abschluß". (DT.Sch.1959,383). Darum ist Bildung nicht gleichzusetzen mit Wissensinhalten, sondern ist auch wesentlich eine Existenzform gelebter menschlicher Wahrheit.

Gebildet ist nicht, wer sich als "Bildungsgutbesitzer" fühlt, nicht Kulturgüter, die man konsumiert haben muß, machen den Gebildeten aus, Bildung ist kein festliegendes System, "Bildung ist wesenhaft Mitgang des Menschen mit der schöpferischen Bewegung des Seins, ist ein Sich-einfügen in die kosmische Entsprechung." (Sy 180).

(Daraus entwickelt Eugen Fink den Begriff "Fügsamkeit", den er dem Begriff der "Bildsamkeit" gegenüberstellt.) Folglich kann es nicht darum gehen, allen die Bildungswege zu eröffnen, um sie in den Besitz der

---

Kulturgüter zu bringen, sondern worauf es nach Eugen Fink entscheidend ankommt ist, "alle soweit nur immer möglich zur produktiven Sinnverständigung des menschlichen Daseins aufzurufen" (DT.Sch.1960, S.332). Weil das nie für alle erreicht werden kann, alle aber der Sinndeutung bedürfen, kann sich als Folge ein Verhältnis von geistiger Führung und geistiger Abhängigkeit herausbilden. Das erscheint solange unbedenklich, solange die "von einer schöpferischen Gewalt Ergriffenen ihrem Volke die Lebenswege aufzeigen und weisen. Es kann aber auch entarten in eine angemäÙte Bevormundung ..." (Vortrag Freiheit und Zukunft, Alpbach 1961 MS-12-).

Werden Ideale und das Erziehungsgeschäft nur übernommen, dann nehmen Erzieher ihr Geschäft aus "sekundären und abgeleiteten Aspekten" auf, sie fühlen sich von Amts wegen zum mitmenschlichen Interesse, zur Liebe für die Jugend verpflichtet - aus sozialer Verantwortung - sie kommen über die "Pflicht" zur "Neigung". Die brauchen keine schlechten Erzieher zu sein, aber "kurzsichtig", meint Eugen Fink, seien sie -, verfangen in einer öffentlichen Auslegung der erzieherischen Aufgabe, sie nehmen aber teil an der allgemein geltenden Wertschätzung und Achtung des Erziehens. Hier ist die Erziehungspflicht, die Autorität und die Legitimation ihres Auftrages kein Problem. Es ist ein gesellschaftlicher Auftrag und eine Funktion im sozialen Verband, der sittlich durch die Form der Institutionen geordnet ist. Die Gefahr besteht aber, daß sich solche Erzieher nur verstehen "als Vollstrecker einer Ordnungsmacht, die immer wieder aufs neue in der heranwachsenden Generation zu sichern und zu verankern ist." (Sy 209). Diese Erzieher hegen Mißtrauen gegen "hohe Gefühle" und "Herzenstribe", sehen in manchen pädagogischen "Empfindungen" nur Schwarmgeisterei, sind gegen den pädagogischen Eros und stellen ein pädagogisches Ethos dagegen - die reine Pflicht nach deren Meinung (Sy 210). Ebenso kann der Lehrer in einer nur wissenschaftlichen Auslegung verstanden werden. Im öffentlichen Verständnis ist das Amt des Erziehers eingeschätzt und hat einen Nutzwert durch die Ausbildung des Nachwuchses, eine Ausbildung, die zweckorientiert, aber nicht sinnreflektierend ist; hierbei ist das Wesen des Erziehers verkannt. Das Dasein des Erziehers hat nach Eugen Fink den Charakter einer großen Leidenschaft - wenn er wirklich ein "Berufener" ist.

"Kann man Ideale", fragt Eugen Fink, "menschenbildnerische Leidenschaft und pädagogischen Eros ... erfassen, wenn man nicht selbst im Feuer eines Glaubens an die Größe des menschlichen Daseins brennt? Gleiches wird durch Gleiches erkannt, ist ein alter Satz antiker Philosophie.

Flamme spricht zu Flammen, Asche findet Aschen vor; wo ein Menschentum am Ende eines langen Geschichtsweges müde und glaubenslos wird, verliert es auch die Fähigkeit, die lebendigeren, von ursprünglichen Impulsen getriebenen Zeitalter seiner Geschichte wirklich zu verstehen." (Sy 24).



---

(In diesem Zusammenhang wendet sich Fink gegen eine einseitige Kulturpädagogik und geisteswissenschaftliche Pädagogik)

Hier wäre ein Exkurs über die Ideale angebracht. Eugen Fink führt dies im 2. Kapitel: Frage nach der Natur des Ideals, in seiner Schrift Grundfragen der systematischen Pädagogik aus.

Es geht aber nicht nur darum, die lebendigen und ursprünglichen Impulse zu verstehen, sondern das Feuer des Denkens aufzunehmen, aufzunehmen und sich von sich ablassend zu überschreiten; aus der "entbehrenden Ahnung der Idee" gehen die schöpferischen Kräfte des Menschen hervor und die Begeisterung; diese hat nichts zu tun mit einem unvernünftigen Gefühl, sondern mit der Leidenschaft des Berufenen, (siehe: Vom Wesen des Enthusiasmus) der sich in den Dienst stellt. (Die Anstellung des Lehrers und Erziehers kann nur eine Folge sein, die der Staat für die Gemeinschaft, für das Volk vollzieht und nicht umgekehrt).

## 5. Erziehung in Familie und Staat

Der Berufserzieher "muß geistig-seelischen Anteil haben an der elementaren Liebeskraft der natürlichen Erzieher", meint Eugen Fink, er "muß Vatersegen und Mutterliebe als Wurzelboden aller menschlichen Gesittung kennen und anerkennen." (Fragw. 160).

Das Weibliche und das Männliche gehört zur Erziehung. Der höchste Gegensatz, die höchste Spannung, ein kosmischer Zwiespalt kommt zur schönsten Harmonie in der Familie. Sie ist der Ort der menschlichen Urerfahrung und die Quelle der wahrhaft menschlichen Erziehung, die Heimat der Menschen, hier "verschlingen sich Leben und Tod, Liebe und Haß, Frieden und Krieg, Herrschaft und Knechtschaft; hier ist die Wohnstätte und Schädelstätte der Menschenkinder; hier erfahren sie das immerwährende Spiel der Gegensätze, das tragische Schauspiel, das zugleich Hochzeitsfest ist von 'Himmel' und 'Erde'." (Sy. 229).

Darum ist die Familie die Vollgestaltung des menschlichen Daseins und der Ursprungsort der Erziehung und die Ursprungssituation.

Daher sieht Eugen Fink da, wo der erzieherische Bezug in einer Erzieher-Zögling Relation angesetzt wird, einen Mißstand der üblichen pädagogischen Theorien, einen naiven Ansatz. Der Gegensatz vom heileren naturnäheren Weiblichen und vom gefährdeteren naturentfremdeteren Männlichen sind nicht Kontraste, die es zu überwinden gilt, nicht wird der Mann weibisch im Zusammenleben mit der Frau noch das Weib vermännlicht, - im Gegenteil: "Jedes Geschlecht wird in der Liebesbegegnung mit dem anderen wahrhaftiger es selber." (Sy. 228).

Daher ist die Familie nicht nur spannungsreich, sondern auch zusammenge-spannt, der Ort der Urerfahrung und des Erziehungsursprungs. Vater und Mutter, Mann und Frau stehen in Bezug zum Kind. Die Verschiedenheit ist der Grund der erotischen Anziehung in Liebe - nicht der Liebreiz. Hier erscheint eine Gefahrenquelle für eine sentimentale pädagogische Interpretation. Und wie Diotima in Platons Symposion sagt,

ist "eros" das Zeugen im Schönen und Begierde nach Unsterblichkeit - ist der Grund der Erziehung - ist Liebe. Hier gründet das Erstverhältnis der Erziehung der Eltern, nicht der Bezug vom Erzieher schlechthin zu einem Zögling schlechthin, sondern von Vater und Mutter und Tochter und Sohn und Mann und Weib und Schwester und Bruder. Das Zwiefältige und Zwiespältige wird in der naiven Rede von Erzieher-Zögling verdeckt, das Modell des Hofmeisters und des Lehrers wird als ursprünglich gesetzt. Das Kind ist aber der doppelten Erziehungssituation, der väterlichen und mütterlichen, ausgesetzt und eingeholt; und diese sind wesentlich verschieden. Diese beiden Prinzipien gilt es zu beachten. In der Erziehung durchdringen sich beide, die mütterliche und die väterliche Lebensmacht, das Hegen und Herausstellen, das Schonen und Aussetzen. "In der Familie erlebt der einseitige Mensch eines bestimmten Geschlechts und einer bestimmten Altersstufe die ergänzenden Gegenbezüge und damit in gewisser Weise das ganze und volle Dasein." (Sy. 236).

Ja, Eugen Fink steigert die Aussage nur eine Seite danach: "Die Familie ist eine Weise des voll-gültigen Daseins, das im rechten Bezug steht zu allen Grundmächten der Welt. So ist sie die Ursituation aller Erziehung." (Sy 237). Einseitigkeit in der Erziehung wird vermieden, das Kind wird weder überfordert noch zu sehr geschont, weder nur in den "bildhaften Kräften des Gemüts" oder nur in den "trennenden Kräften des Verstandes" angesprochen. Aber nicht nur das Zusammenwirken der Geschlechter ist in der Familie umgesetzt, auch das Zusammenleben der Lebensalter, das heile Spiel des Kindes ist durchstimmt von dem sorgenden Ernst der Erwachsenen.

In ungewohnter Schärfe greift in diesem Zusammenhang Eugen Fink manche Richtung in der modernen Pädagogik an, "gesündigt" und "verpfuscht" wird überall da, wo man das Kind zu sehr behütet; ja man verniedlicht das Leben des Kindes, wo man das Nichtbegreifen, die Erwartung und auch die Angst und vielfach damit die Neugier und das fragende Staunen von den Kindern fernhalten will. "Unfug ist es, dem Kind alles ersparen zu wollen, was es noch nicht versteht, wovon es befremdet und bestürzt werden könnte." (Sy. 238).

"O den Menschenkenner! Er stellt sich kindisch mit Kindern, Aber der Baum und das Kind suchet, was über ihm ist." (Hölderlin)

Jeder fremde Erzieher ist nur als Stellvertreter von Eltern zu sehen, so würde eine einfache Folgerung lauten. Prinzipiell ja, leiten sich die Erzieher in Unterricht und Erziehung von dem Ur-Fall der Erziehung Familie und Elternschaft ab. Es wäre aber wiederum zu einfach gedacht, würde man diese fremde Erziehung, zumal sie im Auftrag, auch öffentlichem Auftrag geschieht, nur als Notbehelf, als Hilfe bei Unvermögen oder gar Versagen der Eltern sehen oder einfach als Stütze da, wo die Eltern z. B. die Unterweisung nicht mehr leisten können.

Das Kind wächst aus der familiären Ur-Situation heraus in die öffentliche Gemeinschaft. "Die Familie muß sich mit innerer Notwendigkeit zum Staat ausgestalten -" (Sy. 243). Staatserziehung hat somit auch

---

einen eigenständigen Rang und ist nicht Ersatzform, ist keine Hilfskonstruktion. Der Staat als sittliche Form - das wäre einen Exkurs wert, sowohl Platons als auch Hegels Staatsbegriff in diesem Zusammenhang zu erläutern. Gestatten Sie mir, daß ich dieses Thema bei dieser Feststellung stehen lasse, stehen lassen muß. Zumal unser heutiger Staat dem Idealstaat nicht entsprechen kann - wir alle würden dagegen stehen. Aber einige Bemerkungen sind mir für den fortführenden und abschließenden Gedankengang wichtig, darum möchte ich nur aphorismenhaft z. T. mit Zitaten die Denkrichtung angeben.

Hegel - so erläutert Eugen Fink - versteht den Staat als ideenhaftes, vernünftiges, denkendes Selbstverständnis eines Volkes, und im Gesetz bekundet sich die Freiheit als Vernunftsfreiheit.

Wenn der Staat die ausdrückliche Selbstformung eines Volkes ist, und sich die Familie zur sittlichen Form des Staates ausgestaltet, dann ist der Staat die "Erziehung im Großen. Und deswegen hat die Erziehung der Jugend innerhalb des Staates einen besonderen Rang, einen politischen Rang par excellence. Von diesem Rang her bestimmt sich dann auch der Charakter aller Erziehungseinrichtungen, vor allem der Schulen," (Sy. 269) und der eigenständige Rang der Lehrer und Erzieher.

Nicht als bloßes Exekutivorgan, nicht als Ersatz für die elterliche Erziehung - da wo sie nicht mehr zureicht - ist der Erzieher und Lehrer einzuschätzen, sondern er ist im Mitwirken der Idealfindung und in der Hilfe zur Sinnstiftung in seiner besonderen Stellung zu sehen und in seinem besonderen Dienst.

"Erziehung ist die willentliche Gründung des Menschentums im Wesen der Welt" (Sy. 183) und um "weltbezüglich zu existieren", braucht der heutige Mensch - der Mensch, der in der Not des weltoffenen Seinsverstehens steht - braucht er den Staat (Sy. 280).

Denn darin sind die Existenzphänomene ausgespannt. Wenn die heutigen Staaten der sittlichen Idee nicht entsprechen, so spricht das nicht gegen diese Institution, sondern ist ein Problem der Verwirklichung. Trotzdem ist der Staat auf den Geist des Ganzen bezogen auch in der vorherrschenden Beschränkung.

Unser Staat z. B. umfaßt den Menschen nicht ganz. Wissenschaft, Kunst und Religion sind mehr oder weniger als "Freiräume" ausgespart. Der Staat ist für uns nicht der Hort des Wahren, Schönen und Heiligen, wohl deren Schützer -. In der Polis der Griechen aber hatten selbst die Götter ihre Wohnstatt.

In der Aristotelesinterpretation sagt Eugen Fink: "Im Staate vollendet sich das Menschenleben zur autarken Lebenseinigung, gelangt es in den wechselseitigen 'Ergänzungen' zur Heilung der ihm innewohnenden Zerrissenheit. Das gilt für den Staat überhaupt. Der 'beste Staat' muß aber seine heilende Macht nicht darin allein bewähren, daß er den Menschen auf dem Grunde der Lebensnöte vereinigt zur gemeinsamen Wohlfahrt - er muß ihnen gemeinsam das wahrhafteste beste Leben ermöglichen, d. h. das Leben der Tugend. Die Tugend aber beruht in einem hohen Maße

auf der Erziehung." (ME 281).

Wo ist denn der heutige Mensch noch ganz umfaßt -? nur in der Paideia.

Darum hat der heutige Erzieher und Lehrer eine brennendere Aufgabe als zu Zeiten, in denen der Mensch in interpretierten Sinnhorizonten noch leben konnte. Wo können Sinnhorizonte noch aufgezeigt werden, wenn nicht in der Paideia. Der Lehrer und Erzieher hat in seiner Tätigkeit das menschlichste aller Geschäfte zur Aufgabe: das Erziehen. Denn dazu genügt es nicht, den Menschen nur aus der Geschichte zu verstehen, aus seiner Kultur zu interpretieren und wissenschaftlich festzustellen, was der Mensch sei, wie er sich verhält, wie es um die menschliche Gesellschaft bestellt sei; dazu muß er in die Zukunft greifen, muß nachvollziehen, wo und wie in der Geschichte der Menschheit immer schon die Zukunft hereingeragt hat, wie der fragende und entwerfende Ausgriff in die Zukunft geleistet wurde.

Der Mensch entwirft sich in die Zukunft, und von der Zukunft her interpretiert er sich. Wo geschieht dies mehr als in der Erziehung durch die Erzieher - auch in der Lehre?

Erziehung ist ein Entwurf in die Zukunft. Wenn es das Phänomen Erziehung nicht gäbe - meint Eugen Fink - würden die Menschen über sich und den Sinn des Lebens nicht nachdenken. Erst im Anspruch der Kinder, im Heraufwachsen der künftigen Generation ist der Mensch dazu gezwungen.

Weil der Mensch in der Paideia ganz umfaßt ist, hat der Erzieher einen außerordentlichen Rang in der Gemeinschaft, im Volk und im Staat; hat der Erzieher teil an der liebenden Elternschaft, am wissenden Lehrentum, an der priesterlichen Hoheit und am künstlerischen Schöpfertum, oder erklärt sich Erziehung aus Elternschaft, aus Lehrer, Priester und Künstler, daher sind Eltern Erzieher, müssen Lehrer, Priester und Künstler Erzieher werden, der Erzieher steht aber nicht im Rang der priesterlichen Hoheit und der künstlerischen Ausgesetztheit, sondern in dem viel bescheideneren des Lehrers der Lebenslehre, einfach des Erziehers, der das Erhabene dem Kinde nahebringt (EL 132).

Darum steht Paideia für die Beziehung zu den Transzendentalien, zum Wahren, Schönen und Heiligen - in Freiheit -, sie ist zugleich eingebunden in die Grundphänomene der Arbeit und der Herrschaft, steht zwischen Geburt und Tod, entspringt sie aus der Liebe und ist in eigenständiger Weise dem Spiel verbunden, darum ist Paideia die menschlichste Existenzweise, ist, wie Eugen Fink sagt "der Erzieher ... eine anthropologische Schlüsselfigur von ausgezeichnetem Rang."

## 6. Einige Folgerungen

### Postulate für den Erzieher

Der Erzieher darf sich den Rollencharakter eines arbeitsteiligen Geschäfts nicht aufdrängen lassen, sondern muß sich aus der Rolle zurück-

---

holen und aus dem Bewußtsein eines inneren Auftrages leben, nicht aus dem äußerlichen Anstellungsvertrag. Die Ehrfurcht vor der überlieferten Sitte soll er hoch halten und mit dem Mut verbinden, diese Überlieferung in Frage zu stellen - nicht im Sinne einer Ablehnung (oder im Sinne der kritischen Theorie), sondern um sie befragt zu übernehmen oder abgewandelt oder um neu zu schaffen als Mitschöpfer der sittlichen Welt, damit er nicht nur in der Vermittlerrolle bleibt, sondern im schöpferischen Menschentum lebt.

Indem der Erzieher die Frage nach dem Lebenssinn wachhält, existiert er "stellvertretend für die Mitmenschen", durch sein Leben und Denken ist er zugleich Wächter des Menschenwesens. Seine Mission ist ursprünglicher als jedes arbeitsteilige Geschäft - ein Beispiel einer Lebensmöglichkeit - vielleicht eines - wie auch immer - geglückten Lebens.

Die Forderungen der Gesellschaft an den Erzieher sind: Reinheit der Gesinnung und unbestechlicher Wahrheitswillen. Ein Erzieher muß die Opferfähige Bereitschaft zur Lebenshilfe und zum Dienst an der Gemeinschaft und am Volk einbringen.

Eine Grundforderung der Erzieher an die Gesellschaft und den Staat drückt sich in dem unverzichtbaren Anspruch auf optimale Ausbildung aller Lehrer und Erzieher aus.

"Arche und Paideia, Macht und Erziehung sind von alters her zwieträchtig" sagt Eugen Fink im Anschluß an Platon und Aristoteles, und es ist ein Zeichen - eine Probe unseres Gemeinwesens - inwieweit politische Macht und Erziehung, Arche und Paideia auseinanderklaffen - Zwietracht herrscht zwischen denen, die sich der Erziehung verschrieben haben, und denen, die Macht ausüben. Erziehung als Wesensmitte der Polis, wünscht sich Platon - nicht in Zwang, nicht in Gleichstellung, sondern in hehrem Wettstreit um das Wahre, Heilige und Schöne, für das Menschentum in Freiheit.

### Schlußzitat

"Die Freiheit ist uns zugeteilt: Wir können und müssen erziehen und erzogen werden, weil wir ins Freie der Freiheit hinausgestellt, darin ausgesetzt sind - von übermenschlicher Macht."

(Fragw. S. 162).

(EL)            Erziehungswissenschaft und Lebenslehre  
Freiburg 1970

(ME)            Metaphysik der Erziehung - im Weltverständnis von Plato  
und Aristoteles  
Frankfurt 1970

- 
- (GD) Grundphänomene des menschlichen Daseins  
Freiburg 1979
- (SY) Grundfragen der systematischen Pädagogik  
Freiburg 1978
- (Wesen  
d.Enth.) Vom Wesen des Enthusiasmus  
Freiburg 1947
- (Fragw) Die Fragwürdigkeit des modernen Erziehers  
in: Die Deutsche Schule, Heft 4, 1959, S. 149ff.
- (Dt Sch) Menschenbildung - Schulplanung  
in: Die Deutsche Schule, Heft 7/8, 1960, S. 319ff (Bremer  
Plan)
- (Dt Sch) Technische Bildung als Selbsterkenntnis  
in: Die Deutsche Schule, Heft 4, 1963, S. 165ff.
- (Ein-  
führung) Vorlesung: Einführung in die Erziehungswissenschaft WS,  
1957/58, MS: EF-Archiv
- (Vortrag  
Frh+Zukunft) Vortrag: Freiheit und Zukunft (Alpbach, August 1961,  
Typoskript)
- (Groothoff) Hans-Hermann Groothoff: Funktion und Rolle des Erziehers,  
München 1972

---

Franz Anton Schwarz

**Zum Weltproblem Eugen Finks\***

Wir Menschen leben so in der Welt, daß wir im Aufriß unseres Lebenshorizontes in dessen Offenheit stehen und zugleich in einer Zu- oder Abkehr uns zu ihm verhalten. Tiere vermögen dies nicht. Sie leben weder sinnvoll noch sinnlos. Die Dimension dieses Verhaltens bleibt ihnen verschlossen.

Menschsein ist so die eine, einheitliche Dimension der Eröffnung eines Selbst- und Weltverhältnisses, das gleichursprünglich als Nähe und Ferne zu den Dingen der Grund- und Aufriß der Welt ist. Dieses Selbst- und Weltverhältnis ist nicht nachträglich. Es stiftet alle mögliche Erfahrung von Dingen und Regionen, von Dingen überhaupt. Es ist die Morgendämmerung eines neuen Welttages, in der er, der Mensch selbst, steht, in welcher Weise alles in einem neuen Lichte erscheint. Wenn dieser Morgen kommt und dämmt als das Nichtgesehene oder ständig Übersehene seiner Existenz, wenn er diesem Morgen die Tür öffnet und ihn bei sich einkehren läßt, eröffnet sich die Dimension eines neuen Weltverhältnisses, ein Vorwurf und Entwurf einer anfangenden Philosophie. So allein bildet sich eine neue Epoche des Denkens und Wissens, in welcher das allzu Bekannte und Vertraute einer selbstverständlichen Welt ein- und zusammenbricht und ein neues Welt- und Selbstverstehen in Bewegung kommt. Dieses In-Bewegung-Kommen eines neuen Weges ist auch schon die Philosophie ganz als der alles philosophische Wissen und die ganze Thematik umreißende Horizont. Wird dieser Weg wirklich beschritten und als Problem ausdrücklich entfaltet, betreten wir den Boden eines anderen Selbst- und Weltverhaltens.

Unser Thema "Zum Weltproblem Eugen Finks" meint: auf dem Weg zum Weltproblem, meint: seine Idee der Philosophie in ihrer Problemstellung, Grundlegung und Entwicklung, nicht in ihrer ausdrücklichen Problementfaltung. Das im Text dokumentierte, niedergelegte und verwahrte Denken Eugen Finks steht zum genannten Problem in einer unaufhebbaren Spannung von geschriebener und ungeschriebener Lehre und bleibt für den Interpreten grundsätzlich riskant, wenn er nicht Finks Einleitungsproblem in die Philosophie in Orthodoxie transformieren und fixieren will.

Wenn es überhaupt eine Lehre der Philosophie geben kann, dann muß sie einzuleiten versuchen in jene apriorische Dimension der Idee von Philosophie, die dem Nachvollzug möglicherweise immer zugleich offen und verschlossen bleibt, jedermanns Fall ist und von keinem vollbracht werden kann.

Wenn es den Lehrer der Philosophie im eigentlichen Sinne gibt, dann ist es der Lehrer im Ideal, ich meine den unwahrscheinlichen Fall, daß

---

ein Schüler einem Lehrer begegnet, der ihm eine Türe öffnet, die sein Leben meint. Eugen Fink hatte in Edmund Husserl und Martin Heidegger zwei Lehrer in diesem ausgezeichneten Sinne, und wenn zwei Türen aufgestoßen werden, muß sich der genannte Grundvorgang in einer Weise radikalieren, daß dem angemessenen Nachvollzug kaum Chancen bleiben, die zum Problem gewordene Sache eines Lebens zur Sprache zu bringen. Vielleicht ist der angemessene Nachvollzug einer Lehre nur möglich, wenn das schwarz auf weiß Gesagte nicht nur grau in grau versinkt und wieder buchstabiert werden muß, sondern weiß auf schwarz erscheint, ich meine jene nächste Nähe, die aus fernster Ferne kommt.

Eugen Fink hat im Durchdenken von Husserls Idee einer Philosophie keine besserwisserischen Randnotizen gemacht, überhaupt nichts verbessert oder ergänzt, auch nicht alles und jedes fraglich werden lassen. Die philosophische Kritik, d. h. die produktive Aneignung einer Philosophie ist gegenüber einem solchen Verhalten stets verschlossen. Ein Lehrer wird allerdings dann am meisten von seiner Sache beansprucht, wenn der Schüler den Lehrer stellt. Edmund Husserl schreibt am 6. Dezember 1930 an Alexander Pfänder, also heute vor 55 Jahren, über seinen Assistenten: "Eugen Fink hat, wie ich glaube, eine bedeutende Zukunft und ist mir, da ich nicht mehr lese, ein und ein voller Ersatz für die Lehrtätigkeit, zudem eine große Hilfe für meine Arbeit."

Nur starke Lehrer können solche Mitarbeiter brauchen. Dieses "brauchen" meint jetzt: daß das philosophische Gespräch jenen Ort betritt, wo die Sache des Denkens, sein Thema, auf die Voraussetzungen aufmerksam wird, die es im Durchdenken des Themas braucht und verbraucht. Darin beruht das Wesen der philosophischen Kritik, daß sich aus dem Anspruch der Sache das Einleitungsprogramm in die Philosophie radikalisiert, d. h. daß das Ungedachte des Denkens selbst als Thema zur Sprache kommt. Edmund Husserls Thema ist die "Intentionale Analyse". Mit einer intentionalen Analytik der "Natürlichen Einstellung" eröffnet Husserl in den 'Ideen' die phänomenologische Fundamentalbetrachtung, betritt er den Weg in die Philosophie.

Die tiefe Verlorenheit an die Dinge, die Vergessenheit, in der das Selbstverständliche da ist, die Verschlafenheit des Alltags als Falle, in der wir durchschnittlich sitzen, wird in diesem Erwachen der Philosophie geöffnet. Das selbstverständliche Verhalten zu den Dingen wird fragwürdig und die Verlorenheit an sie wird zur ausdrücklichen Welthaltung.

Die deskriptive Analyse der Intentionalität, die den ersten und vorphilosophischen Leitbegriff von phänomenologischer Methode ausmacht, wurde von Husserl in jenem Inbegriff von Grundbesinnungen radikalisiert, die unter dem Titel "Phänomenologische Reduktion" zusammengefaßt sind.

Zunächst beginnt diese Besinnung als eine intentionale Interpretation unseres Seins bei den Dingen, des meinenden, wahrnehmenden, erfahrenden, urteilenden, wollenden, begehrenden Verhaltens zu den umweltlich begegnenden Objekten. Wir verhalten uns zu ihnen nicht nur in ständig wechselnden Akten, sondern auch in bleibenden Einstellungen.



---

Husserl hebt zuvor einen fundamentalen Grundzug alles objektivbezogen subjektiven Lebens ab. In diesem Grundzug gründet die Naivität, die Natürlichkeit des menschlichen Daseins. Diesen fraglos und durchherrschenden Vollzug nennt er die GENERALTHESIS der "Natürlichen Einstellung", es ist die Theses vom Sein der Welt. Diese Generalthese durchzieht und durchherrscht unser gesamtes Aktleben. Sie ist ein selbstverständliches Für-wirklich-halten des Seins des gesamten Gegenstandsfeldes. Dieses Für-wirklich-halten ist keine Synthesis von Einzelthesen, nicht ihre Summe oder ihr Inbegriff. Sie ist eine einheitliche, allen besonderen Wirklichkeitssetzungen schon vorausliegende Setzung der Gesamtwirklichkeit der Gegenstände schlechthin. Sie ist ein weltweiter Vorentwurf des Wirklichkeitsfeldes. Sie modalisiert sich nie wie eine Einzelthese; wenn ich am Sein bestimmter Dinge dann und wann zweifle, bezweifle ich doch nie das allgemeine Feld des Wirklichen. In der Generalthese ist ein weltweites Geltungsfeld möglicher Objekte vor aller faktischen Begegnung von Objekten vorentworfen, eine Vorausgelung, deren Vollzug in der Vergessenheit der Selbstverständlichkeit ruht. Sie bleibt als Geltungsboden der durchgängigen Wirklichkeit unangetastet. Ein Für-wirklich-halten eines Dinges mag sich als Täuschung erweisen, aber die Wirklichkeit ist dann an dieser Stelle nicht leer, die Welt hat kein Loch, denn der durchgängige Wirklichkeitsboden bleibt unangetastet.

Husserl weist in der "Generalthese der Natürlichen Einstellung" ein verborgenes Grundverhältnis des Menschen zur Wirklichkeit alles Wirklichen auf. Unsere Offenheit für die Wirklichkeit im Ganzen ist eine entschiedene Zukehr zu den Dingen, ein Von-sich-weg und auf die Objekte Zu-leben, eine nach außen gerichtete Lebenstendenz. In die Welt hinein, leben wir auf die Dinge zu, sind in sie verschossen. Wir durchleben die mannigfaltigen Erlebnis-, Erscheinungs- und Gegebenheitsweisen von Dingen, machen sie uns aber nicht gegenständlich und sind blind für die Fülle subjektivgebenden Lebens.

Die Verlorenheit an die Dinge, als der natürliche Objektivismus unseres Lebens erweist dieses als ein In-die-Welt-hinein-leben. Dinge sind uns gegeben in Umgebungen, begegnen uns aus Umgebungen, die wieder in Umgebungen eingelagert sind, und sich iterieren. Alle Dinge begegnen aus einem Welthorizont her. Im Aufweis der Binnenweltlichkeit, in der Besinnung auf unsere objektive Lebenstendenz als Verlorenheit an die Dinge, kommt das Phänomen Welt unausdrücklich in den Blick als riesengroßes Gegenstandsfeld.

Husserls unthematischer Blick auf die Welt wird bei Fink thematisch. Alle Gegenstände, auch das erfahrene Subjekt, dem die Dinge aus der Welt her begegnen, sind in der Welt. Das Subjekt lebt nicht in die Welt hinein, als ob es außerhalb der Welt wäre und die Welt ihm gegenüber. Sein In-die-Welt-hinein-leben ist immer schon In-der-Welt. Welt kann deshalb kein großes Gegenstandsfeld sein. Welt ist immer schon das alle intentionale Beziehung umfangende und einbegreifende Ganze. Zwar wissen wir immer schon, was Welt ist, wollen wir sie aber begrifflich be-

---

stimmen, versagt dieses Wissen. Husserl drängt die Welt-Frage ab, Fink nimmt sie ausdrücklich auf. Sie wird ihm zu einer Grundfrage der Philosophie, weil er in die operativen Voraussetzungen von Husserls Weltbegriff zurückfragt.

1. Der Umstand, daß Husserl eine Vielzahl von originären Gegebenheitsweisen anerkennt, so viele nämlich, als es Regionen von Sachen selbst gibt, schließt nicht aus, daß im grundsätzlich methodologischen Sinne das unmittelbar anwesende, anschaulich gegebene Sinnending das Modell abgibt, wie die Selbstheit der Sache selbst von der beginnenden Phänomenologie gedacht wird.

2. Sprache wird als ein dem Menschen zukommendes Vermögen verstanden, die an sich sprachfreien Dinge sinnhaft zu artikulieren. Die Sprache hat mit dem Sein der Dinge nichts zu tun, sagt man. Die Prädikation gilt als eine logische Operation an dem an sich vorlogischen Ding. Die gesamte logische Sphäre gilt als prinzipiell fundiert auf der vorlogischen.

3. Fraglich ist, ob dasjenige, wobei die phänomenologische Methode ankommen will, das vorbegriffliche, vortheoretische und vorprädikative Seiende überhaupt existiert. Die Kugelgestalt des Planeten können wir vom Erdboden, auf dem wir wandeln, wieder wegdenken; wir können aber niemals die kategoriale Struktur des Dinges wegdenken. Die ontologischen Begriffe stecken in den Sachen selbst.

4. Was wir über ein Ding denken, ist belanglos, was wir als Ding denken, ist indes die ontologische Verfassung desselben. Die Sache selbst ist durch Begriffe wesentlich bestimmt, welche nie abgezogen werden können. Es gibt keine vorbegriffliche Sache, wenn wir Begriff streng im ontologischen Sinn denken - ebensowenig gibt es ein sprachfreies Seiendes.

Der Leitbegriff der phänomenologischen Methode, die vorbegriffliche und vorsprachliche Sache selbst basiert auf dunklen, ungeklärten Voraussetzungen. Die Sache selbst als Thema phänomenologischer Methode ist nicht das Seiende, wie es an sich ist, sondern das Seiende, was wesentlich Gegenstand, d. h. Seiendes für uns ist. Wie das reine Sein eines Seienden sich verhält zum Gegenstandsein dieses Seienden, diese Frage wird ausdrücklich als ein falsch gestelltes Problem zurückgewiesen. In Wahrheit ist es für Fink das kardinalste Problem der Phänomenologie, das Husserls Phänomenologie überspringt, weil sie vor dem spekulativen Denken zurückweicht. Husserl meint, ein Ding an sich, das grundsätzlich dem Erscheinen entzogen bleibe, habe keinen Sinn, sei ein Unbegriff. Was nicht zur Anweisung kommen kann, kann überhaupt nicht sein.

Fink wendet ein: Die Phänomenalität der Phänomene ist nie selber eine phänomenale Gegebenheit. Sie ist immer notwendig Thema spekulativer Bestimmung. Daß das Ausweisbare allein ist, den vollen und gültigen Umfang des Begriffs seiend erfüllt, kann nicht wiederum durch Ausweisungen dargetan werden. Das Erscheinen des Seienden ist nicht etwas, was selbst erscheint.

---

Der Ausdruck "Erscheinen" hat eine rätselhafte Vieldeutigkeit. Die abendländische Metaphysik denkt das Seiende als Substanz und Subjekt. Substanz aber ist es als die reine in-sich-selbst-liegende Verschlossenheit. Substanz ist es als das Wesen, die OUSIA. Das Wesen liegt allem Erscheinen zugrunde. Erscheinen kann heißen:

1. Das Aufgehen des Seienden, das Hervorkommen in das Offene zwischen Himmel und Erde.

2. Erscheinen kann auch meinen: Das Sich-Darstellen des schon zum Vorschein gekommenen endlich-Seienden. Die Substanz erscheint in der Vielzahl ihrer Eigenschaften und Bezüge. Erscheinen heißt dann: das im Verhältnis-Stehen eines Seienden zu anderen Seienden.

Dieses Sichdarstellen ist allgemeiner als die darin gründende besondere Weise, daß sich ein Ding für ein wissendes Subjekt darstellt. Das Wissen gründet seiner ontologischen Möglichkeit nach in dem allgemeinen Sein der Dinge für andere Dinge. In der Neuzeit wird allerdings dieser Wissensbezug so zentral, daß er den Erscheinungsbegriff vorwiegend bestimmt. Das Phänomen wird zum vorgestellten Gegenstand eines vorstellenden Ichs. Husserls Phänomenologie steht implizit auf dem Boden der neuzeitlichen Wandlung der Metaphysik, ohne sie ausdrücklich mitzuvollziehen oder als Problem zu erfahren. Die ontologische Fragwürdigkeit derselben wird nicht diskutiert. Wenn die Sache selbst prinzipiell Phänomen ist im letztgenannten Sinn, hat sie überhaupt keine letztliche Eigenständigkeit. Sie ist nur das, was sie ist, im Bezug auf das Subjekt, dem sie erscheint. Der Subjekt-Objekt-Bezug mit all seinen noetisch-noematischen Strukturen ist jetzt das eigentliche Thema. Alles Vorstellen ist Vorstellen vom Gegenstand-Bewußtsein von ... Der Phänomen-Begriff macht so eine fünffache Abwandlung durch:

1. das Ding im Erscheinen überhaupt

2. das Ding im Bereich des menschlichen Vorstellens

3. das Ding, ausgelegt als Korrelat eines subjektiven Vorstellungssystems unter Ausschaltung des Dings an sich

4. Phänomen als der intentionale Gegenstandssinn - abgesehen von den thetischen Charakteren

5. Phänomen als Gegenstandssinn bei methodisch geübter Neutralisierung der thetischen Charaktere.

Wahrnehmen ist erstlich: ein den Sachverhalten Entsprechen, ist selbst ein Sachverhalt, der als Korrespondenzverhältnis verstanden werden kann. Dieses Korrespondenzverhältnis als wahrheitstheoretische *adaequatio rei et intellectus* wird umgedeutet in ein Verhältnis der Äquivalenz, wenn man argumentiert, der erkenntnismäßig vorgefundene Sachverhalt sei gleichbedeutend mit einem subjektiven System, in welchem er sich je für mich aufbaut. Schließlich ist es nur noch ein Schritt zu sagen: Die Dinge, die Sachen in der Welt, die Erkenntnisgegenstände für uns sind gar nichts anderes als Objektpole, als intentionale Identifikate mannigfacher Synthesen, sind gar nicht an sich, sie sind bloß das erwirkte Werk einer Bewußtseinsleistung.

---

Unzulässig sei es bei genauer Analyse der Bewußtseins-Sinnggebung noch zwischen dem Ding selbst und dem Phänomen für uns zu unterscheiden. Hinter der phänomenalen Präsentation gäbe es kein unabhängiges Ding an sich mehr. Die Äquivalenz wird zur Identität verschärft, und schließlich wird die behauptete Identität von gegenständlicher Sache und dem darauf bezogenen Subjekt zurückgenommen.

Wo aber ist die sogenannte Intentionalität? Ist sie eine Eigenschaft des menschlichen Seelenlebens, ist sie ein Gegenstand der inneren Wahrnehmung? Was wir im Alltag die Dinge nennen, das sind für Husserl konstitutive Produkte. Aber diese Produkte sind von den produzierten Leistungen unablösbar. Fink kritisiert, daß der Lebensbegriff der Husserlschen Phänomenologie nicht spekulativ exponiert wird. Nirgends komme es zu einer ontologischen Bestimmung der konstitutiven Prozesse und damit des intentionalen Lebens selbst.

Bei Husserl schwankte der Sinn der transzendentalen Konstitution zwischen Sinnbildung und Creation. Der Seinsinn des allumgreifenden Gesamtlebens bleibe unbestimmt.

Die Intentionalität ist Husserls Grundwort für den Subjekt-Objekt-Bezug. Mag die Dimension dieses Bezugs noch so konkret genommen, noch so differenziert entfaltet werden, er ist für Fink nie der alleinige Spielraum des Seins. Denken bezieht sich zwar auf Seiendes, auf Dinge, Erlebnisse, Zahlen etc. Aber solches Be-Denken des Seienden ist in seiner Nachträglichkeit nur möglich, weil schon vorausgedacht ist, was überhaupt ein Ding ist. Dieses VORAUSDENKEN ist in einem wesentlicheren Sinne Denken. Die apriorischen Gedanken denken wir im gewöhnlichen Alltag nicht. Wir bewegen uns in ihnen als in einer überkommenen Erbschaft. Für Fink hängt die Zukunft der Phänomenologie davon ab, ob es gelingt, die intentionale Analytik in einen echten Bezug zum eigentlichen Denken, d. h. zu einem entschiedenen Aufnehmen des Seinsproblems zu bringen. Husserl spreche zwar viel von Ontologie. Er meine damit aber eine eidetische Lehre von Gegenständen höherer Ordnung. Das Apriori gilt ihm selbst als ein Gegenstand. Seinsstrukturen sind aber in Wahrheit nie Gegenstände, die gefunden, beschrieben und nach den sie bildenden Intentionalitäten untersucht werden können.

Deshalb ist zu fragen: ist die Seinsfrage ein Bewußtseinsproblem oder ist eher umgekehrt: das Bewußtsein in seinem eigenen Bestehen, sofern es Vernunft und Freiheit zusammenspannt und einen Bezug auf seiende Gegenstände hat, ein ontologisches Problem? Damit hängt zusammen, ob Husserls Unterscheidung zwischen einem weltvorgängigen Subjekt für die Welt, eben dem transzendentalen Subjekt, und einem binnenweltlichen Menschen-Ich gehalten werden kann. Muß ein extramundanes, jedoch die ganze Welt als seinen intentionalen Gegenstandssinn konstituierendes Subjekt nicht 'außerhalb der Welt-Zeit' und 'außerhalb des Weltraumes' sein? Husserl bezieht sich in seinen Zeituntersuchungen auf den Ton als favorisiertes Modell. Eine Melodie ist ein Klangvorgang, der sich zeithaft erstreckt, ist ein Zeitding. An diesem Zeitding zeigt Husserl, wie objek-

---

tive Zeit in subjektiver Zeit, wie die Zeit der welthaften Vorgänge und Begebenheiten in der Erlebnis- und Aktzeit intentional aufgebaut wird. Husserl spürt besondere Zeitintentionalitäten auf, beschreibt die Zeitkonstitution als einen Vorgang, die Zeit als Thema mit der Zeit als operativem Mittel. Husserls Apriorien des Zeitdenkens sind für Fink eine Hinterlassenschaft von erregender geistiger Gewalt. Dies gilt auch im Blick auf Husserls Geschichtskonzeption. Fink kritisiert, daß die Zeit, in der der Umschlag aus der weltlichen Befangenheit des sich menschlich verstehenden Subjekts in das transzendente Selbstbewußtsein des absoluten Lebens erfolgt, nicht deutlich genug bestimmt wird. Wohin gehört diese Zeit? Ist sie 'weltlos'? Ist sie die Form des subjektiven Lebens und mittelbar auch eine Form der konstituierten Gebilde? Husserl kann der Konsequenz letztlich nicht ausweichen, die Zeit dem Subjekte zuzurechnen, sie als die Bewegung des subjektiven Geistes, als seine Selbstzeitigung zu interpretieren. Mit dieser Weltlosigkeit der Zeit hängt es auch zusammen, daß Husserl den Weltbegriff subjektiv faßt, nämlich als den Horizont der gegenständlichen Sinnbildung, und damit den Gedanken der Welt im Horizontphänomen auflöst.

Es ist und bleibt für Fink aber eine alles entscheidende Frage, ob die Horizonte in der Welt gründen oder die Welthaftigkeit der Welt im Horizontphänomen. Husserl subjektiviert Welt und Zeit, reißt sie in ein absolut gesetztes Seiendes hinein, um so den weltüberlegenen Charakter der konstituierenden transzendentalen Subjektivität zu behaupten. Die Menschlichkeit des Menschen wird aber so ein konstituierter Sinn, der keine letzte Wahrheit hat. Husserl hat keine phänomenologischen Gründe für die Selbstkonstitution der menschlichen Endlichkeit beigebracht. Zeit-Welt-Endlichkeit sind unaufgearbeitete und unbewältigte Probleme der Husserlschen Phänomenologie. Schwierige Probleme erheben sich, die mit der Sterblichkeit der Individuen, mit dem Wechsel der Generationen zusammenhängen. In der V. Cartesianischen Meditation, in Husserls Versuch der Explikation der Intersubjektivität, sind diese Probleme nicht bewältigt.

Erstaunlich bleibt, daß Eugen Fink im Durchdenken der operativen Voraussetzungen von Husserls Grundbegriffen die eben geschilderten kritischen Motive schon als 26-jähriger Husserl gegenüber vorgetragen und formuliert hat. In seinem letzten Lebensjahr notiert er sich: "Ich habe in den Jahren 1930-34 eine ganz neue sachlich orientierte Ausarbeitung über 'Zeit und Zeitkonstitutionen' begonnen - und dabei immer weniger mit den Husserl-Manuskripten anfangen können. In zahllosen Gesprächen trug ich Husserl die Schwierigkeiten und die neue Problematik vor." Fink stellte sich gegen den Präsenzialismus der Zeitanalyse, weist Husserl darauf hin, daß zeitbildende Intentionen nicht aufweisbar sind. Fink suchte in der Diskussion um Ich und Zeit, Schöpfertum und Zeit, Stimmung und Zeit einen anderen analytischen Ansatz zu gewinnen, der in Gesprächen mit Husserl über die MEONTIK und ACHRONOLOGIE der Zeit kontrovers diskutiert wurde. Fink schreibt: "Husserls Ausweg

---

aus diesen Problemen war der verstärkte Präsenzialismus der 'lebendigen Gegenwart' - mein Weg war die *Weltzeit* als umgreifendes überobjektives und obersubjektives Urgeschehen, ein Absprung vom Transzendentalismus!"

Die Schwierigkeit ergab sich, als es sich für Fink zeigte, daß der transcendente Problemansatz die Zeithaftigkeit des Zeitgegenstände konstituierenden Bewußtseins nicht aufzuklären vermochte; "weil dem Bearbeiter klar wurde, daß Zeit nicht vom Zeitbewußtsein aus philosophisch verstanden werden könne, daß hier gerade eine **UMKEHRUNG** statthat: Zeit (als Welt-Zeit) ist ermöglichend für Gegenstände und für konstituierendes Subjekt." Damit muß Husserls Phänomenologie sich in der Sache und im Problem radikal für Fink verwandeln. Die großen Verwandlungen geschehen nicht allmählich, sondern mit einem Schlag. Im Gegensatz zu der bekannten Schul- und Lehrmeinung hat - und macht - die Natur Sprünge, wo sie nur kann.

Martin Heidegger hält im Wintersemester 1928/29 nach seiner Rückkehr aus Marburg ein Oberseminar über "Die ontologischen Grundsätze und das Kategorienproblem". In seinem Seminarbuch notiert er als Nr. 14 Eugen Fink, 8. Semester. Er hat Finks Namen rot unterstrichen. Dieses Zeichen bedeutet Heidegger: "aus dem Genannten wird vermutlich etwas". Den roten Strich unter Eugen Finks Namen erörtert Heidegger so: "Sie galten damals schon als anerkannter und bevorzugter Schüler Husserls. Jetzt kamen Sie in eine *andere und doch in dieselbe Schule* der Phänomenologie. Diesen Titel müssen wir freilich recht verstehen. Er meint nicht eine besondere Richtung der Philosophie. Er nennt eine auch jetzt noch fortbestehende Möglichkeit, d. h. die Ermöglichung des Denkens, zu den 'Sachen selbst' zu gelangen, deutlicher gesprochen: zu der Sache des Denkens. Darüber wäre manches zu sagen.

Doch jetzt meine ich Eugen Fink, den 'Schüler' und stelle fest, daß er in der Folgezeit bis zum heutigen Tag ein bekanntes Wort von Nietzsche wahrgemacht hat. Es lautet: 'Man vergilt es einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt'. Das Wort Nietzsches spricht nur verneinend. Es sagt nicht, wie man dies macht, daß man nicht mehr der Schüler bleibt. Dies läßt sich überhaupt nicht machen. Das Wahrmachen hat hier seinen besonderen Sinn. Wir bringen das Schülerhafte, falls es besteht, nur hinter uns, wenn es glückt, dieselbe Sache des Denkens von neuem zu erfahren und zwar als die alte, die Ältestes in sich birgt."

Was ist jene andere und doch selbe Schule der Phänomenologie, von der Heidegger spricht, in die Eugen Fink kam? Was ist jene Ermöglichung des Denkens, zu den 'Sachen selbst' zu gelangen? Auch unter der Gefahr einer unzulässigen Verkürzung muß Heideggers Einleitung in die Philosophie in der leitenden Idee und in ihrem Richtungssinn angezeigt werden. Dies wiederum in der Absicht, um Eugen Finks Anfänge als Einleitung in die Philosophie, in der Abhebung gegen Heideggers Problemstellung, zu verstehen.

---

Heidegger läßt die Philosophie anfangen als Aufstand gegen die Gleichgültigkeit des Unterschieds von Sein und Seiendem, als Aufstand gegen die ontologische Indifferenz!

Der Unterschied von Sein und Seiend ist der ursprünglichste. Er ist schon vorausgesetzt dafür, daß wir überhaupt zwei Dinge als zwei Seiende unterscheiden und zugleich darin übereinkommen lassen, daß sie sind. Wir sind diese Unterscheidung selbst, soweit wir Sein verstehen, d. h. sprechen können. Das menschliche Eingelassensein in die Sprache ist das Eingelassensein in den Vollzug der ontologischen Differenz. Sein gibt es nicht für uns, weil wir beide Dinge kennenlernen; - wir können seiende Dinge nur kennenlernen und bestimmen, weil wir Sein verstehen. Sein ist keine Eigenschaft an den Dingen, ist kein 'reales Prädikat'.

Alle Ontologie, die das Seiende nach Was-Gehalt, Weisen des Daß-Seins und nach den kategorialen Bestimmungen auseinanderlegt, ist für Heidegger keine eigentliche Ontologie. "Alle Ontologie, mag sie über ein noch so reiches und fest verklammertes Kategoriensystem verfügen, bleibt im Grunde blind und eine Verkehrung ihrer eigensten Ansicht, wenn sie nicht zuvor den *Sinn von Sein* zureichend geklärt und diese Klärung als ihre Fundamentalaufgabe begriffen hat" (Sein und Zeit, S. 11).

Sinn von Sein heißt aber: Explikation der Zeit als des Horizontes der Frage nach dem Sinn von Sein: SEIN UND ZEIT.

Der GRUNDSINN von Heideggers Philosophie, sein Anfang der Philosophie heißt: Durchbrechen der ontologischen Indifferenz als Ausdrücklichmachen des Seinsverständnisses.

Das Seinsverständnis, als das wir selber existieren, hat die zwei möglichen Vollzugsweisen des ausdrücklichen und unausdrücklichen Vollzugs.

Unausdrücklich ist der Mensch gegen das Seinsverständnis gleichsam abgeblendet. Er ist nur offen für die DINGE, nicht aber für die Offenheit der Dinge. Er ist eingestellt und verschossen auf Seiendes, und verschlossen gegen das Sein. Nur in der Einengung auf das Ontische versteht er durchschnittlich Welt. Der gewöhnliche Umtrieb des Lebens, die Existenz von Hinz und Kunz, nimmt Sein und Seiendes wie Kraut und Rüben und lebt in der ontologischen Indifferenz. Die Abdrängung und Verdrängung des Seinsverständnisses, sein Absinken in eine tiefe Vergessenheit ist die natürliche Haltung des vorphilosophischen Menschen! Im praktischen Umgang und im theoretischen Bestimmen sind wir interessenhaft in die Dinge verschossen, sind wir im Wirbel der Dinge benommen vom Andrang der Dinge.

Diese Grundstellung einer tiefen Gleichgültigkeit gegen das Sein kennzeichnet den Menschen im Erwachen der Philosophie, in deren Erwachen er sich wandelt.

Der Mensch in seiner durchschnittlichen Alltäglichkeit ist blind für die Unterschiede der Seinsweisen.

Er nimmt einen Stein und einen Menschen im gleichen ununterschiedenen Sinne als seiend. Alles, was ist, ist irgendwie vorhanden. Die Un-

---

terschiede im Sein, im Daß-sein zwischen Gott, Tier und etwa einem Hammer, sind eingeebnet, alle sind eben in einer gleichen Weise.

Die Nivellierung der Seinsweisen nennt Heidegger den Primat der Vorhandenheit. Das Sein des körperlichen Dinges ist für dieses Verstehen leitend. Aber der Mensch ist kein vorhandenes Ding, er ist, sofern er als Freiheit sich bestimmt. Das vulgäre Seinsverständnis orientiert sich am Naturding und am logischen Sein der Kopula; existentia wird zum vielberufenen einfachen und unauslegbaren factum brutum. In solcher Argumentation schließt sich die Naivität der ontologischen Indifferenz ab gegen jede Beunruhigung.

Das Sein ist das Selbstverständlichste, es ist der leerste und allerallgemeinste Begriff, es kann nicht definiert werden, weil jede Definition es schon voraussetzt.

Der Anfang der Philosophie Heideggers liegt in der Besinnung auf die Gleichgültigkeit des Daseins, das sich verschlossen hält gegen den Unterschied von Seiendem und Sein.

Naivität ist jener Vollzug, der diesen Unterschied nicht aufkommen läßt und ihn ignoriert.

Wie sollen wir den UNTERSCHIED von Seiendem und Sein uns klar machen? Er ist der ursprünglichste und auch der dunkelste.

Wir verstehen die Dinge in ihrem Zusammenhang.

Wir verstehen die Dinge AUS DEM GANZEN EINER SITUATION, in der sie uns begegnen und sich uns zeigen, in dem was sie sind:

Unser Aufenthalt bei den Dingen ist eine Weise unseres Daseins, in der uns die Dinge offenbar sind, entdeckt sind als sie selbst. Unser Sein ist entdeckend. Entdecktheit gibt es aber nur im Entdeckt-sein des Menschlichen Daseins.

Dessen Offenheit für sich wird von Heidegger die ERSCHLOSSENHEIT genannt. Die Entdecktheit von nicht-daseinsmäßigem Seiendem gehört als das Entdeckt-sein des Daseins in seine Erschlossenheit. DIE WAHRHEIT ÜBER DIE DINGE ist ein Moment der Wahrheit des Daseins. Wahrheit ist primär keine Eigenschaft eines Satzes, einer Aussage, eines Urteils. Sie ist als entdeckend-sein und als erschlossen-sein eine Seinsweise des menschlichen Daseins. Heidegger nennt diesen Begriff von Wahrheit, weil zugehörig zur menschlichen Existenz, den existentialen Begriff von Wahrheit.

Ontische Wahrheit ist nur möglich auf dem Grund eines vorgängigen, d. h. apriorischen Entwurfs der Seinsverfassung des Seienden, auf dem Grunde der ontologischen Wahrheit.

Übereinstimmung gehört zur ontischen Wahrheit, nicht zur ontologischen. Das Sein steht dem Seinsverständnis nicht gegenüber wie ein Gegenstand der Erkenntnis von ihm. Das Sein des Seienden bildet sich im Entwurf. Diesen Entwurf nennt Heidegger die Transcendenz des Daseins, es ist das Wesen des Seinsverständnisses.

In ihm hat sich das Dasein über alles Seiende hinweggehoben, und läßt jenes nun aus dem Horizont des SEINS her als solches begegnen.



---

Philosophieren, als der Modus der Ausdrücklichkeit der Transcendenz des Seinsverständnisses, bestimmt Heidegger als transcendieren.

Seine Charakteristik der Unphilosophie ist eine wahrheitstheoretische. Der Absprung gegen die Benommenheit und Durchschnittlichkeit seines Vorkommens geschieht als das WIEDER IN BEWEGUNG SETZEN DER STILLGELEGTEN TRANSCENDENZ, als ein ausdrückliches Übersteigen des Seienden im Ganzen durch den Entwurf der Seinsverfassung des Seienden.

Die Naivität der ontologischen Indifferenz durchlebt die Welt wie die Kuh auf der Weide. Sie frißt das Gras.

Der Vollzug der Philosophie ist der Übergang von der ontischen zur onto-logischen Wahrheit.

Bei Husserl vollzieht sich die Philosophie im Rückgang, in der Reduktion des objektiv außengewendeten Lebens in die subjektive Lebenstiefe durch eine radikale Reflexion.

Der Übergang von der ontischen zur ontologischen Wahrheit vollzieht sich als existentielle Analytik. Als das existierende Seinsverständnis kommt der Mensch zentral ins Thema, und nicht, weil am Ende der Mensch das eigentlich Seiende ist.

Anders als bei Husserl tritt bei Heidegger der Versuch auf, die Zeitigung dem Menschen zuzusprechen. Das Geschichtliche ist menschliches Seinsverständnis, radikalisiert als Zeitigung. Zum Seinsverständnis gehört, daß es als Entdeckung der Dinge und als Erschließung des eigenen Menschseins sich vollzieht. Seine Geschichte ist eine Geschichte der Wahrheit.

In-der-Welt-sein und In-der-Wahrheit-sein sind gleichursprüngliche existentielle Bestimmungen. Was beim frühen Heidegger in existentialanalytischer Absicht als Existentialien in den Blick kam: die Helle des Verstehens, die Wahrheit als Entborgenheit, die Weltlichkeit und die Zeitigung werden später als Bestimmungen des Seins erkannt. Weil der Mensch in die Lichtung des Seins versetzt ist, sind Wahrheit und Seinsverständnis Wesenszüge der menschlichen Existenz.

Weil das Sein selbst das Zeitigende, Geschehende und Geschichtliche ist, ist der ihm zugetraute Mensch wesenhaft geschichtlich. Das Verhältnis des Menschen zum Sein ist das erregendste Problem des Heidegger-schen Zeitdenkens. Wenn der Bezug von Sein und Mensch die eigentliche Bahn der Geschichte ist, läßt sich das geschichtliche Geschehen nicht mehr als ein nur-menschliches verstehen. Der gegenwendige Bezug von Sein und Mensch bildet für Heidegger die spekulativ gedachte Grundgeschichte, auf deren Boden sich erst die sonstigen Geschichtsvorgänge ansiedeln können.

Für Fink bleibt zweierlei fragwürdig: Der Fundamentalbegriff 'das Sein' entzieht sich allzuleicht jedem Denkversuch in die Leere eines verschwebend Allgemeinen. Hier kommt das Sein in die Gefahr, zu einem 'Gedankending' zu werden, zu einem Begriff sich zu verflüchtigen. Denn die Orientierung des Seinsbegriffs am Logos der Sprache läßt, wie es Fink

---

scheint, den raumhaft-zeithaften Charakter des weltlich verstandenen Seins entschwinden.

Fink nennt den vollen Zeit-Raum des Seins die Welt.

Dies meint für ihn keinen intentionalen Horizont, noch einen Hof der Bewandnis und Lebensbedeutsamkeit von Dingen für eine Gruppe von Menschen.

Wenn Heideggers Terminus In-der-Welt-sein die existentielle Verfassung des Menschen meint, in einer Atmosphäre des Seinsverstehens zu existieren, dann ist für Fink der Mensch als In-der-Welt-sein in der Welt als Universum. Heideggers Seins-Bezug und Finks Weltbezug sind nicht das gleiche, auch wenn es den Anschein hat, daß beide Male dieselbe ekstatische Offenheit des Menschen gedacht wird.

Heideggers Begriff des Seins, der in einem wesentlichen Sinne von der Sprache her, vom Logos her gedacht ist, ist wesenhaft gedacht als Lichtung. Die Lichtung ist für Heidegger nicht etwas, was das Sein je unterlassen könnte. Aletheia, Unverborgenheit gehört zum Sein selbst - allerdings nicht ohne einen Gegenbezug zur Verborgenheit, zur Lethe. Wenn auch in allem Entbergen das Sein an sich hält, wenn auch die Entbergung die Verborgenheit zu ihrem wesenhaften Grunde hat, so bleibt doch für Heidegger die LICHTUNG die Weise, wie das Sein waltet. Die Verbergung gehört dem Sein noch eher zu, wie der Schatten zum Licht, nicht wie die lichtlose, abgründige Nacht.

Heidegger exponiert den Seins-Bezug des Menschen als einen solchen des Menschenwesens überhaupt. Aber dieses Menschenwesen ist ihm nicht konkret gebrochen in die männliche und weibliche Hälfte, erfährt er nicht als inkarnierte Freiheit.

Vor allem kann er aus dem Seinsbezug nicht die gesellschaftlichen Grundgestalten der geschichtlich wirkenden Gruppen und Völker nachzeichnen. Die Probleme der Sozialität treten bei Heidegger überhaupt in den Hintergrund!

Eugen Finks Denken setzt genau da ein, wo er eine tieferliegende Naivität und ontologische Indifferenz in den Anfangsproblemen seiner beiden Lehrer findet. Deshalb gewinnt man einen zureichenden Zugang zu Finks Denken nur aus der ontologischen Reflexion der Grunderfahrung von Husserls und Heideggers Denken. Das Selbstverständliche, Unthematische, im operativen Denkschatten Liegegebliebene der beiden Vorgänger, das INTERESSE selbst, muß für Fink nun Thema werden. Deshalb mußten auch die Einleitungsprobleme von Husserls und Heideggers Denkansatz im Entwurf zur Sprache kommen. Das Aufdecken dieser tiefer liegenden Selbstverständlichkeit als ontologische Indifferenz im Denken Husserls und Heideggers ist zugleich die Philosophie in ihren Anfängen, d. h. der Problembegriff von Finks Philosophie. Husserls Denken bleibt indifferent gegenüber dem Bezug von Mensch und Welt, weil er in einem grundsätzlich binnenräumlichen und binnenzeitlichen Ansatz seiner Problemstellung als intentionale Analytik gebannt bleibt. Heideggers Ansatz bleibt naiv und indifferent gegenüber der konkreten Situation inkarnier-

---

ter, im Dual der Geschlechter gebrochener menschlicher Existenz. Er spricht aus der neutralisierten Situation des Daseins als existentialer Analytik. Dasein ist existierendes, aber nicht inkarniertes Seinsverständnis, ist nicht die tiefer liegende Erschlossenheit inkarnierter Freiheit in der Leib gewordenen Dimension des Verstehens als Erschlossenheit der Welt in den Bahnen von Arbeit und Herrschaft, Liebe, Spiel und Tod.

Wohl führt Husserls Phänomenologie zu zentralen Fragen der Philosophie. Und bei Heidegger kehrt das Denken zu der Grundfrage zurück, die das Philosophieren des Abendlandes in seinem geschichtlichen Anfang beherrscht, zur Frage nach dem Sein. Es bleibt aber festzuhalten, daß die europäische Philosophie unserer Zeit für Fink in einer Situation einer noch unbegriffenen ontologischen Erfahrung steht. Diese unbegriffene ontologische Erfahrung entwickelt den Problembegriff von Finks Denken. Weil Fink in die operativen Voraussetzungen seiner beiden großen Lehrer zurückdenkt, muß sich für ihn die Seinsfrage in einer verschärften Form stellen. Husserl ist in seinem Problemansatz gehalten durch den Bezug von ESSE und UNUM. HEIDEGGER durch den Bezug von ESSE und VERUM. Aus tiefen Gründen, die hier nicht erörtert werden können, sind aber die Gedanken, in denen der Mensch das Seiendsein des Wirklichen apriori versteht, vierfach. Die Exposition dieser Vierfalt nennt Fink: die transcendente Struktur der Seinsfrage.

Das Verstehen von Sein ist die Urbekanntheit, in der wir immer schon stehen und uns aufhalten. Sie ist das ursprüngliche Licht unseres Geistes. Diese ursprüngliche Vertrautheit ist weder Sinnlichkeit, noch Verstand, noch Vernunft. Sofern die Philosophie nach dieser Urvertrautheit fragt, reißt sie uns aus dem Schlaf, in den das Urvertraute als das Selbstverständlichste und Fragloseste gefallen ist. - "Die eigentlichen, die tiefsten Selbstverständlichkeiten sind jene, die uns gar nicht mehr auffallen, in denen wir leben, die wie ein Medium uns einhüllen, die unsere Lebensluft sind." Die Philosophie macht aber den Versuch, die ontologischen Grundvorstellungen, die uns beherrschen, ausdrücklich zu denken.

Fink sieht die Metaphysik der Gegenwart in einer tiefen Krise. Deshalb muß die Idee der Metaphysik in einem radikaleren Sinne Problem werden als bisher. Das heißt aber, das philosophierende Denken muß die Grundbegriffe, die jeden denkerischen Entwurf ermöglichen, ausdrücklich bedenken und prüfen.

Die prüfende Durchsprache der Grundbegriffe der Metaphysik im Blick auf ihre operativen Voraussetzungen gibt dem Philosophieren die heute notwendige, verschärfte Fragestellung zurück. Fink faßt diesen Vorgang terminologisch als 'ontologische Reflexion'. Damit meint er keine Reflexion in einem uns bekannten oder geläufigen Sinne. Es handelt sich hier nicht um irgendeine Selbstbeobachtung. Auch die subtilste Selbstbeobachtung ist, wenn sie sich der seelischen Innerlichkeit zuwendet, ontologisch naiv, d. h. sie ist von Seinsgedanken gehalten, die sie selbstverständlich leiten; das gilt nicht nur für die gewöhnliche Reflexion. Auch die differenzierteste phänomenologische Bewußtseinsanalyse ist nur die Umwen-

---

ding von den Gegenständen draußen zu den seelischen Erlebnissen drinnen. Ontologische Reflexion vollzieht sich aber als das denkende Erfassen und prüfende Durchdenken der uns sonst mit der Macht des Selbstverständlichen beherrschenden Seinsgedanken.

Wir wissen zwar immer schon, was ein Ding ist, die Dingheit des Dinges ist zwar immer schon verstanden, aber nicht begriffen. Das Seiende im Ganzen, die Welt, ist uns nie unbekannt, aber deswegen gerade nicht begriffen. Wir hantieren geläufig mit dem Unterschied von Wirklichkeit und bloßem Anschein, von Wesen und Erscheinung; wir machen Gebrauch von einem inneren Unterschied im Sein selber. Aber begrifflich sagen können wir nicht, was dieser Unterschied ist. Wir kennen den Unterschied von Wahr und Falsch, behaupten unsere Einsichten als wahr, fragen aber nicht, warum überhaupt Seiendes wahr sein kann. Erst die Philosophie fragt nach Dingheit, Welt, Maß des Seins und nach der Wahrheit. In der Naivität unseres Lebens stehen diese ontologischen Gedanken still. Wir nehmen die Grundbegriffe der Substanz, der Welt, Gottes und der Wahrheit einmal als 'angeborene Ideen', als festen und ständigen Besitz, dann wieder als unverlierbare Erbschaft und als eine Ausstattung unserer Vernunft mit ewigen Wahrheiten.

Zwar machen wir diese Gedanken nicht, wie wir Schuhe machen, wir finden sie auch nicht wie Steine. Originär finden wir diese Gedanken im Denken. Und dieses Denken existiert verborgenerweise als ontologischer Entwurf. Als Entwurf bleibt er die Bedingung der Möglichkeit jeglicher Erfahrung. Der ontologische Entwurf ist der einzige Weg zur ontologischen Erfahrung. Wir existieren in unserer höchsten Möglichkeit als dieser Entwurf, wenn wir unsere Freiheit realisieren. Weil der Mensch als inkarnierte Freiheit existiert, kann er für Fink in seine Würde und seinen Rang einrücken, Mittler inmitten der endlichen Dinge und zugleich Mitwisser des ur-einen Grundes zu sein.

Und dies in der Gebrochenheit der Geschlechter, Welt und Dinge zu verstehen aus den durchlebten Verstehensbahnen als Arbeitender, Kämpfender, Liebender, Todgeweihter und Spielender. Finks Grundphänomene sind ursprünglichere Verstehensbahnen und Vollzugsweisen menschlicher Coexistenz, als die in der Sprache sich eröffnenden. Denn Vernunft, Freiheit, Geschichtlichkeit sind als Sprache eingebettet und eingelassen in die inkarnierten Vollzüge von Arbeit und Herrschaft, Liebe, Spiel und Tod.

Eie coexistentiale Verfassung menschlichen Seins hat eine hohe Relevanz für eine jede künftige Anthropologie und Pädagogik. Ihr Richtungssinn ist aber verkannt und verdeckt - wie dies allzuhäufig geschieht - wenn man in ihr nicht Finks leitende Idee sieht, Verstehensbahnen inkarnierter Existenz zu eröffnen. Sofern der Mensch im Fleische erscheint, d. h. leiblich existiert, wird der Leib als dieser Ort des Erscheinens auf solche Art Mitte und Klammer, daß die coexistentiale Verstehensbahnen zugleich Wege sind, in denen Seins- und Welterfahrung sich verknüpfen. Weil Fink eine ganz andere phänomenologische Reduktion

---

als sein Lehrer Husserl vollzieht, wird die große Sehnsucht zugleich zurückgebunden an die heimatliche Erde, auf der wir zur Welt kommen und aus der wir wieder gehen, versiegelt im Geheimnis von Liebe und Tod.

Sofern der Mensch nicht nur ein Verhältnis zum Sein als Sein ist, sondern dieses Verhältnis in der Seinsweise des Liebenden, Kämpfenden, Arbeitenden, Spielenden und Sterblichen durchlebt, ist mein 'Jetzt und Hier' mein Fall, aus dieser Welteninsel, aus der Selbstzeugenschaft und Mitwisserschaft meiner leiblichen Situation in ein anderes Natur- und Weltverhältnis überzugehen: OASE DES GLÜCKS zu sein, wo der Mensch zuhächst als Weltkind sich erfährt.

Eugen Finks Werk ist getan, in seiner Dimension ist es noch nicht überblickbar. Es wartet auf diejenigen, die in einen anderen Anfang ihres Lebens zurückgehen. In der letzten Vorlesung seiner "Grundfragen der antiken Philosophie" fragt er seine Hörer:

"Vermögen wir noch zu ahnen, was das Staunen und Fragen der Griechen war und was damit im Menschenwesen geschah? Hat es, wengleich im späten Nachhall, noch Macht über uns - oder haben wir im Wissensbetrieb unserer Hohen Schulen und in der leeren Geschäftigkeit unseres verödeten modernen Daseins es verlernt, uns zu verwundern, daß wir "da sind", hier auf dieser unbegreiflichen Erde, eine Weile umgehen mit den Dingen, Steinen, Pflanzen und seltsamen Tieren, uns gegenseitig fremder noch, daß wir dem Tode zuwanken, Verfall und Vergänglichkeit in ihrem würgenden Griff spüren, und doch als die zu Einsamkeit und Tod 'Verurteilten' uns freuen an den Morgen voll Licht und den Nächten voller Sterne, daß wir uns ausgesetzt wissen in eine unheimliche Welt und zugleich uns befangen fühlen von einer mütterlichen Natur; diese ganze entsetzliche Freude, die das menschliche Wohnen auf der Erde durchstimmt, befeuert sie noch unseren Geist, auf daß wir aus letzter Leidenschaft und Wachheit fragen lernen, was denn dies eigentlich sei: das Sein, das Allgegenwärtige und doch nie Greifbare, das alles durchwaltet, die tragende Erde wie den sternenerfüllten Weltraum, 'Natur' wie 'Geschichte', den erdeborenen Menschen wie auch die Himmlischen?" (S. 225f.)

\*) Tonbandnachschrift

## Unterwegs zur letzten Meditation

Im August 1928, als Eugen Fink seine Arbeit als Assistent in der Forschung Edmund Husserls begann, waren die Ereignisse der folgenden 10 Jahre noch nicht vorhersehbar. Sie machten ein bloßes Möglichkeits-theater aus, das sich nur konkret an die damalige Stunde anknüpfte, die er aktuell erlebte. Jenseits solcher Anknüpfung bestand kein bestimmter Inhalt, über den Eugen Fink reflektieren konnte, um Bedeutung oder Belehrung daraus zu ziehen. Erst müssen diese Jahre vergehen, ehe er das erführe, was seine Arbeit mit Husserl bedeutete. Jeden Tag also mögen die Gedanken der damaligen Stunde das Vergangene zusammenfassen, konnten sie aber nur vorausgreifend das Künftige ahnen. Indem die Tage sich ansammelten, und die Gedanken der aktuellen Stunden sich anhäuften, hat sich der Denkweg Eugen Finks gestaltet. Heute hat mein Vortrag einfach die Absicht, etwas davon darzustellen, wie sich der Charakter dieses Denkwegs durch die Notizen und Dokumente spüren läßt, die hier in Freiburg im Nachlaß Finks aufbewahrt sind.

Die 10 Jahre von 1928 bis 1938 sind seit langem historische Wirklichkeit geworden, aber uns interessieren diese 10 Jahre nicht nur als historische Vergangenheit. Wir wollen genau das verstehen, was sie für zwei *Philosophen* bedeutet haben. 1928 standen diese 10 Jahre erst am Anfang. Eugen Fink war in den ersten Jahren seines Philosophielebens; Edmund Husserl stand in seinen letzten. Zusammenarbeitend sollten sie die Richtung der letzten Erforschungen und Selbstwertung Husserls, seiner letzten Besinnung und Meditation bestimmen.

### I

Im August 1928 war Eugen Fink noch nicht 23 Jahre alt und stand nur ein Jahr vor seiner Promotion. Husserl war bereits 69 und wurde gerade emeritiert, nach vierzig Jahren in Forschung und Lehrtätigkeit, von denen er die letzten zwölf in Freiburg verbracht hatte. In wenigen Monaten sollte Martin Heidegger, Nachfolger Husserls auf dem philosophischen Lehrstuhl, seine erste Vorlesung halten. Nach einem Semester in Münster im Sommer 1925 hat Fink seitdem - außer einem Semester in Berlin im Sommer 1926 - in Freiburg studiert, wo er zuerst alle Vorlesungen Husserls gehört hat und dann 1928 die Heideggers. Sechs Semester insgesamt studierte er in Freiburg, um 1929 mit einer Dissertation im Gebiet der Phänomenologie der psychischen Akte über das Thema

"Vergegenwärtigungen und Bildbewußtsein"<sup>1</sup> zu promovieren, die ein Jahr zuvor in kürzerer Fassung von der philosophischen Fakultät preisgekrönt worden war. Die mündliche Prüfung der Dissertation hat am 13. Dezember 1929, vor Husserl und Heidegger als Referent und Korreferent, stattgefunden. Wohl mag sich der Tag der Prüfung als Sinnbild des noch neuen philosophischen Denkwegs Finks interpretieren lassen.

Um die Preisschrift in eine Dissertation umzuarbeiten, stand Fink unter der Leitung Husserls. Schon früher, im Jahre 1928, hatte Husserl Fink vorgeschlagen - vor allem auf Grund dessen Preisschrift - sein Assistent zu werden, anfangs neben Ludwig Landgrebe, der seit 1928 mit Husserl gearbeitet hat; später aber, als Landgrebe habilitierte und 1930 eine Stelle an der Universität in Prag angenommen hatte, blieb Fink Husserls einziger Assistent. Ursprünglich wurde diese Stelle zur Unterstützung der Forschungstätigkeit Husserls von dem Badischen Kultusministerium besoldet. Trotz seiner Emeritierung dauerte diese Unterstützung bis 1930; aber im Jahre 1930, als diese Unterstützung auslief, konnte Husserl die finanziellen Mittel für die Stelle Finks nur mit großer Mühe finden. Ein ehemaliger Student Husserls, Adolf Grimme, der im preußischen Unterrichtsministerium arbeitete, hat zunächst für drei Jahre die Besoldung Finks als Assistent gesichert; aber nach 1933, als Husserl entnationalisiert wurde, mußten ungewöhnliche Quellen unter privaten Personen und Gesellschaften gesucht werden, innerhalb und außerhalb Europas, bis in die Vereinigten Staaten und Japan.<sup>2</sup> "(Dr. E. Fink) ist nun das 5. Jahr in fast täglichem Konnex mit mir; alle meine gedanklichen Entwürfe (alte und neue) und Horizonte habe ich mit ihm durchge-

<sup>1</sup>BEITRÄGE ZU EINER PHÄNOMENOLOGISCHEN ANALYSE DER PSYCHISCHEN PHÄNOMENE, DIE UNTER DEN VIELDEUTIGEN TITELN 'SICH DENKEN, ALS OB', 'SICH NUR ETWAS VORSTELLEN', 'PHANTASIEREN' BEFASST WERDEN, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde einer Hohen Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwig-Universität Freiburg i. Brsg., vorgelegt von Eugen Fink (Halle: Karras, Kröber & Nietschmann, 1930). Die Dissertation erschien zugleich auch im JAHRBUCH FÜR PHILOSOPHIE UND PHÄNOMENOLOGISCHE FORSCHUNG, Bd. XI, hrsg. von Edmund Husserl, unter dem Titel: "Vergegenwärtigung und Bild". Neugedruckt in Eugen Fink, STUDIEN ZUR PHÄNOMENOLOGIE, 1930-1939, Phaenomenologica 21 (Die in den folgenden Zitaten in Klammern angegebenen Seitenszahlen beziehen sich auf diesen Wiederabdruck).

<sup>2</sup>Die von Husserl und anderen seiner Familie geschriebenen Briefe, die in Löwen aufbewahrt sind, enthüllen, wie weit solche Versuche gingen. Zum Beispiel, vgl. die Briefe, die Husserl an Felix Kaufmann am 15. Oktober 1933, 15. März 1935, am 21. und 30. Juli 1936 und an Gustav Albrecht am 12. Dezember 1933 geschrieben hat; die Briefe von Elisabeth Rosenberg-Husserl vom 24. März 1935 und vom 15. September 1937 und den Brief von Gerhart Husserl vom 29. August 1933. Über die Gaben von Prof. Otaka Kejio, vgl. die Briefe Husserls an Roman Ingarden vom 10. Juli 1935 (BRIEFE AN ROMAN INGARDEN, hrsg. von Roman Ingarden, Den Haag: Martinus Nijhoff 1968, S. 94).

---

sprochen, und wir denken gemeinsam: wir sind gleichsam zwei kommunizierende Gefäße ...

Was also Dr. Fink sagt, und nur er, ist absolut authentisch, und wenn er (aufgrund meiner Schriften und Manuskripte) über die Entwicklungsstufen der Phänomenologie spricht, so hat das unbedingten Vorzug gegenüber allem, was meine früheren Hörer sagen können - so vortreffliche, aber nun eigene Wege gehende Denker sie geworden sind, und so redliche Kritiker (als liebe alte Freunde)."<sup>3</sup>

Vielleicht hat Husserl am deutlichsten seine Anerkennung der Wichtigkeit Finks für seine Arbeit und seine Abhängigkeit von der Mithilfe Finks ausgedrückt in einem ungewöhnlichen Brief, geschrieben wegen verschiedener Urlaubspläne im Sommer 1934 an Fink selbst:

"Sie sind seit Jahren schon nicht mehr mein 'Assistent'. Sie sind nicht mein Sekretär, nicht mein geistiger Bedienter. Sie sind mein Mitarbeiter und zudem mein Seminar, meine Lehrtätigkeit"<sup>4</sup>

Nur im Zusammenhang solcher Zeugnisse - deren es viele gibt - kann man verstehen, wie Husserl eine so uneingeschränkte Zustimmung dem Aufsatz Finks geben wollte, der in den *Kant-Studien* 1933, unter dem Titel, "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", veröffentlicht wurde. In dem zu diesem Aufsatz erscheinenden Vorwort erklärt Husserl, daß er angesichts der Kritik gegen seine Phänomenologie Fink angeboten habe, eine Darstellung seiner Philosophie zur Klärung der prinzipiellen Mißverständnisse zu verfassen. Husserl schrieb:

"Zu einer solchen Aufgabe war er berufen: von Anfang an hatte ich sein philosophisches Studium geleitet. Seit dessen Abschluß steht er als mein Assistent, und nun schon das fünfte Jahr, mit mir in fast täglichem Konnex. Auf diese Weise ist er mit meinen philosophischen Intentionen, aber auch mit dem hauptsächlichsten Gehalt meiner unveröffentlichten konkreten Untersuchungen auf das Vollkommenste vertraut geworden. Auf Wunsch der verehrten Redaktion der 'Kant-Studien' habe ich diese Abhandlung genau durchgegangen, und ich freue mich, nun sagen zu können, daß in derselben kein Satz ist, den ich mir nicht vollkommen zueigne, den ich nicht ausdrücklich als meine eigene Überzeugung anerkennen könnte."<sup>5</sup>

<sup>3</sup>Brief im Husserl-Archiv

<sup>4</sup>21. Juli 1934, Brief im Husserl-Archiv

<sup>5</sup>KANT-STUDIEN, 38 (1933), S. 320



Husserl hat das gleiche in manchen Briefen jener Zeit geschrieben;<sup>6</sup> dies war keine nur wohlmeinende Geste. Das läßt sich vor allem darin sehen, daß der wesentliche Gehalt dieses Artikels aus einem schriftlichen Arbeitsergebnis stammt, das Fink für Husserl in den vorhergehenden Monaten produziert hat. Diese Schrift, mit dem Titel, "Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre, Entwurf einer sechsten Meditation zu E. Husserls 'Méditations Cartésiennes'", ist nicht nur einer Forschungssituation entsprungen, worin alle Themen in tagtäglicher Diskussion durchgesprochen worden sind, sondern dokumentiert selbst die philosophische Wechselwirkung zwischen Husserl und Fink. Auf den Finkschen Text hat Husserl zahlreiche und manchmal ausführliche Bemerkungen und Veränderungen geschrieben, so daß man auf den Textseiten zwei Geister sehen kann, die mit den wesentlichsten Fragen und Prinzipien der Phänomenologie selbst ringen - miteinander und gegeneinander. Wir müssen später zu diesem Dokument zurückkehren, weil seine Bedeutung im Mittelpunkt der 10 Jahre langen Geschichte steht, mit der wir hier heute beschäftigt sind. Es bleibt indessen noch eine zweite Seite der geistigen Beziehung Finks mit Husserl, auf die nochmals Husserl hingewiesen hat. In einem Brief an Gustav Albrecht, im Oktober 1934, hat Husserl bemerkt: "Fink ist als Mitarbeiter außerordentlich, als Assistent unbrauchbar."<sup>7</sup> Worin besteht jedoch eigentlich das "Mitdenken" Finks, das nicht mehr bloße Assistentenaufgaben löste, das Husserl trotzdem so geschätzt hat? Von Fink selbst bekommen wir vielleicht die deutlichste Kennzeichnung dieser Mithilfe, durch einen Bericht, den er 1945 über seine Jahre mit Husserl verfaßt hat:

"Husserl hat meine geistige Selbständigkeit gerade dadurch anerkannt, daß er immer meinen produktiven Widerspruch und meine Kritik suchte, die er als Stimulans zur Objektivierung seiner schöpferischen Gedanken brauchte. So entstanden gerade in diesen ... Jahren die wichtigsten Forschungsmanuskripte. In dieser Zeit, in der Husserl die Ernte seines langen Forscherlebens einzubringen versuchte, habe ich für ihn gleichsam als geistiger Katalysator gewirkt."<sup>8</sup>

<sup>6</sup>Zum Beispiel: "Die Fink'sche Schrift ist natürlich ausgezeichnet. Ich habe sie etwas vor dem Druck überarbeitet; aber mehr die Verständlichkeit der Darstellung betreffend. Er ist soweit, daß alles durchaus gut ist und ich kann wirklich jedem Wort zustimmen" (Brief an Gustav Albrecht, 19. Mai 1934, im Husserl-Archiv). Und in einem Brief an Dorion Cairns, 18. Mai 1934 schreibt Husserl: "P.S. Wir erwarten Ihre Reaktion auf Dr. Finks neue Abhandlung - Ich habe sie mitüberlegt, natürlich ist sie wirklich 'authentisch'..." (Brief im Husserl-Archiv).

<sup>7</sup>Brief im Husserl-Archiv

<sup>8</sup>"Politische Geschichte meiner wissenschaftlichen Laufbahn", Freiburg i.Br., 1. Juni 1945. Dokument im Fink Nachlaß.

---

## II

Die 10 Jahre, die wir hier betrachten, machten die Zeitspanne aus, worin Husserl zum letzten Mal seine philosophische Position überlegen, entwickeln und darstellen konnte. Es ist wohl bekannt, daß diese letzte Arbeitsphase mindestens zwei hauptsächliche Unternehmungen in sich eingeschlossen hat, und zwar, die Erweiterung und Umarbeitung der "Cartesianischen Meditationen", und die Entwicklung eines neuen Wegs zur Phänomenologie durch die Analyse der Rolle der *Lebenswelt* im Erkenntnisleben, wie Husserl dieses in den berühmten "Krisis"-Texten entworfen hat. Es überrascht sicher niemanden, zu erfahren, daß Fink an diesen Projekten teilgehabt hat. Wir müssen aber darauf näher eingehen, um präziser zu bestimmen, wie und womit Fink durch sein Mitdenken etwas Positives zu den Ergebnissen Husserls beigetragen hat, und deshalb auch auf seinem Weg weitergekommen ist. Grob gesagt, lassen sich vier Hauptteile in der Finkschen Arbeit von 1928-1938 unterscheiden:

1. die Abfassung seiner Inaugural-Dissertation;
2. die Umarbeitung der Bernauer Zeitmanuskripte Husserls von 1917-1918;
3. die Umarbeitung der "Cartesianischen Meditationen" Husserls;
4. die Mithilfe an Husserls "Krisis"-Aufsätzen.

Durch alle vier Aufgaben hindurch flechten sich *bestimmte Themen* ein, die in der "Sechsten Meditation" ihre ausführlichste Formulierung finden. Diese Schrift, "Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre", steht als zentraler Pol, das Denken von vorhergehenden Jahren synthetisierend, Folgen und Richtungen auf die nachkommende Arbeit entwerfend. Weil eine vollständige Auslegung dieser Themen hier nicht möglich ist, müssen wir uns darauf beschränken, nur die Hauptlinien der Finkschen Arbeit mit Husserl, und die seines eigenen Beitrags zur Husserlschen Phänomenologie darzustellen.

Entscheidend für unsere Darstellung ist hier, im Auge zu behalten, wie sich die "Sechste Meditation" in einen allgemeinen Plan eingefügt hat.

Erstens, die "Sechste Meditation" war ein Teil der Umarbeitung der Husserlschen Besinnung - seiner Meditationen - als *Cartesianischer*; und zweitens, die Finksche Meditation sollte nur, *nach den fünf anderen*, eine übrige Aufgabe lösen, nämlich, die "Cartesianischen Meditationen" als Phänomenologie und als Philosophie zur *Vollständigkeit* zu bringen. Zugleich muß man darauf achten, daß Husserl eine zweite und weitere Hoffnung für seine "Cartesianischen Meditationen" hatte, nämlich, daß sie der deutschen philosophischen Welt seine Phänomenologie systematisch und ganz zusammenfassend darstellen. So hat es bereits eine schon fertige Fassung der ursprünglich 1929 an der Sorbonne gehaltenen Vor

---

lesungen, die ins Französische übersetzt und 1931 veröffentlicht wurden<sup>9</sup>, geleistet.

Deutschland aber war nicht Frankreich. Zu dieser Zeit herrschten in Deutschland die Lebens- und Existenzphilosophen; zugleich aber hat man auch geglaubt, daß die Phänomenologie eine dramatische Wendung genommen hat durch die Erfolge Martin Heideggers, zu dem Husserl jetzt einen großen Unterschied und eine Unvereinbarkeit sah. Die doppelte Absicht - erstens der ursprünglichen Cartesianischen Orientierung zu folgen, und zweitens, auf die Herausforderung von der Seite der Lebens- und Existenzphilosophen, dazu auch auf die des Begriffs der Phänomenologie als "Fundamentalontologie", zu antworten - diese doppelte Absicht hat doch Gegensätze eingeführt, die den Zugang zum Verhältnis des Subjekts mit der Welt betrafen, einen Zugang, der durch die phänomenologische Epoche und Reduktion gewonnen wurde, d. h. durch die Enthüllung und Neutralisierung der Voraussetzungen, die das eigentliche Verstehen jenes Verhältnisses, und der zwei darin eingeschlossenen Bestandteile, verhinderten. Der Cartesianische Zugang schien zunächst den einen Bestandteil, nämlich die Welt, "ausfallen" zu lassen, so daß man danach dem übrigen Bestandteil, dem besinnenden Subjekt, unbedingte Selbständigkeit zurechnen könnte; dabei vermochte das übrige, selbständige Subjekt in voller Selbstbeherrschung und Selbstklarheit *ohne Welt* sich zu erfahren und sich zu denken. Wenn man aber richtiger die phänomenologische Epoche und Reduktion verstanden hat, so erschließt sich die Stelle der Welt in bezug auf das Subjekt nicht als eine zufällige, sondern eine *notwendige*, so daß das Subjekt verstehen, heißt, das Subjekt als Subjekt-im-Verhältnis-mit-der-Welt verstehen. Also stellt sich die Frage, warum nicht *vom Anfang an* das Subjekt in dieser Weise darstellen, und nicht in einem zweiten Schritt, der danach die anfängliche Cartesianische Stellung nachträglich korrigieren muß. Ein solches Argumentieren hat Fink gerade in die Umarbeitung der Husserlschen "Cartesianischen Meditationen" im Sommer 1932 einverleibt. Dennoch wenn man auch eine solche Betrachtungsweise durchführt, wenn auch das Subjekt im engen und notwendigen Verhältnis mit der Welt angesehen ist, so bleibt doch die dieses Verhältnis thematisch freilegende Reflexion ein überhaupt ungewöhnlicher Akt, gar kein solcher, der in normalen Handlungen des welthaftig seienden Subjekts statthat. Hier ist der Akt radikal *andersartig*, obgleich sein einziger Zweck darin besteht, das klarzumachen, was genau das Weltverhältnis selbst ist.

Fink betont zwei Bedingungen: 1. daß das Verhältnis mit der Welt im transzendentalen Leben völlig *integriert* ist, dessen wesentliches Ziel darin besteht, dieses Verhältnis als welthaftige Menschheit zu konstitu-

<sup>9</sup>MEDITATIONS CARTESIENNES: INTRODUCTION A LA PHENOMENOLOGIE, traduit de l'Allemand par G. Pfeiffer et E. Levinas, Bibliothèque de la Société Française de Philosophie, Paris: A. Colin, 1931.

---

ieren; 2. daß die das Theater des transzendentalen und welthaftigen Lebens innewerdende *Reflexion* selbst radikal *nicht* welthaftig sein kann, eben um die notwendige Integration der Welt im Plan des tätigen transzendentalen Lebens aufzuweisen.

Wenn diese ganze Thematik nicht in wenigen Zügen ausreichend erklärt werden kann, so muß jedoch die bisherige Darstellung genügen, um darauf hinzuweisen, was Fink für Husserl leistete. Daß er so, in der hier grob geschilderten Denkrichtung, fortfuhr, konnte nur Husserl zum Reagieren veranlassen. In der Tat, genau an einer Stelle, wo Fink ausdrücklich von der Notwendigkeit eines Korrektivs hinsichtlich des Cartesianischen Wegs sprach:

"Unsere Meditation hat bis jetzt den Gang genommen von der Ausgestaltung der Motivation philosophischen Fragens zum universalen Rückgang auf die Apodiktizität des "Ich bin". Dieser Weg scheint ein Irrweg gewesen zu sein. Der erste ernstliche Einsatz hat einige grundsätzliche Bedenken hervorgerufen, die die ganze Zielstellung der Meditation ins Wanken bringen."<sup>10</sup> Da, wo Fink sagte: "Dieser ganze Weg scheint ein Irrweg gewesen zu sein", hat Husserl die folgende Bemerkung geschrieben: "war es auch! Ein arger Wirrwarr und als Betrachtungsgang verkehrt."<sup>11</sup>

In einem Wort, bei der Umarbeitung für das deutsche philosophische Publikum der Jahre um 1930 mußten sich die "Cartesianischen Meditationen" *ent-cartesianisieren*. Die Neufassung der Phänomenologie durch Ent-Cartesianisierung müßte das ganze Phänomen der Welt - oder besser, das doppelte Phänomen a) der Welthaftigkeit der Subjektivität als menschlicher, und b) des durch die Subjektivität als transzendental geleisteten Konstituierens der Welt und der Welthaftigkeit - ins Zentrum stellen, sowohl theoretisch als methodisch. Die Welt, die Welthaftigkeit, und das Weltkonstituieren waren für Husserl gar keine neuen Themen; aber sie hatten bisher nicht die beherrschende Stelle gehabt, die ihnen hier gegeben wurde. In dieser Weise ist die Szene für den nächsten Schritt der Entwicklung Husserlschen Denkens gesetzt, und zwar, seine früheren Analysen der Erfahrungswelt in einen konsequenten und völlig entfalteten Begriff der *Lebenswelt* zusammenzuziehen und zu integrieren. Das ist aber Thema einer weiteren Auseinandersetzung, die wir hier nicht unternehmen können. Es scheint mir dennoch ganz deutlich, daß die Kehre, die Fink in seiner Umarbeitung der "Cartesianischen Medita-

<sup>10</sup>"Entwürfe zu einer Umgestaltung von Edmund Husserls 'Méditations cartésiennes'" (Sommer 1932) (mit Anmerkungen Edmund Husserls), "I. Meditation: Der Weg zum transzendentalen Ego, § (5) Schwierigkeiten einer Erkenntnisbegründung vom Ich aus", Eugen Fink - Edmund Husserl, DIE IDEE EINER TRANSZENDENTALEN METHODENLEHRE, Bd. II (in Vorbereitung beim Husserl-Archiv, Löwen).

<sup>11</sup>Ibid., Anm. 108.

tionen" für die Phänomenologie Husserls ausgeführt hat, eine wesentliche Rolle im letzten Fortschritt Husserls gespielt hat.

Wir sind aber noch nicht fertig mit der Arbeit, die Fink 1932 verrichtet hat, denn wir haben nur über seine Umarbeitung der fünf von Husserl geschriebenen Meditationen gesprochen. Noch bleibt die Aufgabe, im Zusammenhang mit den fünf ersten, Finks "6. Meditation" zu betrachten, deren Funktion schon durch den Volltitel bezeichnet ist: "Die Idee einer Transzendentalen Methodenlehre". Husserls eigene Fassung der "Cartesischen Meditationen" hat schon eine nächste Stufe gefordert, die, den sachlichen Besinnungen der fünf bisherigen nachfolgend, eine *Selbstkritik* leisten sollte,<sup>12</sup> die Fink sich genau zum Ziel genommen hat.

Die "6. Meditation" stellt eine reiche und komplizierte Ausführung der Theorie der Phänomenologie vor, die sich nicht leicht zusammenfassen läßt. Dem entgegen wollen wir nur ihre allgemeine Bedeutung aufzeigen. Nach Husserls Forderung nach der Phänomenologie der Phänomenologie, ist die Finksche transzendente Methodenlehre ja eine *Kritik* und keine bloße Beschreibung der gebrauchten Methoden. Sie ist die transzendente Besinnung der Grundbegriffe und Grundlagen der Phänomenologie als solcher, deren einige fragwürdiger als andere sind. Hier z. B. finden wir die tiefdringende Auseinandersetzung der in der transzendentalen Phänomenologie liegenden Funktion und Grenze der *Anschauung* und der *Ideation*. Ferner werden auch die Bedingungen der Möglichkeit der *Wissenschaftlichkeit* der transzendentalen Phänomenologie untersucht, nach denen sie zum gemeinschaftlichen Wissensunternehmen werden könnte; also kommen hier in Frage die *Sprache* und die *Intersubjektivität*. Wichtiger als diese aber tritt immer wieder hervor die Frage einerseits nach der *ontologischen Bedeutung* der Begriffe und Ausdrücke, die nun angewendet werden, um die transzendente Subjektivität zu bezeichnen, und andererseits, nach dem ontologischen Charakter der transzendentalen Subjektivität selbst in Beziehung auf die Sphäre der normalen ontologischen Interessen, die Sphäre der welthaftigen Erfahrung. Der kritische Punkt liegt in der Antwort auf die Frage, was ist der eigene Seinssinn des transzendentalen Subjekts, im Gegensatz zum Seinssein, der dem welthaftigen menschlichen Subjekt angemessen ist, insbesondere weil eine Dimension der Subjektivität besteht, die nicht *innerhalb* der weltkonstituierenden Verbindung mit welthaftigem Sein, sondern prinzipiell *außerhalb* derselben steht, und zwar durch den über diese Verbindung reflektierenden Akt. Ich wiederhole: der entscheidende Punkt ist folgender: was ist der der transzendentalen Subjektivität eigene Seinssinn, eigen sowohl der konstituierenden Subjektivität als auch der reflektierenden (d. h., dem nicht an der Weltverbindung teilnehmenden Zuschauer), und wie soll man diesen Seinssinn in Begriffen und sprachlichen

<sup>12</sup>Vgl. CARTESIANISCHE MEDITATIONEN, Husserliana I, S. 178. Auch früher im Werk, in § 13, wird diese allgemeine Aufgabe behauptet.

Wendungen ausdrücken?

Genau in der Beantwortung dieser Frage tritt ein wichtiger Unterschied zwischen Fink und Husserl in ihrer gemeinsamen Arbeit hervor, ein Unterschied, der sich selbst in den Zeilen der "6. Meditation" ausbreitet, wo man in den geschriebenen Bemerkungen und Veränderungen Husserls die virtuelle Niederschrift mindestens des Kerns ihrer zahllosen Diskussionen sehen kann. Dieser Unterschied besteht wesentlich darin, daß Fink die seinsausdrücklichen Worte als eigentlich nur dem Welthaf-tigen geeignet sieht, während Husserl ungehemmt solche Worte sowohl für das Welthaf-tige als auch für das Transzendente gebraucht. Vom Husserlschen Standpunkt her übt das anschauliche Begreifen des evident Gegebenen, gleichsam spontan, die strenge Kontrolle und die genaue Bestimmung des Seinssinnes der Worte aus, und demgemäß sichert es den richtigen Seinssinn, den man den entsprechenden Sachen durch diese Worte zuschreibt. Ganz im Gegenteil sind für Fink alle Seinsausdrücke *wesentlich mundan* in ihrem Sinn, deswegen müssen sie alle sich einer Reduktion der Seinsidee unterwerfen, um in Beziehung auf die transzen-dentale Subjektivität anwendbar zu werden. Fink schlägt lieber Wendun-gen vor, die eine solche Begrenzung ausdrücken, so daß man das trans-zendentale "Sein" vielmehr "Vor-Sein" oder sogar "Nicht-Sein" nennen würde.<sup>13</sup>

Leider können wir hier dieses Thema, in der "6. Meditation" und in den Husserlschen Notizen dazu, nicht weiter verfolgen. Wir haben es nur angesprochen, gerade in Beziehung auf den allgemeinen Plan der "Cartesianischen Meditationen", allein um das deutlicher zu sichten, was im Finkschen Denken fortwährend lag, also was von Finks Seite her an der Phänomenologie Husserls mitgewirkt hat.

<sup>13</sup>VI. Cartesianische Meditation: die Idee einer transzendentalen Methodenlehre", "§ 8 Das Phänomenologisieren als theoretisches Erfahren", Mskr. S. 91-95, (Fink - Husserl, DIE IDEE EINER TRANSZENDENTALEN METHODENLEHRE, Bd. 1). Die Stellung Finks hinsichtlich der Seinsausdrücke hier in der "VI. Meditation" äußert sich auch viel kürzer in dem in den KANT-STUDIEN veröffentlichten Aufsatz, der von der "VI. Meditation" hergeleitet wurde. (Vgl. "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", S. 369) Der Unterschied zwischen der Finkschen Stellung und Husserls Standpunkt hat doch nicht verhindert, daß Husserl den Aufsatz unbedingt unterschreiben konnte. Das weist, meines Erachtens, darauf hin, daß vielleicht Husserl die Bedeutung und Wichtigkeit der Seinsfrage unterschätzt hat. Solche Unterschätzung könnte auch ein Grund dafür sein, daß Husserl Heideggers Stellung nicht gewürdigt hat, und daß sich eigentliche philosophische Zusammenarbeit zwischen den beiden Philosophen nicht entwickelt hat. Der Gegensatz sueinander zeigt sich deutlich in den Schriften, die beide geschrieben haben, anlässlich der Fassung des Aufsatzes für die 11. Aufgabe der ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. Vornehmlich heben die Briefe Heideggers an Husserl den Streitpunkt hervor. (Vgl. HUSSERLIANA IX, S. 600-602.)

### III

Als Eugen Fink, in den letzten Monaten des Jahres 1928, seine Assistentenstelle bei Husserl antrat, war er nicht nur mit Forschungsaufgaben betraut. Zunächst hatte Fink seine eigene Dissertation auszuarbeiten, da das Wintersemester 1928/29 sein letztes Semester vor der Promotion sein sollte. Als Dissertation schlug Fink eine Erweiterung des achtzig Seiten umfassenden Aufsatzes vor, den er im Februar geschrieben hatte. Dieser Aufsatz war, zusammen mit der Arbeit eines anderen Studenten, im März 1928 von der philosophischen Fakultät durch einen Preis gewürdigt worden. Bei dieser Erweiterung half Husserl durch seine persönliche Betreuung, indem er dem jungen Forscher manche noch unveröffentlichten Manuskripte zur Verfügung stellte, die die Themen der Preisschrift betrafen.<sup>14</sup> Wie eine direkte Dokumentierung beweisen kann, war diese Zeit von ungefähr Oktober 1928 bis November 1929 die wesentlich entscheidende, um die philosophischen Fragestellungen zu bestimmen, die das Denken Finks in zehn folgenden Jahren und noch später beherrschen sollten. Man sieht deutlich, wie verschieden die Preisschrift von 1928 und die Dissertation von 1929 sind. Der Unterschied ist ein doppelter: Der zum Teil neuverfaßte Text seiner Arbeit ist inhaltsreicher, raffinierter und ausführlicher. Viel auffallender aber ist die "Einleitung", in der fast nichts der Einleitung der Preisschrift entspricht.

Die völlig neue "Einleitung" stellt in reiflicher und einsichtsvoller Formulierung die Hauptprinzipien der transzendentalen Phänomenologie dar, die jede konkrete Untersuchung der Erfahrungsphänomene leiten müssen; sie faßt die Hauptthemen und wichtigsten Fragestellungen der *Theorie* der transzendentalen Phänomenologie zusammen. Man erkennt dabei die erste Vorstellung der *thematischen Konstanten*, die das Denken Finks in der ganzen zehn Jahre langen Periode beherrscht haben.

Ein Umriß dieser in der "Einleitung" dargelegten Konstanten schließt die folgenden Themen ein:

1. Allgemeine methodologische Erwägungen:

- a) Einzelthemen in der Philosophie haben immer an einem Ganzen teil, das ständig das Wesen der Philosophie selbst betrifft.
- b) Die Phänomenologie bleibt unvollkommen, wenn sie sich nicht dem letzten Stadium der transzendentalen Selbstkritik unterzogen hat.

2. Bestimmte phänomenologische Themen, die sich auf die phänomenologische Reduktion konzentrieren:

- a) die beständige Zentralstelle der Welt;
- b) die dauernde Notwendigkeit der ontologischen Auslegung, besonders in bezug auf die transzendente Subjektivität;
- c) die äußerste und durchdringende Wichtigkeit der Zeitlichkeit.

Wir wollen nun diese Themen - eins nach dem anderen - betrachten

<sup>14</sup>Zum Beispiel kennt Fink solche zur Verfügung gestellten Manuskripte in "Vergegenwärtigung und Bild", Jahrbuch, XI, S. 247 (S. 10, Anm.1)

---

und durch Beispiele erläutern.

Erste methodologische Erwägung: Einzelfragen integrieren sich in einem Ganzen.

Die für seine Dissertation ausgewählte Thematik veranlaßt Fink, tief in die Phänomenologie einzutreten, weil die Themen "Vergegenwärtigung" und "Bildbewußtsein" unmittelbar zu folgenden Problemstellungen überleiten:

- a) wie unterscheiden sich Vergegenwärtigungen oder Bildbewußtsein von der Wahrnehmung der wirklichen Welt;
- b) wie kennzeichnen sich im allgemeinen das Bewußtsein und die Subjektivität;
- c) was ist das Wesen der Zeitlichkeit selbst; denn Sinnelemente, z. B. in Vergegenwärtigungen, modifizieren sich gerade, indem sie die Zeitdimensionen des Erlebnisstroms durchlaufen. Ein solches Untersuchungsfeld erlaubt Fink das allgemeine Prinzip zu erkennen, das er folgendermaßen in der "Einleitung" beschreibt<sup>15</sup>: Keine Einzelanalyse ist um ihrer selbst willen da, jede untersteht dem Zug zum Ganzen des Systems, ist geleitet und getrieben von einer Grundfrage. ... Je nach dem Grade der ausdrücklichen Leitung der Einzelanalyse durch ein grundsätzliches Problem bestimmt sich die Abschätzbarkeit ihrer philosophischen Relevanz. Bleibt diese Führung verschwiegen, gerät die Analyse in die Gefahr, in ihrer innersten Absicht verkannt zu werden.

Die Finkschen Notizen dieser Zeit - sowie alle während seiner Jahre mit Husserl - zeigen auf, daß Fink ständig dieses Prinzip verfolgt hat.<sup>16</sup> Seine in diesen Notizen dargelegten Gedanken sind zum größten Teil gewissermaßen keine empirischen Einzelanalysen, sondern die besinnende Untersuchung der genauen Bedeutung und der inneren Folgen bestimmter Begriffe, oder das eingehende Aufzeigen der Zusammenhänge, die zu prinzipiellen Fragestellungen oder grundlegenden Bedingungen führen. Diese Fähigkeit, immer die Teile der Husserlschen phänomenologischen Analysen in enger Beziehung auf das systematische Ganze zu begreifen, und demgemäß, deutlich und zugleich kritisch fragend, das Wesentliche davon auszusprechen, tritt unverkennbar in seinen ausführlicheren

<sup>15</sup>INAUGURAL-DISSERTATION, veröffentlicht unter dem Titel, "Vergegenwärtigung und Bild", JAHRBUCH FÜR PHILOSOPHIE UND PHÄNOMENOLOGISCHE FORSCHUNG, XI, S. 240. (Neugedruckt in Eugen Fink, STUDIEN ZUR PHÄNOMENOLOGIE, 1930-1939, Phaenomenologica 21; (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966), S. 2.

<sup>16</sup>Eine Notiz, Z-IV 131b, ist genau parallel zu S. 240-241 (2-3) in "Vergegenwärtigung und Bild". Der Text ist durchgestrichen, aber das kann nur bedeuten, daß er jetzt entbehrlich war, weil seine Hauptpunkte nun in die Dissertation übernommen worden waren. Z-V und Z-IV (beide hier zitiert) sind zwei der vielen, von Fink selbst zusammengestellten Zettelsammlungen, die im Finkschen Nachlaß in Freiburg aufbewahrt werden.



---

Schriften der Periode hervor. Dieses Talent hat Husserl anerkannt und hoch geschätzt. Sonst wäre Finks Umarbeitung der "Cartesianischen Meditationen" unmöglich gewesen, und vor allem auch die "6. Meditation", das Hauptstück der phänomenologischen Übersicht: "die Idee einer transzendentalen Methodenlehre".

Zweite methodologische Erwägung: Die Phänomenologie bleibt ohne das Stadium der transzendentalen Selbstkritik unvollendet.

In seiner Dissertation erwähnt Fink ausdrücklich die Forderung an dieses Stadium, die Husserl in der Formalen und transzendentalen Logik aufgestellt hat:<sup>17</sup> die "transzendente Selbstkritik", die "Philosophie zweiter Stufe", sei unentbehrlich. Ehe eine solche Kritik zweiter Stufe ausgeführt wird, bleibt jede phänomenologische Analyse vorläufig. Die Dissertation hat sich jedoch nicht die Absicht gestellt, diese Aufgabe zu lösen; aber die Erklärungen in der Einleitung entwerfen schon die zentrale Thematik einer ausdrücklichen transzendentalen Methodenlehre. Die Finkschen Notizen über die in der "Einleitung" dargestellten Themen bezeugen die explizite Erkenntnis dieser zweiten Dimension der phänomenologischen Reflexion.<sup>18</sup> Vom Rückblick der "6. Meditation" aus, sieht man klar, daß im großen Teil die Besinnung Finks implizit die wichtigsten Elemente der transzendentalen methodischen Selbstkritik entwickelte.

Die zwei hier erwähnten methodologischen Erwägungen lassen sich ebenfalls in Finks Betrachtung der oben genannten *bestimmten phänomenologischen Themen* sehen, die alle auf der phänomenologischen Reduktion gründen. In der Finkschen Darstellung der phänomenologischen Reduktion werden zwei Hauptpunkte betont:

1. Die phänomenologische Reduktion hebt das spontan und unreflektiv erlebte "Eingestelltsein des Menschen als eines Seienden in das Ganze der Welt" auf.<sup>19</sup> Um das zu vollenden aber, nämlich um das "Eingestelltsein", das "natürliche Sein des Menschen in und zur Welt in allen seinen Modis",<sup>20</sup> zum *Thema* der Reflexion zu machen, muß die Reflexion so wirken, daß sie *sich selbst nicht* als Wirkung eines In-der-Welt-Seienden verhält. Daß man überhaupt *nicht* so wirkt, besagt aber, daß man das Vermögen zur Reflexion "entmensch"; es verlangt also die "Entmen-

<sup>17</sup>FORMALE UND TRANSZENDENTALE LOGIK, Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung Bd. X, m. Niemeyer, Halle 1929, S. 255.

<sup>18</sup>Z-V III/3a, zum Beispiel, ist eine (wohl frühere) Notiz, die diese Erkenntnis reflektiert. Spätere Notizen (z.B. ein Z-VI und Z-X) enthalten darauf zahlreiche ausdrückliche Hinweise.

<sup>19</sup>"Vergegenwärtigung und Bild", S. 248 (11).

<sup>20</sup>Ibid.

schung" der reflektierenden Subjektivität.<sup>21</sup>

2. Der Wirkende, der sich also "entmensch", leugnet doch nicht alle Verbindung mit dem Leben der welthaftigen menschlichen Existenz ab, das jetzt als Thema der Reflexion vorgestellt ist; im Gegenteil *versichert* er die zentrale und wesentliche Stellung im Totalplan der Wirkung und Selbst-Verwirklichung des nun "entmenschten" reflektierenden Subjekts.

"Die natürliche Einstellung, die nach unserer These die wesenhafte Einstellung des Menschen ist, ist der Inbegriff der Selbstapperzeptionen der transzendentalen Subjektivität, die mit zum Sein des konstituierenden Lebens gehören. *Das transzendente Subjekt verendlicht sich notwendig zum Menschen* (eine Notwendigkeit, die allerdings korrelativ bezogen ist auf eine seiende Welt.) Die natürliche Einstellung als das Sein des Menschen in der Welt nach allen seinen Modis ist ein *konstitutives 'Resultat'* und als solches ein integrales Moment des transzendentalen Lebens selbst. Andererseits ist die 'transzendente Einstellung' selbst ein Vorkommnis in der vorgegebenen Welt, gehört zum realen Seelenleben eines Menschen, der da philosophiert. Oder anders gewendet: die Reduktion hat selbst ihre mundane Situation, in der sie anhebt und in der sie irgendwie verbleibt."<sup>22</sup>

Weiter in die Details dieser massiven These in der transzendentalen Phänomenologie einzutreten, wie sie in der Finkschen "Einleitung" dargestellt wird, ist hier nicht möglich. Es kommt nur darauf an, die thematischen Konstanten zu erkennen, die schon in der frühen Arbeit auftauchen und sich ausführlicher in den späteren, für Husserl geschriebenen Werken ausdrücken. Wir haben ferner zu sehen, wie sich diese Konstanten, gerade in den Notizen, einen eigenen Finkschen Charakter geben, und deshalb, ebenso wie die Arbeit, die Fink für Husserl getan hat, überhaupt kein bloßes Wiederhallen oder Widerspiegeln ist, sondern das Arbeiten eines eigentlich *zweiten Denkers mit Husserl* im gemeinsamen Unternehmen der transzendentalen phänomenologischen Philosophie. Beschäftigen wir uns nun mit diesen Konstanten des transzendentalen reflektierenden Rückgangs auf die menschliche Existenz, um einige Muster der Finkschen Betrachtungsweise aufzuzeigen.

*Erste thematische Konstante innerhalb der phänomenologischen Reduktion: Die beständige Zentralität der Welt.*

Fink schreibt zahlreiche und manchmal ausgedehnte Notizen über den Ort der Welt in phänomenologischer Forschung, die sich unverkennbar darauf beziehen, dem Cartesianischen Ausgang entgegen zu arbeiten. Er sagt deutlich aus, der Cartesianische Vorgang sei gefährlich und bedenklich (Z-V IX/2a; Z-IV 15-16), er mißverstehe grundsätzlich das durch

<sup>21</sup>Op. cit., S. 250 (13).

<sup>22</sup>Op. cit., S. 250 (13).

---

die phänomenologische Reduktion enthüllte reflektierende Subjekt. Mit einer Wendung, die später bei Husserl im "Krisis"-Text auftaucht, schreibt Fink:

"Der Weg in den 'Ideen' (erster Weg) führte s. z. s. mit einem Sprunge in die transzendente Sphäre. Der formale Begriff des Alles-Einklammern war für das Verständnis verhängnisvoll. Einklammerung der "Natur" überhaupt bloß Einklammerung der präsenten Welt. Das Cartesianische Motiv - phänomenologisch geklärt - Seinsvollzug nicht mitmachen - erstreckte sich nur auf die sich gebende Gegenständlichkeit. Reduktion der Erfahrung genügt nicht. Einklammerung der "Welt", muß zuvor schon das Phänomen der 'Welt' eindringlicher verstanden haben." (Z-V I/1a-b.)

Dabei fügt Fink, Husserl diese Erkenntnis zutrauend, hinzu: "Heute geht Husserl den Weg von der Vorgegebenheit der Welt zur transzendentalen Subjektivität".

Im wesentlichen liegt die Schwäche des Cartesianischen Vorgangs darin, daß das durch die Verzweiflungsmethode übriggebliebene Ego den Charakter des In-der-Welt-Seienden beibehält. In Hinsicht auf 'Husserls Ausgang vom "apodiktischen Satz" "cogito, ergo sum"', bemerkt Fink: "Die Apodiktizität dieses 'ich *bin*' ist eine *ontische* Apodiktizität. Was hier 'bin' heißt, ist verstanden aus dem Horizont der Seinsart von Menschen" (Z-IV 89a). Solche Kritik trifft offenbar die ganze Frage des *ontologischen Sinns* des Eingestelltseins des Menschen in der Welt und seine Rolle in der phänomenologischen Reduktion. Das ist unser nächstes Thema. Zuerst haben wir noch darauf zu achten, wie sich das Phänomen der Welt und des In-der-Welt-Seins im Plan der phänomenologischen Reduktion integriert.

In einer direkt auf seine Dissertation hinweisenden Notiz schreibt Fink: "Die phänomenologische Analytik darf nicht bei einem zunächst gegebenen Subjekt ansetzen und von da aus die Welt aufbauen, sondern umgekehrt: Aller Weg zu den konstituierenden Tiefenschichten ist Abbau, ist Rückgang, ist *Regress*. Von zentralster Wichtigkeit ist nun, daß die Einzelanalyse ständig gesehen wird von ihrem Anfang und von ihrer *Situation* her. Die *regressive Situation* (die Bohrstelle der analytischen Tiefenbohrung) ist ein wesentliches Strukturmoment der Bohrung selbst." (Z-V VII/15b)

So wie in der "Einleitung", im Abschnitt unter dem Titel: "Die Situation der Reduktion", so tritt auch hier ein Ausdruck auf, der nicht nur die Finksche Ansicht kurz darstellt, sondern auch Quellen jenseits Husserls andeutet, und zwar das Denken Heideggers. Wichtig ist hier aber, den tief in der Husserlschen Phänomenologie liegenden Grund zu begreifen, der Fink den zusammenfassenden Satz ermöglicht: "*Die 'natürliche Einstellung' als Situation d. Reduktion ist ein Strukturmoment der Reduktion selbst*" (Z-IV 124b-125a). Die "Situation" der Reduktion ist nicht nur das, worauf als Thema die transzendente Reflexion sich zukehrt, sondern auch diejenige Bestimmtheit, in der, gerade als konkretem menschlichen in der Welt eingestellten Daseins, die transzendente Sub-

---

jektivität sich vor dem Reflexionsakt schon eingestellt hat.

"Bei Husserl ist zwar sicher nicht so (wie Heidegger interpretiert), daß zunächst ein 'weltlos vorkommendes' Ich oder auch 'Ichall' wäre, ohne Welt, sondern zum konkreten Leben der transzendentalen Intersubjektivität gehört Weltkonstitution und in ihr einbegriffen, Selbstkonstitution als innerweltliche Individuen. *Weltlosigkeit ist eine absolute, keine existenziale Bestimmung.* (Keine ontische, sondern meontische!)

Bei Husserl ist keineswegs die Seinsart des Subjekts (reines Bewußtsein) unterbestimmt ..., sondern die Seinsfrage (im Heideggerschen Sinne) nach dem Absoluten zu stellen, ist die gründlichste Verkennung des Absoluten." (Z-IV 129a-b)

In diesem Zitat finden wir verschiedene komplizierte Sachen zusammengestellt, die weiterer Auseinandersetzung bedürfen:

1. den Begriff des "absoluten" - oder besser, in Finkscher Ausdrucksweise, das "*absolute*";
2. den Begriff des "*meontischen*", das im Mittelpunkt des Finkschen Denkens steht;
3. die Rolle *Heideggers* in der Arbeit, die Fink in der Phänomenologie Husserls getan hat.

An erster Stelle ist zu sagen, daß in allen diesen Sachen das Finksche Denken explizit *ontologische Auslegung* ist; wir treffen schon dabei die zweite oben genannte *thematische Konstante innerhalb der phänomenologischen Reduktion*. Denn in der Reflexion Finks über die Reduktion ist "*die ontologische Undurchsichtigkeit der Subjektivität des transzendentalen Subjekts gerade das beunruhigende und treibende Problem der transzendental- konstitutiven Phänomenologie*" (Z-V VII/9a).

Im Grunde wird im Denken Finks von 1929 - dem Dissertationsjahr - bis 1932 - dem Jahr der "6. Meditation" - ganz konsequent behauptet, daß von Hause aus Seinsbegriffe ausschließlich dem welthaftigen Seienden angemessen sind. Zum Beispiel, als er die Themenstellung der Dissertation überlegte, schrieb Fink: "In der Einleitung ist darauf Gewicht zu legen, daß die Region des reinen Bewußtseins *keine ontologische Region ist*. Aber die Horizontalität des 'reinen Bewußtseins' heißt nicht etwa, daß damit der Charakter der 'Vorhandenheit' des reinen Bewußtseins überwunden und es auf die wesenhafte Seinsart der Existenz interpretiert sei - sondern besagt ein Anderes: nämlich, daß alle ontologische Frage grundsätzlich innerhalb der Welt bleibt." (Z-IV 97a).

Das heißt, kategorischer ausgesprochen: "Der Kardinalfehler aller Transzendentalphilosophie ist der, daß sie Sein und Welt nicht als unlösliche Einheit sehen" (Z-IV 94b). Wie schon oben aufgezeigt wurde, als wir die "6. Meditation" betrachteten, sind die ontologischen Begriffe dazu *radikal ungeeignet*, den Charakter der transzendentalen Subjektivität auszudrücken. Wenn man die transzendente Subjektivität betrachten will, muß man zuerst den welthaftigen ontologischen Sinn der zu gebrauchenden Worte *neutralisieren*, oder, wie Fink es sagt, man muß sie von solchem Sinn *ab-solvieren*, um danach über transzendente Subjektivität

---

nur *via negativa* zu sprechen, indem sie "meontisch" genannt werden soll. In dieser Weise nimmt Fink eine Stellung ein, die einerseits jenseits Husserls mit seinem uneingeschränkten Gebrauch der Seinsworte und andererseits zugleich entgegen der Heideggerschen Bearbeitung der Seinsfrage steht.

Man sieht diesen dreifachen Versuch überall in den Reflexionsnotizen Finks. Ein gutes Beispiel ist die folgende ausführlichere Auseinandersetzung mit dem Problem des absoluten Seins bei Husserl:

"Was aber heißt denn nun das 'absolute Sein' des transzendentalen Subjekts? ... Das absolute Bewußtsein ist nicht imstande 'weltlos' vorzukommen an einem *topos hyperouranios*. Aber wenn die Vorgängigkeit vor der Welt keine solche ist eines unbedürftigen 'weltlosen Vorkommens', welchen Sinn hat denn noch die Rede, das Sein des Bewußtseins geht dem Sein der Welt voraus? ... Radikalisieren wir die Frage: ist überhaupt die Vorgängigkeit eine solche, daß sie im Horizont des Ontischen (der Welt) ansetzbar ist? Ist das Verhältnis des 'absoluten Subjekts' zum innerweltlichen und zum nichtlichen Seienden überhaupt ein Verhältnis eines Ontischen zu einem anderen Ontischen? Ist die Beziehung zwischen dem transzendentalen und dem innerweltlichen Ich eine ontische Beziehung? Fällt gar das Innerweltliche mit dem Transzendentalen irgendwie zusammen? Ist denn nicht die Welt der Horizont alles Ontischen? Kann ein außerweltliches Ich ein Seiendes sein? Husserl sagt ein 'absolutes Sein'. Heißt nicht 'absolut' jetzt 'losgelöst' vom Ontischen der (Welt) (?) Also eine gewisse Paradoxie: das 'Bewußtsein' auf das hin alles Seiende (die Welt) relativ ist, ist ein Seiendes, das eigentlich kein Seiendes ist. Es ist 'jenseits des Seinssinnes' *'epekeina tes ousias'*. Dieses nur paradox mit 'Sein' zu Bezeichnende ist ontologisch nur zu interpretieren als ein 'Meon'. Meon aber hat hier den Sinn zwar des Fehlens, aber dieses Fehlen ist kein Privativum, sondern ein Positivum. Wie ist nun das 'seiende Nichtsein' oder das 'nichtseiende Sein' zu bestimmen, läßt dieses absolute Sein noch eine Bestimmbarkeit zu(?) Dieser Formale Ansatz ist unhaltbar. Das 'absolute Sein' ist ja keineswegs ein Seiendes, das neben oder außerhalb des Seienden für sich vorkäme. Sondern es ist überhaupt nur zugänglich vom Ontischen aus. Es ist in gewisser Weise das Ontische selbst; aber so radikal befragt, daß es das Ontische ist, gewissermaßen vor seinem einai. - Die Beziehung des 'Absoluten' zum Ontischen nennen wir den 'Ursprung'. 'Ursprung' ist nicht innerweltlicher Anfang, sondern ist innerweltlich gesehen immer nach dem, dessen Ursprung er eben ist. 'Ursprung' hat eine Vorgängigkeit *te physei*, nicht *pros hemas*." (Z-V 111a-112b)

In einem Wort gesagt: "Die Absolutheit des transzendentalen Bewußtseins ist 'absolutum ab esse'. 'Absolutum esse' = 'Solutum ab esse'" (Z-V VII/12a).

Wenn Fink Husserl liest, so muß er den Husserlschen Zugangsweg zu dem 'absoluten Bewußtsein' durch die Reduktion radikal abwandeln. (vgl. 23)

---

Husserl verbaut sich den Zugang zum meontischen Charakter des transzendentalen Bewußtseins, durch den Ausgang von der Apodiktizität des Cartesianischen Satzes 'cogito, ergo sum' wobei er eben nicht sieht, daß Apodiktizität dieses Satzes eben eine *transcendente* Apodiktizität ist, eine innerweltliche" (Z-IV 35b).<sup>23</sup>

Diese Position nun ermöglicht Fink, sich kritisch auch gegen Heidegger zu stellen, denn nach Fink setzt die Heideggersche Daseinsanalyse ein fundamentales Problem beiseite, auf das die Phänomenologie Husserls gerade zielt. Die grundsätzliche Begrenztheit der Heideggerschen Fundamentalontologie besteht darin, daß sie "eine 'immanente' Thematisierung der Selbstapperception, in denen die Subjektivität steht", bleibt, daß sie "grundsätzlich innerhalb der in ihr thematischen Horizonte" stehenbleibt, während Husserl eben im Gegensatz "im Durchbruch" durch diesen Horizont mit der "transzendentalen absolutiven Thematisierung" nachforscht (Z-IV 115a).

*"Die Bestimmung der Subjektivität des transzendentalen Subjekts ist keine mögliche Aufgabe einer ontologischen Philosophie, da diese 'Bestimmung' keine Ausarbeitung der Seinsart derselben ist, sondern ist Ziel einer meontischen Integration. Solange die Subjektivität ein Seiendes ist, dem eine bestimmte Seinsart zukommt, ist sie nichts anderes als der Mensch. Der Mensch aber ist die zur vorgegebenen Welt mitgehörige Vorgegebenheit der Subjektivität für sich selbst."* (Z-V VII/7a)

Die Heideggersche Daseinsanalyse ist "durchaus richtig", sofern sie "auf das mundane Bewußtsein", auf das "Dasein", bezogen ist (Z-V 129b); aber nach Fink dringt die Analyse Husserls tiefer ein, weil sie versucht, den Ursprung der vor sich selbst in-der-Welt-seienden Vorgängigkeit und Vorgegebenheit der reflektierenden Subjektivität zu erläutern. M.a.W.: Heidegger macht nicht die Phänomenologie Husserls entbehrlich, sondern er läßt im Gegenteil sein wesentliches Bedürfnis der transzendentalen Fähigkeit der Phänomenologie derselben erkennen. Also schreibt Fink: *"Auch die Fundamentalontologie steht in 'Leitfadensverhältnis' zur konstitutiven Analytik, ja sie ist die erforderliche Architektonik der mundanen Ontologien, die notwendige, als Leitfaden fungierende Explikation der natürlichen Einstellung. Diese Metaphysik des Daseins nimmt*

<sup>23</sup>Relevant darauf besteht auch der oben zitierte Text von Z-IV 89a: "Die Apodiktizität dieses 'ich bin' ist eine ontische Apodiktizität. Was hier 'bin' heißt, ist verstanden aus dem Horizont der Seinsart von Menschen." In Z-IV 41a wendet sich Fink den gegen Husserls transzendentalen Phänomenologie von der Heideggerschen "hermeneutischen Philosophie" gestellten Einwänden zu, d. h. von einer Philosophie gestellten, die die Konstitution interpretiert als "ontologisch-existential", "orientiert am Besorgten des alltäglichen Umgangs". "Die hermeneutischen Einwände bestehen vollkommen zu Recht gegen eine Pseudotranszendentalphilosophie, die nur die "Harmlosigkeit" eines "reinen Ich" kennt, aber nicht gegen die von Husserl inaugurierte transzendentalen Philosophie, die zu sich selber erst in einer meontischen Philosophie kommen kann."

---

das Dasein als 'vorgegebenes' (als Verweltlichung der transzendentalen Subjektivität), ohne daß erkannt wird, daß es sich um eine Verweltlichung handelt. Das In-der-Welt-Sein ist die existentielle Urbestimmung des mundanisierten Subjekts. Aber auch die transzendente Subjektivität hat die Bestimmung der 'Weltlichkeit': aber als eine *konstitutive*: d. h. *es gehört in den Stil des konstituierenden Lebens, sich zu verweltlichen.*" (Z-IV 132b)

Selbstverständlich können wir hier nicht die Finksche Kritik sowohl an Husserl als auch an Heidegger auseinandersetzen und abschätzen. Was sich dennoch, durch die wenigen hier zitierten Notizen, aufzeigen läßt, ist, daß, obwohl Fink Husserl und Heidegger studierte, um die phänomenologische Problematik zu verstehen, gerade die *transzendente Phänomenologie*, zu dieser Zeit und bis zum Ende seiner Jahre mit Husserl, grundsätzlich seine eigene philosophische Basis bleibt. Nicht vergessen darf man, daß 1929 die Phänomenologie noch kein Feld war, das sich in zwei scharf getrennte und entgegengesetzte Parteien geteilt hat, nämlich in die Heideggersche und in die Husserlsche. Die Phänomenologie war das gemeinsame philosophische Unternehmen, an dem sowohl Husserl als auch Heidegger arbeiteten. Es bestand zwar ein Unterschied, der sich allmählich verschärfte; das allerdings war Fink wohl bekannt. Ein Student der Philosophie jedoch las und studierte beide Philosophen als Hauptvertreter der einen philosophischen Aufgabe, in der die beiden untergebracht werden sollten. Ein solches Unterbringen versucht Fink in seinem eigenen Denken, eben innerhalb seines damaligen Engagements in der transzendentalen Phänomenologie Husserls. Ein gutes Beispiel dieses Versuchs zeigt sich in seinem Gebrauch des Heideggerschen Begriffs "der Situation", um die Beziehung der phänomenologischen Reduktion auf die natürliche Einstellung zu formulieren. Fink erkennt Heidegger als Quelle des Begriffs an (Z-IV-27a), aber nach Fink ist die Situation der Reduktion Thema einer transzendentalen konstitutiven Analyse, jenseits der Fundamentalontologie. Zudem kann die ontologische Analyse nur ausgeführt werden, *nachdem* die phänomenologische Analyse gründlich durchgeführt wurde, und nicht als Thematik vom Anfang an. Das heißt, die ontologische Auslegung kann nur gemacht werden *nach* der transzendentalen Klärung der Selbstverweltlichung und Selbstauffassung zum In-der-Welt-Seienden.<sup>24</sup> Daß die Seinsfrage im Denkweg Finks betont

<sup>24</sup>Die von Heidegger aufgewiesene (allerdings in mundan personalistischer Einstellung) Befindlichkeitsstruktur, die zu jedem Aktvollzug gehört, ferner seine Herausstellung der Problematik der nichtdoxischen Akte, die keineswegs so ganz und gar Parallelphänomene an den doxischen sind, - dies alles besagt nicht nur, "daß die existenzialontologischen Fundamente des Aktphänomens noch im Dunkeln sind", sondern deutet darauf, daß die phänomenologische Analyse die Rückbezüglichkeit auf die Naivität eben noch nicht durchsichtig zu machen vermag, bevor die Selbstauffassung des "InderWeltseins", von Mitwelt (Vorwelt - Nachwelt: die

---

wird, kommt sicher - ebenso wie bestimmte Begriffe - durch Heideggers Einfluß; aber der theoretische Rahmen seiner Untersuchung der Seinsfrage bleibt die transzendente Phänomenologie Husserls.

Die transzendente Phänomenologie bestimmt nun die analytische Orientierung nach letzter konstitutiver Erläuterung der Situation der Reduktion, d. h. die Untersuchung des letzten *Ursprungs* der Erkenntnis und Erfahrung des Seins und des Seienden. Die durch die transzendente Phänomenologie eröffnete letzte Dimension des Ursprungs ist aber die *Zeitlichkeit*, unsere letzte *thematische Konstante innerhalb der phänomenologischen Reduktion*, die durch die Arbeit Finks für Husserl läuft. Fink hat ein Dissertationsthema ausgewählt, das in die Analyse der Zeitlichkeit geführt hat, genau in dem Augenblick, als die Vorlesungen Husserls von 1905 über das Zeitbewußtsein veröffentlicht wurden, und als Husserl seine neueren Zeitforschungsmanuskripte von 1917-18 redigieren lassen wollte. Fink konnte sein Dissertationsthema nicht ohne die Husserlsche Zeitanalyse untersuchen, aber wie Husserl, sah Fink die Zeitanalyse als verwoben auch in jede phänomenologische Untersuchung. Also sagte er in der "Einleitung" der Dissertation: "jede phänomenologische Analyse ist wesentlich *Zeitanalyse*";<sup>25</sup> und in einer Notiz in dieser Zeit schrieb Fink: "Das eigentliche produktive an der Dissertation ist die Herstellung der intentionalen Analysen in die Phänomenologie der Zeit" (Z-IV 29a). Viel deutlicher und umfassender als in seiner Dissertation hat Fink in seinen frühen Notizen die Zentralität des Zeitproblems für die Phänomenologie formuliert. Zum Beispiel in folgender Notiz läßt sich die Finksche Ansicht zusammenfassend darstellen: "Sein und Zeit ist die Grundformel für die Transzendentalphilosophie. Sein und Seiendes ist immer nur verständlich aus dem Horizont der Zeit. Die Zeit ist vorgängig vor aller Gegenständlichkeit. Sie ist die 'Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung'. Aber *ist* die Zeit nicht selbst wieder? Grundproblem Heideggers! Ebenfalls Husserls! Und ein zentrales Problem für eine Theorie der Selbstauffassungen." (Z-IV 58a)

Wenn nun die transzendente Phänomenologie, und nicht die Fundamentalontologie, eigentlich den allerletzten konstitutiven Ursprung zu enthüllen vermag, so muß doch die Auslegung der Zeit in solcher Weise abgehandelt werden, daß sie, ebenso wie die Phänomenologie der absoluten Subjektivität überhaupt, zur "meontischen" Analyse wird. Demgemäß auf die Frage, die er sich selbst stellt, "*Ist* die Zeit nicht selbst wieder?", antwortet Fink, die Zeit lasse sich nicht zu allerletzt analysieren

Selbstauffassung des Generativen), von Menschsein, Naturverflochtenheit, Weltanfängen, Weltende, usw. nicht selbst transcendental geklärt sind, dadurch daß man die transcendente Konstitution im "reinen Bewußtsein" (oder besser im "absoluten Meon") aufweist." (Z-IV 71a)  
Vgl. auch Z-IV 34a, 41a, 115a, 120a; und Z-V VII/12a.

<sup>25</sup> "Vergegenwärtigung und Bild", S. 253 (16).



---

als eine Dimension *im* Sein, sondern als die Dimension des hinter den ontologischen Auffassungen zu eröffnenden *Seinsursprungs*: "Die Frage nach dem *Ursprung des Seins* ist die Frage nach dem *Zeithorizont*, ... das Problem der Ontifikation der Zeit selbst, das Problem der Thematisierung des *meontischen Ursprungs*" (Z-IV 66a).<sup>26</sup>

Also hat Fink die Aufgabe von Husserl, die Bernauer Zeitmanuskripte umzuarbeiten, interpretiert als eine fortführende Analyse dieser Ursprungsdimension der Zeit, in ihrer Ursprünglichkeit und hinter den verhüllenden ontologischen Auffassungen.

Leider müssen wir diese Frage offen lassen und zum Schluß kommen. Wir haben trotzdem die großen Züge der gesamten Finkschen Arbeit und die seiner Mitwirkung in der Spätphilosophie Husserls herausgefunden, insbesondere in der Erwartung der Veröffentlichung der "Idee einer transzendentalen Methodenlehre", deren zwei Bände (in der Reihe der Husserl-Dokumente) die Hauptstücke dieser Mitarbeit beinhalten werden: die "6. Meditation" und die Umarbeitungen der "Cartesianischen Meditationen".

#### IV

Meine eigene Forschung über die Mitarbeit Finks bei Husserl ist selbst noch nicht abgeschlossen, noch unterwegs. Manches ist mir schon klar, manches noch unklar; aber die allgemeine Thematik, die thematischen Konstanten, die im ersten Kontakt Finks mit der lebendigen Phänomenologie Husserls geformt werden, und die sich in seinen Reflexionsnotizen vom Anfang an erkennen lassen - das alles ist deutlich geworden. Durch immer weitere Wiederholungen in immer neuen Zusammenhängen wirkt eine ständige Besinnung auf die *Prinzipien*, die *Grundfragen*, die Grundbedingungen der Möglichkeit und der Geltung der transzendentalen Phänomenologie. Das Finksche Denken in der transzendentalen Phänomenologie hat seinen Höhepunkt im "Entwurf einer Idee der transzendentalen Methodenlehre" erreicht, der dabei zur letzten Meditation geworden ist. Die letzte zwar, aber sie hat neue Ansätze gegeben, sowohl für Husserl als auch für Fink. Für Husserl blieben noch wenige Jahre, um die Phänomenologie weiterzudenken und umzudenken - daher haben wir die "Krisis"-Schrift geerbt. Für Fink war der Tod Husserls 1938 ein Riß ...

Die Jahre dieses Risses waren jedoch Jahre des eigenen Umdenkens, der eigenen Meditation, jenseits der Husserlarbeit. Die Spur der gesamten Meditation, die sein Leben ausmacht, die sich durch die Ungewißheit eines jeden Tages hinsichtlich des nächsten fortsetzte, liegt uns in den Haufen geschriebener Zettel vor, in denen mindestens die Hülsen seiner Gedanken bewahrt sind. Auf einem dieser Zettel liest man: "Eine Philosophie redet nur und gibt sich frei für den, der ihr innerst verwandt ist. Innere Verwandtschaft heißt aber *Anderersein*. Nur als Anderer,

<sup>26</sup>Vgl. auch Z-IV 43 und 44.

---

nicht als Spiegellaffe, kann der Fragende der Antwort würdig sein. - Interpretation einer Philosophie ist immer und ständig mehr als das, was im Text vorliegt. Eine Philosophie ist nie fixierte Tatsache. *Texte sind Leichname des lebendigen Geistes.*" (Z-V VI/13a)

Diese Idee hat Fink selbst immer verfolgt, im Verhältnis zu den seit langem gestorbenen Philosophen der Vergangenheit - hier sprach Fink von Hegel - aber - viel wichtiger - ebenso zu dem lebendigen Geist, der Husserl war, so wie Fink ihn täglich kannte. Meine Darlegung konnte nur zum Ziel haben, den nachgelassenen Zeugnissen dieses Gedankenlebens Finks einige Bewegung zu verleihen, in seiner lebendigen Debatte mit Edmund Husserl und in ihrem gemeinsamen Streben danach, was jenseits von beiden gelten mag.

Die Forschung, auf der der vorliegende Aufsatz beruht, wurde durch die Unterstützung der Alexander von Humboldt-Stiftung ermöglicht.

Außerdem bin ich Herrn Dr. G. von Kerckhoven zu großem Dank verpflichtet, der mir seine eigenen umfassenden und detaillierten Forschungsergebnisse über die 'Husserl-Fink Jahre' zur Verfügung gestellt hat.

Vor allem aber habe ich Frau Susanne Fink zu danken, die mir ständig und immer wohlwollend bei der Arbeit am Nachlaß Eugen Finks behilflich war.

Anmerkung:

Kursiv gesetzte Texte in den Zitaten sind im Original unterstrichen.

---

### III Die Rezeption Eugen Finks im Ausland

Jiro Watanabe

#### Über die Rezeption Eugen Finks in Japan

Zuerst möchte ich mich bei der verehrten Frau Fink und bei Herrn Professor Graf, dem Leiter des hiesigen Eugen-Fink-Archivs, herzlichst dafür bedanken, daß sie mich freundlicherweise von diesem Fink-Symposium rechtzeitig benachrichtigt und aufgefordert haben, daran teilzunehmen, um über die Rezeption Eugen Finks in Japan kurz zu berichten.

Es ist mir wirklich eine große Ehre und Freude zugleich, bei dieser Gelegenheit über Fink sprechen zu dürfen. Denn die Stadt und die Universität Freiburg sind mir stets in wertvoller Erinnerung geblieben, und besonders ist der verstorbene Professor Eugen Fink und seine gigantische philosophische Tätigkeit immer noch Gegenstand meiner großen Bewunderung und Verehrung.

Ich hatte mich nämlich von 1967 bis 1969 hier in Freiburg der philosophischen Forschung zugewendet; die damaligen Vorlesungen Finks über verschiedene Themen, und nicht zuletzt die Seminarübungen Finks über Kants "Kritik der reinen Vernunft", die an jedem Dienstagabend von 20.00 bis 22.00 Uhr im Seminarraum für Philosophie und Erziehungswissenschaft stattfanden, waren für mich seinerzeit die besten Veranstaltungen gewesen, in denen ich den echten deutschen philosophischen Geist an Ort und Stelle erlernen konnte.

Damals war Herr Professor von Herrmann, der leider heute nicht hier zugegen ist, noch als wissenschaftlicher Assistent bei Fink tätig, und von ihm hatte ich seinerzeit einmal erfahren, daß ich, falls ich Husserl und Heidegger gründlich studieren wollte, unbedingt Finks epochemachende Abhandlung "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", die bekanntlicherweise schon vor dem Krieg, nämlich 1933, in den Kant-Studien erschienen war, studieren sollte. Seitdem hatte ich damals jeden Tag die Bibliothek des Seminars für Philosophie und Erziehungswissenschaft besucht und mich fleißig bemüht, mich mit dem Grundgedanken Finks vertraut zu machen und nicht nur mehrere Bücher Finks (die schon im Rahmen von Phänomenologica in Martinus Nijhoff erschienen waren, wie etwa "Sein, Wahrheit, Welt", "Alles und Nichts" usw.), sondern auch verschiedene kleinere Abhandlungen Finks über Husserl und Heidegger (die nachher zum Teil in einem Band "Nähe und Distanz" 1976 gesammelt sind), mir anzueignen; kleinere Abhandlungen Finks nämlich, wie etwa "Die intentionale Analyse und das Problem

---

des spekulativen Denkens", "Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie", "Welt und Geschichte" und "Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit" usw., die also alle nach dem Kriege großes Aufsehen erregt haben und zwar deshalb, weil Fink gerade Husserl gegenüber seine kritische Einstellung öffentlich zum Ausdruck gebracht hatte; über diese kritische Position Finks gegenüber Husserl hat gestern Herr Schwarz ausführliche Erörterungen gemacht; es ist also nicht nötig, dies jetzt zu wiederholen.

Übrigens habe ich vor kurzem von der verehrten Frau Fink ein Exemplar eines neuerschienenen Buches Finks "Einleitung in die Philosophie" zugeschickt erhalten, wofür ich hiermit herzlich danken möchte; und ich bin durch schnelles Durchblättern sofort innegeworden, daß dieses Buch, das den Text der ersten Vorlesungen Finks in Freiburg 1946 bringt, auch eines der besten einführenden Bücher in das Philosophieren Finks ist, und daß auch hier seine Grundgedanken über die Philosophie selbst - besonders in bezug auf Husserl, Heidegger und Hegel - sehr prägnante und ausgeprägte Formulierungen gefunden haben.

Nun, gestatten Sie mir bitte, meine verehrten Zuhörer, zunächst einmal noch etwas Persönliches, an meine Erinnerungen an Fink anschließendes, hinzuzufügen. Ich habe Anfang dieses Jahres meine in deutscher Sprache abgefaßte Abhandlung über die phänomenologische Reduktion Husserls veröffentlicht; meine Abhandlung lautet: "Von dem sogenannten Nachteil des cartesianischen Wegs". Sie ist in einem Sammelband "Japanische Beiträge zur Phänomenologie" im Karl Alber Verlag Freiburg/München erschienen. Aber offen gestanden habe ich diese meine Abhandlung ohne Hilfe von Finks Grundinterpretation der Husserlschen Phänomenologie und der phänomenologischen Reduktion nicht zustande bringen können; derjenigen Grundinterpretation Finks nämlich, mit der ich mich, wie gesagt, vor 18 Jahren zum erstenmal vertraut gemacht hatte, und welche seither auf mich so große Einflüsse ausgeübt hat, daß ich mich jetzt nicht mehr davon zu befreien vermag, und die ich neulich (in dem mir von Frau Fink geschenkten, ganz neu erschienenen Buch "Einleitung in die Philosophie") wiedererkannt habe. Es ginge nicht zu weit, wenn ich sagte, daß Finks Grundinterpretation der phänomenologischen Reduktion mir völlig einverleibt worden ist, ja sogar gewissermaßen einen unauslöschbaren Teil meiner philosophischen Grundposition selbst ausmacht. Wenn man also meine obengenannte Abhandlung noch so flüchtig durchblättert, so wird man sofort Finks Einflüsse auf mich ansehen können, obwohl ich einigermaßen meine eigenen Auslegungen darin habe ausdrücken können, indem ich die Problematik der phänomenologischen Reduktion Husserls in Hinblick auf ihre ganze Entwicklung von seiner früheren bis zur spätesten Periode verfolgt habe.

Im übrigen habe ich mich in Japan in den vergangenen fünf Jahren sehr intensiv mit einer ganz neuen japanischen Übersetzung von Husserls "Ideen I" (1913) befaßt und sie in zwei großen Bänden, (1. Bd. 1979, 2. Bd. 1984), in Tokio veröffentlichen können. Dabei habe ich zu meiner japa-

---

nischen Übersetzung sowohl des Haupt- als auch des ergänzenden Textes der "Ideen I", Husserls umfangreiche Anmerkungen und Erläuterungen zur Textkritik und zur Textinterpretation hinzugefügt. Der eine Grund dafür ist bekanntlich der, daß, statt der lange Jahre im Umlauf gewesenen und sehr nützlichen Walter Biemelschen Ausgabe der "Ideen I", neuerdings eine andere Ausgabe Schuhmanns in Husserliana erschienen ist, die man nunmehr nicht unberücksichtigt lassen darf; jedoch soll das ja keineswegs bedeuten, daß die alte Ausgabe Biemels jetzt völlig unbedeutend geworden ist. Ganz im Gegenteil ist auch jetzt noch die Biemelsche Ausgabe sehr nützlich (übrigens ist es sehr schade, daß Herr Professor Biemel, soweit ich weiß, aus gesundheitlichen Gründen nicht hier zugegen ist) und zwar insbesondere aus dem Grund, weil sie Haupt- und ergänzende Texte Husserls nicht so sehr separat, sondern in möglichst einheitlich zusammengefügter Form angeboten hat. Somit kann man ziemlich leicht die späteren Korrekturen Husserls und ihre Beziehungen zu den ursprünglichen Texten erfassen... Allerdings sollten einige ergänzende Texte jetzt in den neueren, vermehrten und erweiterten Fassungen, die die Schuhmannsche Ausgabe vorgeschlagen hat, gelesen werden; das kommt vermutlich einzig und allein von den Fortschritten der redaktionellen Arbeit im Husserl Archiv in Leuven.

Ich vertrete die Ansicht, daß die Biemelsche Ausgabe der "Ideen I", die Walter Biemel nach dem Ende des Krieges aufgrund seiner gewissenhaften intensiven redaktionellen Arbeit 1950 herausgegeben hatte, durch das Erscheinen der Schuhmannschen Ausgabe keineswegs ihrer bahnbrechenden, entscheidenden Bedeutung beraubt wurde, die sie lange Jahre gehabt hatte.

Auf alle Fälle habe ich meiner japanischen Übersetzung der "Ideen I" die Biemelsche Ausgabe zugrunde gelegt und in den textkritischen Anmerkungen die neuen korrigierten und vermehrten Texte, getreu der Schuhmannschen Ausgabe, dem japanischen Publikum zusammenfassend vorgestellt.

Nun, viel schwieriger und wichtiger als diese textkritischen Arbeiten waren aber die interpretierenden und erläuternden Anmerkungen zu dem philosophischen Gedankengang der "Ideen I", die ich jedoch meines Erachtens für ein eindringlicheres Verständnis der Husserlschen Phänomenologie unbedingt, etwa in ähnlicher Form wie bei der französischen Übersetzung hinzufügen zu müssen geglaubt hatte; und zwar aus dem Grunde, weil das Werk "Ideen I" eben, zwischen den "Logischen Untersuchungen" (1900/1901) und dem Krisis-Buch (1937), eine wichtige Mittelstufe bildet und so für verschiedene Interpretationen Räume zu schaffen scheint. Da ich aber fest überzeugt gewesen bin, daß die Grundgedanken Husserls, gemäß dem Hinweis Finks, ganz einheitlich und zwar mit besonderem Nachdruck auf die Grundmethode der phänomenologischen Reduktion aufgenommen und erläutert werden müssen, so habe ich in meinen erläuternden Anmerkungen besonders zur ersten Hälfte der "Ideen I" - die bekanntlich in erster Linie die Methode der phänomenologi-

---

schen Reduktion behandelt und sie zum Grundproblem der Phänomenologie macht - in der Hauptsache mich auf diejenige Interpretation Finks gestützt, welche ich mir, wie gesagt, seit 18 Jahren angeeignet habe. In Anlehnung an Finks Interpretation habe ich also gerade in meinen Übersetzungen der "Ideen I" eine Menge philosophischer Erläuterungen in bezug auf die phänomenologische Reduktion ausgeführt und veröffentlicht.

übrigens, wenn ich wichtige Punkte meiner philosophischen Erläuterungen in Hinblick auf die Grundmethode der phänomenologischen Reduktion, die ich in Anlehnung an Finks Interpretation durchgeführt habe, jetzt ganz kurz in thesehafter Form nennen darf, so habe ich folgende Punkte besonders betont:

1) Lange Jahre ist die phänomenologische Reduktion so mißverstanden worden, daß eben dadurch die natürliche Welt verschwindet und stattdessen das reine Bewußtsein allein in seiner Struktur zum Problem gemacht würde; aber wie Fink sehr scharf aufgewiesen hat, verschwindet die Welt dadurch so wenig, als vielmehr eben die natürliche Welt selbst durch die phänomenologische Reduktion in ihrer Wahrheit ans Licht gebracht werden kann und soll; auch für die Phänomenologie ist das zentrale Problem ebenso wie für alle wesenhaften Philosophen, was die Welt sei, so hat Fink nachdrücklich unterstrichen.

2) Mit der Methode der phänomenologischen Reduktion, die Husserl erst in "Ideen I" (1913) am ausführlichsten behandelt hatte, beginnt eben die Phänomenologie als Philosophie, die in der Überwindung der Naivität besteht, so hat Fink interpretiert; ich bin auch derselben Meinung. Also, es ist ein totales Mißverständnis gewesen, daß die meisten Schüler Husserls, als das Werk "Ideen I" veröffentlicht wurde, darin eine bloße Umwendung Husserls zur subjektiven transzendentalen Position allein aufgespürt haben.

3) Die phänomenologische Reduktion eröffnet die zu erforschende Region der transzendentalen Subjektivität und deren intentionales Korrelat der Welt; aber wie dieses Transzendente verstanden werden soll, das ist ein heikles Problem, und Fink hat sehr zutreffend darauf hingewiesen, daß die transzendente Region gerade a-regional ist; das Verhältnis des reinen transzendentalen Bewußtseins ist ein wichtiges Problem, das ich in meinen Erläuterungen, an Finks Interpretation anschließend, präzise verfolgt habe.

4) Durch die phänomenologische Reduktion wird nicht nur die Welt erst zum Problem gemacht, sondern auch das Ich selbst in seiner Erfahrung vertieft, so hat Fink sehr schön interpretiert. Es ist nämlich so, daß das in der Welt selbstlos aufgegangene empirische Ich durch die phänomenologische Reduktion durchbrochen und zum transzendentalen Subjekt aufgeweckt wird, welches aber dann das Ich als interesselosen Zuschauer phänomenologisch reflexiv erfaßt und beschreibt. Fink hat eine solche dreistufige Vertiefung des Ich in dem Problem der phänomenologischen Reduktion aufgedeckt. Mit anderen Worten gesagt, was die

---

Welt sei, kann erst je nach der Vertiefung der Icherfahrung an den Tag gebracht werden, und umgekehrt, erst wenn das Ich immer tiefer erfahren wird, kann dementsprechend die Welt selbst in ihrer Wahrheit aufgewiesen werden.

Ungefähr auf solche Weise habe ich in meinen Übersetzungen philosophische Textinterpretationen ausgeführt und erläutert. Auf diese Weise also, sowohl in meiner deutschen Abhandlung über Husserl als auch in meinen japanischen Übersetzungen der "Ideen I", verdanke ich in bezug auf die Grundinterpretation der Husserlschen Phänomenologie dem verstorbenen verehrten Professor Eugen Fink sehr vieles, und bin ihm in diesem Sinne zu tiefstem Dank verpflichtet.

Nun jetzt meinen Fall beiseite, was die allgemeine Rezeption Finks in Japan anbelangt, so könnte man zuerst sagen, daß in Japan das philosophische Interesse für Husserl und Heidegger seit langem sehr stark gewesen ist, und daß im Zusammenhang damit Eugen Fink zunächst schon seit Ende der zwanziger Jahre als Mitarbeiter Husserls unter einigen damals in Deutschland sich aufhaltenden japanischen Philosophen bekannt war. Fink selbst hatte mir einmal erzählt, daß ihm beispielsweise die Herren Hajime Tanabe und Goichi Miyake persönlich bekannt waren. Aber Hajime Tanabe war hauptsächlich in Kyoto, Goichi Miyake in Sendai tätig; also in Tokio gab es fast niemand, der mit dem damaligen Fink persönlich Bekanntschaft geschlossen hat. Mittlerweile kam nun der zweite Weltkrieg zum Ausbruch; und wegen der Wirrnisse des Krieges war auch die oben erwähnte ausgezeichnete Abhandlung Finks über Husserl lange Jahre in Japan leider nicht bekannt.

Nach dem Ende des Krieges, erst seit Mitte der fünfziger Jahre, wurde der wissenschaftliche Austausch zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Japan wiederhergestellt, und so hielten sich einige bedeutende japanische Philosophen seither hier in Freiburg auf; jedoch interessierten sie sich überwiegend für Heidegger, und auch in Deutschland stand bis Ende der sechziger Jahre das Interesse für Heidegger im Vordergrund, sagt man. Husserls Wiederbelebung gehörte auch in Japan zur noch jüngeren Zeit, und man muß sagen, daß erst recht eine gerechte Würdigung der philosophischen Leistungen Eugen Finks, was mindestens Japan betrifft, eben erst angefangen hat, weil allzu lange Zeit die beiden großen Freiburger Denker, Husserl und Heidegger, auf Fink Schatten geworfen haben. Dadurch wurde verhindert, ein rechtes Verständnis für die Beziehung dieser drei eminenten Philosophen zueinander zu entwickeln und darüberhinaus das selbständige Denken Finks in vollem Maße zu sehen.

Ich bin der Meinung, daß man ein richtiges Verständnis für diese drei hervorragenden Freiburger Denker erst dann zu bilden imstande sein wird, wenn man, von Eugen Fink ausgehend, die philosophische Bewegung in Freiburg rückverfolgt.

Seitdem ich vor 16 Jahren nach Tokio zurückkam und an der Universität Tokio, also wohlgernekt weder in Kyoto noch in Sendai, wieder meine Lehrtätigkeit sowie meine wissenschaftlich-philosophische und

---

publizierende Tätigkeit aufgenommen hatte, habe ich mich mit der deutschen Philosophie intensiv befaßt, weil ich einen Lehrstuhl für die Geschichte der neueren, insbesondere der deutschen Philosophie, innegehabt habe; aber vorwiegend habe ich mich wegen meines philosophischen Interesses für Husserl, Heidegger und Fink darum bemüht, soweit ich konnte, die in Tokio für diese Richtung interessierten Philosophiestudenten auf Finks Schriften aufmerksam zu machen.

Infolgedessen ist es inzwischen dazu gekommen, daß Herr Professor Chida an der Kokugakuin-Universität, einer meiner früheren Schüler an der Universität Tokio, zwei wichtige Bücher Finks, ("Spiel als Weltsymbol" und "Grundphänomene des menschlichen Daseins", jeweils 1976 und 1982) ins Japanische übersetzte.

Meiner Meinung nach wird in Japan jetzt eine Wiederbelebung der Finkschen Gedankenwelt stattfinden. Denn wie Fink in bezug auf Husserl sagt, sind wir in der natürlichen Einstellung von den binnenweltlichen Dingen benommen und von dem Welthorizont befangen; diese Benommenheit und Weltbefangenheit als Naivität zu durchbrechen, ist gerade der Sinn der phänomenologischen Reduktion, und das ist ohne weiteres eben der Anfang des Philosophierens selbst, der nichts anderes ist, als der Ausbruch aus der Naivität; dadurch kommt auch schon das Weltproblem als das zentralste Thema der Philosophie selbst zustande. Ich bin auch der Meinung, daß eben dieses Problem erneut durchdacht werden muß; über dieses Weltproblem bei Fink hat uns gestern Herr Schwarz einen klaren Überblick gegeben; außerdem sind die kritischen Einstellungen Finks gegenüber Husserl und Heidegger von ihm eingehend erörtert worden. Übrigens habe ich unter den Unterlagen, die ich gestern bekommen habe, einen Aufsatz von Herrn Schwarz gefunden, der überschrieben ist: "Das Eugen-Fink-Archiv an der Pädagogischen Hochschule Freiburg". Darin schreibt Herr Schwarz: "Husserl gegenüber mußte er (Fink) festhalten, 'daß der transzendente Problemanatz die Zeithaftigkeit des die Zeitgegenstände konstituierenden Bewußtseins nicht aufzuklären vermochte, daß Zeit nicht vom Zeitbewußtsein aus philosophisch verstanden werden könne", und ferner sagt er: "Vermutlich gehört Eugen Finks Werk zu den größten sozialphilosophischen Leistungen unseres Jahrhunderts." Solche Bemerkungen interessieren mich sehr, so daß ich es mir von nun an zur Aufgabe machen möchte, das Weltproblem eben in diese Richtung weiterzudenken.

Am Schluß darf aber nicht vergessen werden, daß in Japan das philosophische Interesse für Nietzsche und Hegel auch sehr stark ist; und so muß ich hinzufügen, daß Finks Nietzsche-Buch schon 1963 ins Japanische übersetzt und seither sehr viel gelesen worden ist, und daß in Japan bei Seminaren über Hegels "Phänomenologie des Geistes" Finks Buch "Hegel. Phänomenologische Interpretationen der 'Phänomenologie des Geistes'" als lehrreicher Kommentar benutzt wird, wie ich mir habe sagen lassen, und daß ich selbst bei meinen Seminaren zu diesem Thema Finks Buch herangezogen habe.



Auf dem Eugen-Fink-Symposion, das zu seinem 80. Geburtstag veranstaltet wird, über die Fink-Rezeption in Japan berichten zu dürfen, erfüllt mich mit großer Freude.

Phänomenologische Forschungen entwickeln sich z. Zt. in Japan lebendig. Die Aufnahme und Weiterentwicklung der phänomenologischen Philosophie von Eugen Fink trägt sehr zu der Entfaltung der phänomenologischen Bewegung in Japan bei. Die beiden Professoren, die eine führende Rolle in der japanischen Phänomenologie seit den 60er Jahren spielen und heute auch an dem Symposion teilnehmen, sind Prof. Watanabe, der einst Schüler bei Fink war, und Prof. Nitta, der ihn persönlich kannte.

Ich möchte nun über die japanische Übernahme und Weiterführung der Phänomenologie Finks berichten. Dabei werde ich vor allem auf die Übersetzungen seiner Werke ins Japanische eingehen, weil die Übertragung ausländischer Werke eine wichtige Bedeutung in der japanischen kulturellen Tradition hat.

Zum ersten Mal trat E. Fink, glaube ich, im Jahre 1936 in der japanischen Literatur auf. In diesem Jahre wurde sein Aufsatz in den KANT-STUDIEN von 1933 in zwei Büchern zitiert, deren Thema die phänomenologische Philosophie war. Doch das erste Buch von ihm wurde 1963 ins Japanische übersetzt. Heute können wir acht seiner Werke in unserer Sprache lesen.

Die Geschichte der phänomenologischen Forschungen in Japan reicht bis in das erste Jahrzehnt dieses Jahrhunderts zurück. In einem schon 1917 erschienenen Buch wurde Phänomenologie in der Richtung des neukantianischen Logismus ausgelegt. In den 20er Jahren studierten nicht wenige Japaner bei Husserl und es wurden viele Aufsätze über Phänomenologie geschrieben. Auch Husserl selbst interessierte sich über die Entwicklung seiner Philosophie in Ostasien und schrieb 1923 und 1924 drei Beiträge für eine japanische Zeitschrift. In den 30er Jahren wurden über zehn Bücher von japanischen Philosophen sowie einige japanische Übersetzungen Husserls publiziert. Nach dem Erscheinen von Heideggers "Sein und Zeit" wurde jedoch die Richtung seiner ontologischen Philosophie auch in Japan vorherrschend. Seine hermeneutische Methode trug Früchte, in der Form einiger philosophischer Interpretationen der japanischen Kultur, und auch für unser Selbstverständnis.

Erst in den 60er Jahren nahm die phänomenologische Forschung in Japan einen neuen Aufschwung. Dazu trugen vor allem bei: Die Veröffentlichung der Husserliana, japanische Veröffentlichungen der Philosophie Merleau-Pontys und Forschungen zu dieser, schließlich das Erscheinen der phänomenologischen Werke von Fink, Landgrebe und anderer. Seit der Veröffentlichung der "Cartesianischen Meditationen" von 1950 wird eine fundamentale Korrektur der bisherigen Auffassungen der Hus-

---

serl'schen Phänomenologie gefordert. Unter anderem durch seine Begriffe wie Lebenswelt, Leiblichkeit, Intersubjektivität, Reflexion, Horizont, passive und aktive Genesis usw., stellt er sich als der scharfe und radikale Bahnbrecher eines Problemhorizontes, des Bezugs zwischen Leben und Wissen dar. Die früheste japanische Monographie, die den Sinn der späteren Gedanken Husserls erklärt, wie sie sich besonders in den Nachlaß-Manuskripten aus den 20er und 30er Jahren darstellen, ist eine Schrift von Yoshihiro Nitta, die 1968 unter dem Titel "Was ist Phänomenologie?" erschien.

In dieser Hinsicht haben Fink und Landgrebe sehr zur Weiterentwicklung der japanischen phänomenologischen Forschungen beigetragen, weil sie als Assistenten des späten Husserl mit seinem Philosophieren vertraut waren und einerseits seine Arbeitsphilosophie exakt und klar verstanden und andererseits auf ihre inneren Grenzen hinwiesen und einige neue Möglichkeiten der Phänomenologie aufzeigten.

Die Übersetzungen Finks ins Japanische fingen erst im Jahre 1963 an. Sein Buch "Nietzsches Philosophie" wurde als Einleitung in die gesamte Philosophie Nietzsches als Ergänzungsband der japanischen Nietzsche-Gesamtausgabe herausgegeben. Man wählte dieses Werk, weil es inhaltlich ausgezeichnet und für die philosophische Erläuterung von Nietzsches Werk besonders geeignet ist. Nach Meinung des Übersetzers sei Fink zwar durch die Heidegger'sche Nietzsche-Interpretation unter dem Gesichtspunkt der existenzphilosophischen Ontologie beeinflusst - Existenzphilosophie war nach dem zweiten Weltkrieg auch in Japan eine der Hauptströmungen - aber Fink sei bei diesem Einfluß nicht stehengeblieben, sondern er habe die Bedeutung der mythischen Weltauffassung bei Nietzsche ernst genommen, und er habe aus dem Begriff des Spiels einen Ansatz der Erschließung einer neuen Seinserfahrung herausgelesen. In den ersten Übertragungen wurde deshalb der Kosmologie Finks Achtung gezollt, wenn auch das Wesen seiner phänomenologisch-kosmologischen Problematik noch nicht genug anerkannt worden war. Im Jahre 1969 wurde "L'analyse intentionnelle et le problème de la phénoménologie" zusammen mit Beiträgen anderer Philosophen in "Problèmes actuels de la phénoménologie" ins Japanische übertragen. Der Aufsatz wird, neben dem Aufsatz in den KANT-STUDIEN, und neuerdings auch "Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie", in Japan am häufigsten angeführt. Ein kleines Buch "Oase des Glücks" erschien 1971 in japanischer Übersetzung, ein Jahr später "Husserl et la pensée moderne", in dem der Aufsatz "Welt und Geschichte" enthalten ist. "Spiel als Weltsymbol" wurde 1977 auf Japanisch veröffentlicht. Durch diese drei Werke wird das spätere Denken Finks verstanden als ein Versuch, der Phänomenologie - von innen her - neue Perspektiven zu eröffnen.

Seine Spiel-Lehre wird als eine philosophische Explikation verstanden, welche die Bedeutsamkeit des Spiels im menschlichen Dasein ursprünglich erklärt und darum eine eigene Stellung in der Spiel-Lehre einnimmt, die damals soziologisch, anthropologisch, pädagogisch, kunstwissenschaftlich

---

usw. in Japan eifrig diskutiert wurde. Sein Versuch wird philosophisch so aufgefaßt, daß er eine Perspektive des Denkens zu eröffnen versucht, welche die Tradition der abendländischen Metaphysik umdeutet und eine Brücke zwischen Nietzsche, Heidegger und Axelos, Derrida schlägt.

Im Jahre 1978 erschienen zwei Aufsätze, "Operative Begriffe" und "Weltbezug" in einem japanischen Sammelband. Vier Jahre später konnte man drei Aufsätze aus den 30er Jahren und einen von 1959, "Die phänomenologische Philosophie Husserls in der gegenwärtigen Kritik", "Was will die Phänomenologie Husserls?", "Das Problem der Phänomenologie Husserls" und "Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit" auf Japanisch lesen. Im selben Jahr wurde auch das Buch "Grundphänomene" übersetzt. Vielleicht wird man in naher Zukunft auch "Die sechste Cartesianische Meditation" in japanischer Übersetzung haben.

Im obigen habe ich die japanischen Übersetzungen und die Reaktionen darauf dargestellt. Dann möchte ich zusammenfassend eine Wertung der Gedanken Finks in Japan referieren, die in einem Aufsatz enthalten ist, der den Untertitel "Umorganisation des philosophischen Denkens" hat und in diesem Rahmen die inneren Grenzen der Phänomenologie diskutiert.

In diesem Aufsatz schreibt Masahiko Kamikawa über die Phänomenologie, daß sie zwar durch den Versuch der Transzendenz auf Sein oder Welt auf eine Überwindung des Rahmens der modernen Philosophie der Subjektivität ziele, daß sie sich aber von Anfang an das Seinsverständnis oder die Wahrnehmung des menschlichen Daseins zum Leitfaden nehme, so daß sie einerseits wieder in eine Art Phänomenalismus geraten könnte, oder, wenn Sein oder Welt als Ziel der Transzendenz stark in den Vordergrund trete, das Phänomen als Ansatz dann nur zum negativen Mittel herabgesetzt werde. Die zwei gegensätzlichen Standpunkte dazu seien von Heidegger und Merleau-Ponty vertreten. Doch der Gedanke Finks wird von dem Verfasser als der dritte Weg in der Phänomenologie eingeschätzt. Er suche die Richtung der Übersteigerung auf das Sein, indem er von den Gebieten eines vertrauten Seienden ausgehe. Philosophie soll mit der Erscheinung des Seins des Seienden anfangen. Fink frage nach der Erscheinung des Seienden, und zugleich prüfe er im Laufe des Fragens immer wieder das Wesen der Erscheinung nach. Erst durch die Nachprüfung stelle er das zu suchende Ziel auf. Fink wandle die Heideggersche Dichotomie von Sein und Seiendem in die Dichotomie von Sein und Erscheinung. Erscheinen ist das alldurchwaltende Medium oder der Spielraum aller Bezüge überhaupt. Das absolute Medium, das vorgängig alles Seiende umgreift und einbegreift, ist die Welt. Das Seiende macht daher nicht sein Erscheinen, sondern wir müssen das Erscheinen aus dem Walten der Welt begreifen. Indem Fink Erscheinen in das Medium verwandle, übersteige er den Horizont des Innerweltlichen, hinauf auf Erscheinen der Welt oder sozusagen auf etwas Strukturelles, während Heidegger Phänomen mit dem Sein in Bezug setze und von Anfang an die Grenzen der Phänomenologie klar aufweise. Dagegen zeige Fink,

---

indem er aus der Phänomenologie herausgehe, daß das philosophische Denken des Phänomens selbst nicht innerhalb der Grenzen der Phänomenologie bleiben könne. In dieser Hinsicht stelle er - klarer als irgend-ein anderer - die Grenzen des phänomenologischen Denkens heraus, so schreibt der Verfasser.

Anders als Heidegger und Merleau-Ponty entfaltet Fink erst seine eigene Lehre, nachdem er die westliche Philosophie seit den Vorsokratikern sorgfältig und gründlich ausgelegt und sich scharfsinnig mit ihnen auseinandergesetzt hat. Und andererseits fragt er nach der anthropologisch-kosmologischen Problematik, indem er alltägliche bekannte Phänomene wie Kampf, Liebe, Arbeit, Spiel, Tod usw. philosophisch expliziert. Er sagt einmal, 'was die Spannung des philosophischen Denkens ausmacht, ist, daß es zugleich äußerste Seinsferne und Seinsnähe, kritische Wachheit und elementarer Lebensschwung, Reflexion und Ursprünglichkeit in einem sein muß'. Indem er selbst auf diese Weise das philosophische Denken betrieb, lehrte er viele japanische Denker, was philosophisches Denken ist.

Meine Damen und Herren!

"Nähe und Distanz", dieser Titel der gesammelten Aufsätze Eugen Finks, scheint mir sein Werk, in mehrfacher Hinsicht, treffend zu charakterisieren. "Nähe und Distanz" weist zunächst auf die Sache des phänomenologischen Denkens, besonders auf die Differenz-Problematik hin. Der Titel mag uns sodann an den Ort Eugen Finks in der Geschichte der sich je anders eröffnenden Zugangsweise zu den Sachen selbst erinnern. In diesem Sinne spricht dieser Titel die Stellung des phänomenologischen Denkens Eugen Finks zwischen Husserl und Heidegger an. Eugen Fink hat sich einen Weg gebahnt, der in der Nähe zum Seinsdenken Heideggers verläuft und durch eine eindringliche phänomenologische Sichtweise zu einer Phänomenologie der Welt führt. In dieser Wegrichtung dürften sich der künftigen Entfaltung phänomenologischen Denkens viele Möglichkeiten erschließen.

Als ich im Winter 1969 hier in Freiburg weilte, konnte ich mehrmals Herrn Professor Fink besuchen. Bei unseren freundschaftlichen Gesprächen über Phänomenologie hat mir Professor Fink damals auch von dem sogenannten philosophischen Spaziergang mit Husserl erzählt. Dank der freundlichen Vermittlung von Frau Fink konnte ich später das Foto dieses Spaziergangs in der japanischen Übersetzung seiner Aufsätze als Titelbild verwenden. Dieses Foto läßt mich stets von neuem die dichte Atmosphäre phänomenologischen Denkens in seinem ursprünglichen Vollzug erfühlen.

Eugen Fink schrieb einmal von der Philosophie Husserls: 'Sie ist die Philosophie, die zuerst jeden auf den Weg eigener Nachdenklichkeit schickt. Denken ist demnach je unterwegs, um sich ständig zu vertiefen'; eben dies gilt zweifellos auch von Eugen Finks eigener Philosophie. Aber zugleich ist seiner Philosophie eine Helle und Leichtigkeit eigen, die das Denken ins unbeschränkt und unbeschwert Freie entläßt. So bleiben seine Erwägungen zum Spiel nicht nur bei einer bloßen Verklärung der Natur stehen. Vielmehr reichen sie in eine Weite, die die verschiedenen Dimensionen des Weltverständnisses, einschließlich des wissenschaftlichen, zu umfassen vermag. Damit stellen sich der Freiburger Phänomenologie für ihre weitere Entwicklung Aufgaben, deren Lösung uns überlassen ist.

---

Übersetzungen von Eugen Finks Werken ins Japanische

- 1963 *Nietzsches Philosophie (1960)*, übers. von D. Yoshizawa, Risosha, Tokio
- 1969 *L'analyse intentionnelle et le problème de la pensée speculative (1952)*, übers. von N. Takahashi.  
In: "Problèmes actuels de la phénoménologie (Japanischer Titel: Aufgaben der Phaenomenologie)", Serika-shobo, Tokio
- 1971 *Oase des Glücks - Gedanken zur Ontologie des Spiels (1957)* (Japanischer Titel: *Ontologie des Spiels - Oase des Glücks*), übers. von T. Ishihara. Serika-shobo, Tokio
- 1972 *Welt und Geschichte (1959)*, übers. von S. Kozuma.  
In: *Husserl et la pensée moderne*, Serika-shobo, Tokio
- 1977 *Spiel als Weltsymbol (1960)* (Japanischer Titel: *Spiel als Weltsymbol*), übers. von Y. Chida. Serika-shobo, Tokio
- 1978 *Operative Begriffe in Husserls Phaenomenologie (1957), Weltbezug, und Seinsverständnis (1972)*, übers. von Y. Nitta.  
In: *Grundprobleme der Phaenomenologie (Japanischer Titel)*, hrsg. von Y. Nitta und T. Ogawa, Koyo-shobo, Kioto.
- 1982 *Die phaenomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik (1933), Was will die Phaenomenologie Edmund Husserls? - Die phaenomenologische Grundlegungs-idee (1934), Das Problem der Phaenomenologie Edmund Husserls (1939), Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit (1959)*.  
In: *Husserls Phaenomenologie (Japanischer Titel)*, hrsg. und übers. von Y. Nitta und M. Koike, Ibunsha, Tokio
- 1982 *Grundphaenomene des menschlichen Daseins (1979)*, übers. von Y. Chida. Setsu-shobo

---

Sche-Yen Chien

## Die Rezeption Eugen Finks in der Republik China

Sehr geehrte Frau Fink,  
sehr geehrte Damen und Herren,

es ist wirklich eine große Ehre für mich, an diesem internationalen Symposium teilnehmen zu dürfen. Aus Anlaß des achtzigsten Geburtstages von Eugen Fink findet dieses Symposium statt. Als Chinese aus der Republik China danke ich den Veranstaltern dieses Symposiums ganz herzlich für die Einladung. Im folgenden würde ich Ihnen gerne über die Rezeption Eugen Finks in der Republik China berichten.

Seit der Mitte des letzten Jahrhunderts hat es eine heftige Auseinandersetzung des chinesischen Denkens mit dem westlichen Denken in China gegeben. Bis heute dauert dieser Auseinandersetzungsprozeß immer noch an. Seitdem sind Philosophie, Wissenschaft, Technik usw. vom Westen nach China eingeführt worden. In China bezeichnet man dies als "Verwestlichungsbewegung". Aber dennoch herrscht bei uns die Einstellung vor, "Chinas Lehren dienen als innere Substanz, die Lehre des Westens praktischen Zwecken".

Deswegen konnte das westliche Denken am Anfang keine große Verbreitung finden. Mit anderen Worten, man meint, daß das westliche Denken in erster Linie der Naturwissenschaft und Technik, nicht aber der Geisteswissenschaft oder Sozialwissenschaft entspricht. Die Chinesen haben die Wichtigkeit und Bedeutung der westlichen Geisteswissenschaft erst viel später erkannt. Auf diesem historischen Hintergrund sind doch langsam einige Werke der deutschen Denker ins Chinesische übersetzt worden, wie Hegel, Kant, Nietzsche usw. Viele bekannte chinesische Übersetzer und Interpreten waren Wissenschaftler, die früher in Europa oder Nordamerika studiert hatten.

In der chinesischen Fassung "The Phenomenological Movement: A historical Introduction" (Herbert Spiegelberg) findet man vier Seiten, die sich mit Eugen Fink beschäftigen (Bd. 2, S. 250-254). Dort werden Werke von Fink erwähnt, so z. B. Sein, Wahrheit, Welt (1958), Oase des Glücks (1957), Studien zur Phänomenologie 1930-1939 usw.

Seit einigen Jahren haben Prof. Dr. Vincent Shen u. a. an der Chengchi Universität in ihren Lehrveranstaltungen zur Phänomenologie das Werk Eugen Finks behandelt. Prof. Dr. Vincent Shen hatte früher an der Universität von Louvain in Belgien Philosophie studiert.

An der Tung Hai Universität hat sich Prof. Dr. Tze-Wan Kwan mit dem Spielphänomen bei Fink schon lange beschäftigt. Er war ein Schüler von Prof. Dr. Pöggeler.

Im Jahre 1982 habe ich eine kulturkritische Arbeit unter der Leitung von Prof. Dr. Egon Schütz geschrieben. Diese Arbeit behandelt das Ver-

---

hältnis zwischen Mensch und Welt bei Fink, Humboldt und Chuang Tzu (ein chinesischer taoistischer Philosoph, ca. 380-310 v. Chr.). Während Fink das Verhältnis zwischen Mensch und Welt als eine Form der Koexistenz auslegt, ist es in China, bei fast allen philosophischen Schulen, ein Allgemeinplatz, daß ein einheitliches und harmonisches Verhältnis zwischen Mensch und Welt, zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos bestehen soll. Dieses Verhältnis ist ein Zustand der großen Harmonie, in dem sich das Ich mit dem Universum, das Subjekt mit dem Objekt, der Mensch mit der äußeren Natur und der Geist mit dem Stoff in gutem Einvernehmen befinden.

Finks Welt-Denken stammt aus den abendländischen Quellen und ist durch Heraklit, Hegel, Nietzsche u. a. stark beeinflußt worden. Trotzdem steht sein Welt-Denken der taoistischen Kosmologie erstaunlicherweise sehr nahe. Seine kosmologische Denkbahn und sein Denkstil sind dem Chinesen zugänglicher und vertrauter als das Denken anderer westlicher Denker. Wenn heute im Westen die Kosmologie Finks noch zu wenig beachtet wurde und wird, kann vielleicht die Ursache zum Teil auf seine von der westlichen Tradition abweichende Denkbahn und seinen Denkstil zurückgeführt werden. Fink ist der Meinung, daß die mehrtausendjährige abendländische Denkbewegung bzw. die Ding-Ontologie einen falschen Weg eingeschlagen hat. Wenn die Kosmologie Finks hier als chinesische Denkbahn betrachtet wird, bestätigt sich gerade die Voraussage von Liang Shu-Ming vor ungefähr 60 Jahren im Hinblick auf den Unterschied zwischen chinesischer und abendländischer Kulturentwicklung, daß überhaupt kein Berührungspunkt zwischen chinesischer und abendländischer Denkbahn bestünde, weil die beiden von Anfang ihrer Entwicklung an völlig heterogene Wege eingeschlagen haben.

Seit dem Wintersemester 1983/84 habe ich Finks fundamentale Anthropologie in der Lehrveranstaltung "pädagogische Anthropologie" an der National Taiwan Normal University eingeführt; seit dem Sommersemester 1985 auch gleichzeitig an der Chengchi Universität. Dort wurden hauptsächlich die fünf Grundphänomene der menschlichen Existenz vorgestellt, nämlich Tod, Liebe, Arbeit, Herrschaft und Spiel. Außerdem ist die Implikation der Anthropologie Finks für die Erziehung und Bildung besprochen worden. Das ist das erste Mal, daß in der Republik China Finks Theorie vom pädagogischen Gesichtspunkt her ausgelegt wird. Für diese Lehrveranstaltung habe ich einen Artikel "Einleitung zur fundamentalen Anthropologie Eugen Finks" (auf chinesisch) als Grundlektüre geschrieben. Aus meiner bisherigen Erfahrung kann man sagen, daß die Reaktion der Zuhörer überraschend sehr stark war. Die Beteiligten zeigten großes Interesse für Finks Theorie.

Da Prof. Dr. Eugen Fink fast alle seine Werke in deutscher Sprache geschrieben hat, stößt man auf eine große Sprachschwierigkeit in der Republik China. Diese Sprachbarriere verlangsamt die Rezeption und Verbreitung seiner Theorie, denn es gibt nur ganz wenige Chinesen, die gut deutsch können. Aus diesem Grund ist es eine dringende und not-



---

wendige Aufgabe, die Werke Finks ins Chinesische zu übersetzen.

Damit möchte ich meinen Bericht abschließen.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

---

Milan Kangrga

**Zur Erinnerung an Eugen Fink;  
meinen guten und lieben Freund**

Ich habe für dieses Symposium keinen Vortrag aus Jugoslawien mitgebracht, der über die Philosophie Eugen Finks sprechen würde. Ich möchte aber einige Worte sagen über Eugen als meinen, als unseren Freund. Es handelt sich, besser gesagt, um einige Erinnerungen an meine und unsere Kontakte mit Eugen, nicht nur in Zagreb und Jugoslawien, sondern auch hier in Freiburg.

Nie werde ich unser erstes Zusammentreffen mit Eugen vergessen: Das war noch im Jahre 1954, also vor einunddreißig Jahren, als Eugen bei uns seinen ersten Vortrag über den Begriff der Arbeit gehalten hat, und zwar noch in der Altstadt, oberhalb des neuen Zagreb, wo sich dann unsere Abteilung für Philosophie der Philosophischen Fakultät befand. Wir waren noch junge Assistenten, und für uns bedeutete es, in den ersten Jahren nach dem Krieg, eine echte gedankliche Erfrischung, einen bedeutenden und bekannten deutschen Philosophen zu hören. Seit da begann nicht nur meine Bekanntschaft mit Eugen, sondern gleich in der Zeit danach auch eine schöne und ja tiefe Freundschaft mit ihm, wie es mit einem so herzlichen und offenen, und vor allem klugen Menschen (im altgriechischen Sinne des Wortes: Phronesis) wie Eugen, nicht schwierig war. Er war nämlich immer bereit, einen feinen, menschlich unmittelbaren Kontakt herzustellen, als auch ein solches, immer angenehmes und gemütliches Gespräch zu führen. Sein offenes Lachen war dabei inspirierend zur Vertiefung und Erweiterung des freundlichen Einverständnisses, das die feste Grundlage für die Diskussion über alle vorliegenden philosophischen Probleme darstellt. In diesem Sinne konnte man wirklich von ihm vieles lernen, nicht nur über die Philosophie, in deren Bereich er ein großer Meister und Pädagoge war, sondern auch über das Leben überhaupt, in dem ein echtes philosophisches Denken immer das führende Wort für ihn haben sollte.

Meine schönsten Tage mit Eugen verbrachte ich aber auf der Insel Korcula an der Adria-Küste, wo er nicht nur als Gast bei den Sitzungen der Sommerschule dabei war, sondern auch als einer der regelmäßigsten und aktivsten Teilnehmer viele Vorträge gehalten hat, die später immer in unserer Zagreber Zeitschrift "Praxis" veröffentlicht wurden. Und das war immer sowohl ein großer Beitrag zum hohen Niveau und zur internationalen Rolle und Bedeutung dieser Schule als auch für die Zeitschrift "Praxis", besonders in den ersten Jahren ihrer Veröffentlichung in der deutschen, englischen und französischen Sprache (darüber wird übrigens wahrscheinlich Kollege Petrovic etwas mehr sagen).

Wenn ich aber über die schönsten mit Eugen verbrachten Tage spreche, dann meine ich vor allem auch unsere informellen Gespräche, Diskussio-

---

nen und herzlichen, freundlichen Unterhaltungen irgendwo in einem der vielen Gartenrestaurants in Korcula und Umgebung, in einer echten Mittelmeeratmosphäre. Der französische Philosoph Henri Lefebvre hat solche informellen Kontakte und Diskussionen, draußen neben dem stillen Meer und unter dem hellen Himmel - wie er das nannte - als "dionysischen Sozialismus" erlebt.

Zu diesen schönsten Tagen mit Eugen gehören aber auch einige Monate meines Aufenthaltes in Freiburg als Humboldt-Stipendiat im Frühjahr 1970. Das war die fruchtbare Zeit meiner Vorbereitungen für das Schreiben meiner zwei Bücher "Ethik oder Revolution" und "Praxis-Zeit-Welt", die erst in den letzten Jahren erschienen sind. Die Gespräche mit Eugen haben mir dabei geholfen, viele Probleme zusammen zu erörtern und für mich klar zu machen.

Sehr oft war Eugen in Jugoslawien, nicht nur in Zagreb oder Korcula, sondern auch in Belgrad, Ljubljana und Sarajevo, wo er entweder die Vorträge gehalten, oder mit dem Referat an den verschiedenen Symposien teilgenommen hat. Er war sehr beliebt bei unseren Philosophen und Soziologen, denn er wußte mit seiner Offenherzlichkeit viele Verehrer zu gewinnen.

Unsere Philosophen lesen und studieren seine Bücher (einige sind auch schon ins Serbo-kroatische übertragen), so daß unser guter Freund Eugen Fink bei uns in Jugoslawien eine starke Spur hinterlassen hat. Deshalb kann man sagen: Eugen Fink - besonders in den Kreisen unserer "Praxis"-Generation - bleibt hochgeschätzt als ein großer Philosoph unserer Zeit, und sein Werk - wie es mit seinen nachgelassenen Büchern noch mehr zum Ausdruck kommt - beweist am besten die ganze hohe Tragweite seines Philosophierens und Geistes überhaupt.

Für mich persönlich war Eugens Tod ein großer, unersetzlicher Verlust. Ich kann es immer noch kaum glauben, daß ich hier, in seiner Stadt Freiburg, die er so liebte, meinen guten Freund Eugen nicht mehr treffen kann!?

Danke!

---

Gajo Petrovic

## Eugen Finks Beziehungen zu den Philosophen Jugoslawiens

Was mein Freund Kangrga angekündigt hat, werde ich ein paar Worte über Eugen Fink und die Zeitschrift 'Praxis' bzw. über die Praxis-Philosophen sagen. Wie es auch schon aus Kangrgas Worten hervorgegangen ist, hat Eugen Fink sehr nahe Beziehungen zu Jugoslawien gehabt, nicht nur zu den 'Praxis'-Philosophen, sondern überhaupt zu jugoslawischen Philosophen. Er hat verschiedene Universitäten in Jugoslawien besucht und Vorlesungen gehalten. Er hat auch mehrmals an der Sommerschule von Korcula teilgenommen, an Veranstaltungen, die sehr eng mit der Zeitschrift 'Praxis' verbunden waren, und er hat auch in der Zeitschrift Praxis veröffentlicht.

Als wir im Jahre 1966 einen Redaktionsrat in dieser Zeitschrift Praxis bildeten, wurde er ebenfalls Mitglied dieses Rates.

Und es haben sich über die philosophische Zusammenarbeit hinaus auch freundschaftliche Beziehungen entwickelt, speziell zu einigen Kollegen aus der 'Praxis'-Gruppe.

Nun stellt sich hier das folgende Problem oder die folgende Frage, nämlich ob es nur freundschaftliche Beziehungen waren oder auch fruchtbare philosophische Kontakte. Man befreundet sich manchmal mit Fachkollegen oder mit Leuten aus einem anderen Fach. Es entwickeln sich Freundschaften unter denen, die philosophisch ähnlich denken, unter Gleichgesinnten oder unter Leuten mit verschiedenen Auffassungen. Für eine Freundschaft sind gewisse menschliche Qualitäten notwendig, die nicht mit fachlichen Eigenschaften oder Fachorientierung zusammenfallen. Und es fragt sich, wie es in dieser Hinsicht mit Fink und den jugoslawischen 'Praxis'-Philosophen stand. Es war meine Absicht darüber mehr zu sagen, wegen der fortgeschrittenen Zeit werde ich mich jedoch ganz kurz fassen, so daß ich vielleicht mehr ein Programm für eine weitere Forschung jetzt andeuten möchte, als einen ausführlichen Bericht oder eine ausführliche Analyse unternehmen darf. Es ist also meine Überzeugung oder meine These, daß sich zwischen Eugen Fink und seinen Freunden aus der 'Praxis'-Gruppe auch fruchtbare philosophische Kontakte entwickelt haben. Und ich glaube, das konnte man auch in der Zeitschrift 'Praxis' verfolgen. So brachte z. B. schon die erste Nummer dieser Zeitschrift eine Besprechung des Finkschen Nietzsche-Buches und zwar eine Besprechung, die von unserem vor kurzem verstorbenen Freund Danko Grlic, der auch ein sehr guter persönlicher Freund von Eugen Fink war, geschrieben wurde. Er hat auch in seinem Denken sehr viel die Arbeiten von Fink berücksichtigt. Das kann man anhand vieler Veröffentlichungen von Grlic sehen, in seinem Nietzsche-Buch z. B. bezieht er sich auf Eugen Fink und in seiner großen vierbändigen Geschichte

---

der Ästhetik analysiert er sehr ausführlich das Problem des Spiels bei Fink. Ähnlich könnte man auch bei vielen 'Praxis'-Philosophen, wie auch bei anderen jugoslawischen Philosophen, sehr, sehr wichtige Anregungen, wie auf gewisse Weise Probleme zu sehen sind, oder allgemeiner: eine generelle Anregung von Fink für uns alle war, den Versuch zu machen, über philosophische Probleme sehr intensiv und auch präzise zu denken. Das, was für die Finksche Arbeit charakteristisch war, das war ein hohes Niveau, ein konzentriertes Denken, das wirklich in die Tiefe der Dinge vordringen möchte und genaue Unterscheidungen verlangte. Eine Tendenz, die bei Fink immer mit einer anderen Tendenz kombiniert war, nicht nur bei einer wissenschaftlichen Analyse zu verbleiben, wie das beispielsweise bei Husserl war, sondern auch diese Wissenschaftlichkeit mit einem Zugang oder mit einem poetischen Wort zu verbinden. Nun gibt es auch die Frage, wie hat Fink selbst diese Kontakte erfahren? Er hat uns viel gegeben; hat er die Kontakte nur als Möglichkeit zu geben betrachtet, oder hat er bei uns auch für sich interessante Gesprächspartner gefunden? Und es scheint mir, daß auch Eugen Fink unter den jugoslawischen Philosophen Gesprächspartner gefunden hat, mit denen er gerne diskutierte. Zum Beispiel kann ich eine Initiative von Fink erwähnen, der im Jahre 1968 in der Bundesrepublik ein kleines Symposium organisieren wollte, mit der Teilnahme von drei jugoslawischen und drei deutschen Philosophen. Ein Plan, der leider nicht verwirklicht wurde, und dies war die 'Schuld' der Jugoslawen. So schrieb er an mich in seinem Brief vom 15. Mai 1968: "... Ich habe mit mehreren Stellen das Colloquium über die Handlung ... umständlicher Weise zu organisieren begonnen, hoffe aber auf einen günstigen Abschluß der Verhandlungen. Herr Professor Heidegger hat seine Mitwirkung zugesagt und wird sich sehr freuen, mit den jugoslawischen Freunden zentrale Probleme der praktischen menschlichen Existenz diskutieren zu können. Wenn ich mich recht erinnere, so haben wir doch das Wochenende am 7. Juli vereinbart. Wenn sich Eurerseits Schwierigkeiten ergeben, bitte ich um rechtzeitige Benachrichtigung. Die offizielle Einladung an Dich, Grlic und Kangrga wird demnächst erfolgen. Wir würden uns alle sehr freuen, wenn das Gespräch zustande käme..." Das Gespräch ist leider nicht zustande gekommen. Im Juni 1968 wurde eine Großkampagne gegen die 'Praxis'-Philosophen in Jugoslawien organisiert; sie sollten sich gegen verschiedene Anklagen verteidigen. So waren wir nicht imstande, uns vorzubereiten. Das Gespräch wurde zweimal vertagt. - Das Deutsche Fernsehen war daran sehr interessiert, denn das war eine Ausnahmesituation, daß Heidegger zu einem Gespräch vor dem Fernsehen bereit war, zu dem Gespräch ist es aber nie gekommen. Aber Fink hat daran gearbeitet, weil er glaubte, daß ein Gespräch zwischen drei jugoslawischen Philosophen mit drei deutschen Philosophen, das sollten Heidegger, Fink und Berlinger sein, etwas Interessantes erbringen könnte. Und ich glaube, es wäre sehr interessant, auch die Arbeiten von Fink in der Zeitschrift 'Praxis' aus dieser Perspektive zu betrachten. Eine Arbeit wurde gestern erwähnt,

---

nämlich jene, die einen Namen hat, der erschrecken kann: "Liquidation der Produkte". Hier ist Liquidation nicht im Sinne einer Hinrichtung gemeint, sondern Liquidation im Sinne von Verflüssigung der Produkte, 'liquid machen'. Wenn man diese Arbeit und dann die weiteren, z. B. die Arbeit "Revolution und Bewußtsein", die er drei Jahre später veröffentlicht hat, und "Hegels Problemformel 'Prüfung der Realität des Erkennens' (in der 'Phänomenologie des Geistes') - betrachtet - das wäre eine interessante Analyse, die ich heute eigentlich durchführen wollte, aber aus Zeitgründen unterlassen muß und jetzt nur die These ausspreche, daß im Vergleich der Arbeit über die 'Liquidation der Produkte' und der Arbeit über 'Revolution und Bewußtsein' - beide Arbeiten sind in sehr hohem philosophischem Niveau geschrieben, beide sind sehr intensiv und repräsentieren sehr gut Fink als einen wirklich sehr tiefen Philosophen und Denker - doch ein gedanklicher Unterschied festgestellt werden kann, wenn man die Grundideen bzw. -auffassungen betrachtet.

In seiner Arbeit 'Liquidation der Produkte' ist Fink in seinen Grundansichten vielleicht näher an einer traditionellen Interpretation des Marxismus oder des Marxschen Denkens, als diejenigen, die in Korcula am Werk waren. Wenn man aber diese andere Arbeit nimmt, 'Revolution und Bewußtsein', die ist, meines Erachtens, ganz im Geiste der 'Praxis'-Gruppe geschrieben. Es wäre sehr interessant, diese Arbeit Finks mit denen der jugoslawischen 'Praxis'-Philosophen über dieses Thema zu vergleichen, insbesondere die kongruenten Teile von Grlic haben große Ähnlichkeit. Es wäre dreist zu sagen, daß wir Fink beeinflusst haben, oder irgend jemand von uns, jedoch hatte diese Korcula-Sommerschule einen gewissen Einfluß, und alle Leute, die dort versammelt waren, haben viel diskutiert, ebenso wie wir es eben hier tun, aber länger, nämlich zwei Wochen, tagtäglich, im Saal, im Restaurant, am Abend, am Vormittag usw. Das hatte, glaube ich, einen Einfluß auf alle, die dort teilgenommen haben, und niemand konnte sich ganz diesem Einfluß entziehen, und niemand wollte sich in der Tat absondern.

So kam es, glaube ich - und das möchte ich zu dem, was mein Freund Kangrga sagte, ergänzen - daß ein gegenseitiger Einfluß und eine gewisse Gemeinsamkeit entstanden. Und ich habe das sichere Gefühl, daß sich zwischen Fink und den jugoslawischen Philosophen eine sehr enge Beziehung entwickelt hat, die nicht nur freundschaftlich, sondern auch philosophisch etwas Produktives in sich hatte.

Das in aller Kürze. Vielen Dank.

---

## IV Schlußwort

Walter Biemel

### Zum Abschluß des Fink-Symposiums

Unsere Tagung stand im Zeichen des Gedenkens an das Werk, das Wirken, die Persönlichkeit Eugen Finks- des Philosophen, der zwischen zwei Giganten lebte - Husserl und Heidegger, sich aber von ihnen nicht erdrücken oder zerreiben ließ, sondern beiden standhielt und eine eigene Stellung erarbeitete - die von beiden großen Nachbarn und Freunden geachtet wurde. Ich möchte an die Spitze dieser Ausführungen die Kennzeichnung des Philosophen setzen, wie Fink sie am Ende der "Metaphysik der Erziehung" formuliert hat. Er sagt im Zusammenhang mit der Erörterung der Freundschaft in der Nikomachischen Ethik "sie ist der Lebensgrund, aus welchem das Philosophieren selber hervorkommt, ist ein Lebens- und Welt-Verständnis, das die Verständigung über das Seiende im Gespräch der Freunde trägt und ermöglicht. Freundschaft ist, (...) etwas, was am meisten notwendig ist zum Leben." und "Die Freundschaft ist die auf schöne Weise belebte Coexistenzdimension des Menschseins überhaupt." (324f.)

Eugen Fink hat diese Freundschaft gelebt, in seinem Philosophieren, in seinem Existieren. Wir, die etwas davon erfahren durften, als Schüler, als Freunde, werden das nie vergessen. Der Dank für Freundschaft kann nie abgetragen werden - aber im Andenken bleibt der lebendig, dem sie gilt. Es sei gestattet, rückblickend einiges in Erinnerung zu bringen.

In einem Brief an Roman Ingarden, schreibt Husserl am 30.III.1930 "In Dr. Fink habe ich mir einen idealen Assistenten erzogen, in täglichen Spaziergängen spreche ich mit ihm alle Arbeiten, alle Versuche, alle Pläne durch." (Phaenomenologica Bd. 25, S. 60) Und im Zusammenhang mit der Arbeit an den Cartesianischen Meditationen und den Schwierigkeiten der systematischen Darstellung, spricht er von der "belebenden Mithilfe (von) Dr. Fink." (31.III.1931, S. 71)

Die Darstellung der Phänomenologie in Finks Aufsatz in den Kantstudien (1933) "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik" erregte Aufsehen. Sie stellte Husserl im Licht des spekulativen Denkens des Deutschen Idealismus dar - eines Denkens das Husserl selbst eigentlich fremd geblieben war. Durch diese Darstellung erhielt die Phänomenologie eine neue Dimension. Wenn Husserl in der Spätphase seines Denkens eine Wandlung vollzogen hat, die Dimension

---

der Geschichte in sein Philosophieren mit einbezogen und der Lebenswelt solch eine Bedeutung verlieh, so wage ich die Behauptung, daß diese Wandlung durch Gespräche mit Eugen Fink in Gang gebracht wurde, der "Sein und Zeit" aufgenommen und verarbeitet hatte. Husserl selbst hat "Sein und Zeit" nicht verstanden. Im Alter von 70 Jahren ein neues Denken zu begreifen, ist schwierig - ich möchte diese Bemerkung nicht als Kritik verstanden wissen, sondern einfach als Kennzeichnung einer konkreten Situation. Über Eugen Fink geschah dann doch eine Wirkung Heideggers auf Husserl, ich wies schon auf die Lebenswelt-Thematik hin.

Husserl sah in Eugen Fink den Kronprinzen der Phänomenologie, nachdem Heidegger eigene Wege gegangen war.

Aber Eugen Fink war nicht einfach ein Fortsetzer Husserls, ein Nachfolger, sondern er entfaltete sich zu einem absolut eigenständigen Denker. Sicher kann der Einfluß Heideggers auf ihn nachgewiesen werden, gerade auch bei der Bedeutung, die er den anfänglichen Denkern zusprach, und seine Deutung der Metaphysik von Platon bis Nietzsche entstand in der Nähe von Heideggers Wirken. Wie er aber diese Deutung vollzog, ist sein eigenes Werk. Um hier nur daran zu erinnern, wie er in der Deutung Nietzsches von Heidegger abwich. Nietzsche ist für Fink von entscheidender Bedeutung. Die Nachbarschaft zu Heidegger ist gerade im gemeinsamen Heraklit-Seminar deutlich. Es soll hier nicht versucht werden zu zeigen, wie der eigene Weg Finks verlief - das wäre das Thema einer eigenen Tagung, die nötig und erforderlich ist, denn Fink war in erster Linie ein philosophischer Denker - während bei diesem Symposium sein Wirken als Pädagoge herausgestellt wurde. Ich möchte an einem Beispiel verdeutlichen, wie er den Zusammenhang von Philosophie und Pädagogik durchdachte. Dabei liegt mir daran, an diesem Beispiel etwas von der Grundintention seines Wirkens deutlich zu machen. Es wurde ja kaum verstanden, warum er die Nachfolge Heideggers nicht übernehmen wollte, da durch sein Lehren die unmittelbare Kontinuität von Husserl und Heidegger am deutlichsten manifestiert worden wäre. Diese Grundintention erscheint mir am deutlichsten im Werk "Metaphysik der Erziehung". Hier zeigt er, welches die metaphysische Grundlage der Erziehungslehre von Platon und Aristoteles ist, die über Jahrtausende bestimmend geblieben ist, und er zeigt dann, was an den Voraussetzungen dieser Lehre fragwürdig geworden ist.

1. Die theologische Orientierung von Platon und Aristoteles. Die Welt ist verstanden als Rangordnung des Seienden, hin zur höchsten Spitze, dem Göttlichen. Die Rangzuweisung erfolgt nach der Vernunftfähigkeit. Aber Fink begnügt sich keineswegs, diesen entscheidenden Zusammenhang herauszustellen, es kommt ihm vielmehr darauf an, diesen Entwurf in Frage zu stellen. Er sagt: "Unterschiede im Bewußtsein und Wissen sind doch nicht einfach gleichzusetzen mit Rangunterschieden im Sein des Seienden." (S. 305) Es gibt keinen Parallelismus von Sein und Wissen, wodurch dem Wissensrang ein Seinsrang entspricht. Er zeigt, wie das Licht zur "operativen Metapher für eine Metaphysik (wird), die dem



---

Phänomenbereich die Denkmittel entnimmt, um ihn zu transzendieren." (S. 306) Darin sieht er die Gefahr einer hinterweltlichen Konstruktion, die selbst verschleiert bleibt.

2. Der zweite Punkt der Kritik ist "die einseitige Überbetonung und Überbewertung der 'Gestalt', des geformten, individuierten Seienden. Dadurch gelangt das Moment der 'Bestimmung' in eine ontologische Vorzugsstellung." (306f.) Die eidoshafte Gestalt wird übermächtig. Das Werden dem Sein unterstellt, "das an sich Maßlose der ordnenden Macht des Maßes (unterworfen)". (S. 307) Das führt zur Weltherrschaft der Idee.

3. Der dritte Punkt der Kritik betrifft das Ansetzen einer Weltbewegung, die vom höchsten Seienden herabfällt und so eine Entäußerung des Absoluten darstellt. Warum entäußert sich das höchste Wesen in den Bereich der Erscheinungen? Diese Kritik führt zu einer Kritik an den Folgen der metaphysischen Position für Paideia und Politik. Aber das besagt keineswegs, daß er die Pädagogik von der Philosophie emanzipieren will, das ist ein Unding.

Das Positive der Metaphysik besteht darin, daß der Mensch von seinem Weltbezug her verstanden wird - das geschieht sowohl bei Platon wie bei Aristoteles, und daß dieser Weltbezug nicht einfach vorgegeben ist, sondern zu vollbringen ist - und zwar sowohl in der kosmischen Deutung der Seele bei Platon, wie in der Phronesis-Lehre des Aristoteles, bei der dem Moment der Freiheit eine so große Rolle zugesprochen wird. Schließlich ist bei beiden die Erziehung im Horizont der Co-existenz verstanden - also als Staatserziehung.

Die positiven Momente der Metaphysik haben viel weniger Wirkung gezeigt, als die zuerst als kritisch dargestellten. Nun gilt es, Finks eigenen Beitrag herauszustellen. Er begnügt sich keineswegs mit einer sachkundigen, gründlichen, erhellenden Interpretation der Metaphysik, gerade im Zusammenhang mit der Erziehung, sondern er will zeigen, daß es neue Möglichkeiten des Seinsverständnisses gibt. Die Welt muß nicht als ein geordnetes Herrschaftsgefüge verstanden werden, sondern kann als Feld des Kampfes, des Krieges begriffen werden. Das Sein ist nicht von Nichtigkeit und Schein durchsetzt. Die Metaphysik hat versucht, diese Gegensätze in den Bereich der Erscheinung zu verlegen. Finks Gegenposition lautet: Sein und Nichts gehören zusammen, so wie Leben und Tod, Sein und Schein (wie er das gerade auch bei seiner Analyse des menschlichen Spiels herausgestellt hatte), Sein und Werden, Arbeit und Kampf. Aber er begnügt sich nun wiederum nicht, mit diesen neuen Bestimmungen: Tod - Liebe, Arbeit - Kampf und Spiel ontologische Aussagen zu machen und an Stelle des rein kontemplativen Menschen den "wirklichen, wirkenden Menschen anzuerkennen" (S. 316), sondern er fordert, "vielmehr müßten gerade der Totenbezug, der Eros, die Technik, die Politik und die Kunst als eigenständige Bahnen des Seinsverständnisses und des Weltbegriffs aufgeschlossen und eröffnet werden." (S. 316)

Ich habe diese Stelle zitiert, weil in ihr sichtbar wird, worum Finks Denken kreist, worum es sich bewegte, und was es in dieser Bewegung

---

freilegen wollte und in verschiedenen Arbeiten ausgeführt hat, z. B. "Spiel als Weltsymbol", "Metaphysik und Tod". Dabei ist er bestrebt, die innere Verschwisterung von Philosophie und Pädagogik freizulegen - einer Philosophie, die nicht mehr von der metaphysischen Grundprägung Platons und Aristoteles getragen ist. In diesem Zusammenhang ist auch sein Bemühen um ein neues Verständnis der Arbeit zu verstehen, das ihn zu einer Auseinandersetzung mit Marx brachte. (Aron Gurwitsch war enttäuscht, als er aus dem Exil nach Deutschland kam, zur Heimstatt der Phänomenologie nach Freiburg pilgerte und dann erfuhr, daß Fink über den jungen Marx las.)

Die Mannigfaltigkeit der Bezüge, die Fink entfaltete, ist schwer in eine Einheit zusammenzuspannen - er war offen für das Phänomen der Kunst, erkannte die Bedeutung der Politik, sah den Menschen im Zusammenhang mit der Natur, sah Liebe und Kampf als Gegenpole, die zur menschlichen Existenz gehören. Wenn sich ein Vergleich Finks mit einem bedeutenden Philosophen der europäischen Tradition nahegelegt, so ist es der Vergleich mit Platon, dem Philosophen, der die Erziehung als zentrale Aufgabe des Philosophen sah. Das dichterische Element ist das Medium von Finks Philosophieren. Er läßt in der Sprache das Mitschwingen, was im traditionellen Denken oft verloren geht - die Atmosphäre der Begeisterung, die Stimmung des Beglücktseins, das Anregende, das in jeder Einsicht offenbar wird. Aber er hütet sich, eine einseitige Deutung der menschlichen Existenz zu geben, die alles Schwere und Finstere ausklammert - deswegen finden wir bei ihm so oft Meditationen über den Tod, das Leid, den Kampf. Er wollte einen neuen Zugang zum Menschsein eröffnen, nicht zu einem von der Metaphysik verklärten, sondern zu dem endlichen, das von Nichtigkeit durchwaltet ist. Diese neue Deutung sollte jedoch keineswegs ins Negative umkippen - deswegen finden wir so viele Stellen über das Glück, die Liebe, die Bedeutung des Spiels. Spiel und Fest im Sinne des Feierns gehören zusammen. Wenn er sagt, "In der Unwirklichkeit des Spiels erscheint die Überwirklichkeit des Wesens." (Epiloge S. 15), klingt das noch metaphysisch, soll aber nicht metaphysisch verstanden werden.

Eine Erinnerung sei hier gestattet - Van Breda hatte im April 1951 im Hause der Baronin Lambert in Brüssel ein internationales phänomenologisches Kolloquium veranstaltet - von deutscher Seite nahmen daran teil: Eugen Fink, Ludwig Landgrebe und Max Müller - von französischer Seite: Alexandre Koyré, Emmanuel Lévinas, Maurice Merleau-Ponty, Paul Ricoeur, Jean Wahl, Eric Weil. Es kam zu einer denkwürdigen Begegnung und Auseinandersetzung zwischen Eugen Fink und Merleau-Ponty. Damals wußte man in Frankreich wenig über die aktuelle deutsche Philosophie und in Deutschland wenig über das, was in Frankreich geschah. Bei diesem Kolloquium wurde ein Brückenschlag vollzogen, der folgenreich war. Während in Frankreich die Vertreter der neuen französischen Philosophie Anerkennung fanden, ist in Deutschland Fink die Anerkennung nicht zuteil geworden, die er verdiente. Ich hoffe, daß das nachgeholt wird,

---

gerade jetzt, wo durch die Arbeit von Susanne Fink und den Finkschülern erfolgreich an der Veröffentlichung seiner Manuskripte gearbeitet wird.

Ich schließe mit einem Zitat über die Erziehung: " 'Erziehung' ist ein Urphänomen des menschlichen Lebens, das in sich selbst ruht und nicht aus anderen Daseinsmotiven sich zusammenstückt, das aber allerdings mit allen anderen Grundelementen unseres Daseins 'zusammenhängt'. Erziehung ist ebenso ursprünglich wie Liebe und Tod, wie Herrschaft und Arbeit - wie Recht und Staat, Kultur und Sprache." (Grundfragen der systematischen Pädagogik, 1978, S. 13)

---

## V Anhang

Franz-Anton Schwarz

**Eugen Fink**

Geboren: 11.12.1905 in Konstanz

Gestorben: 25.07.1975 in Freiburg

1929 Promotion bei Edmund Husserl

1928-1938 wissenschaftlicher Mitarbeiter Husserls bis zu dessen Tod

1939-1940 Mitbegründer des Husserl-Archivs in Louvain

1946 Habilitation an der Universität Freiburg

1948 apl. Professor, und im selben Jahr ord. Professor für Philosophie  
und Erziehungswissenschaft in Freiburg

1971 Emeritierung

Ehrendoktor der Universität Louvain,

Ehrenmitglied des Institut International de Philosophie

Wer war Eugen Fink? Die Lebensdaten bleiben äußerlich, wenn sie als Stoff der bloßen Neugier wegen aufgenommen werden. Sie weisen indes über die neugierige Aufnahme hinaus auf wesentliche Züge seines Lebensgangs.

Vielleicht ist es die uralte Stadt am See, deren sommerlicher Glanz und deren winterliche Melancholie gewesen, die den jungen Eugen Fink berührt haben. Er wurde in Konstanz am 11. Dezember 1905 geboren. Der Jugendliche wurde schon durch die Auswirkungen des Ersten Weltkrieges betroffen. Während der Abwesenheit des Vaters an der Front nahm der "Pfarronkel" den Jungen in sein Pfarrhaus zu sich. Die Abgeschiedenheit des Dorfes Hochemmingen, die Ruhe und Stille der Baar, die außerordentliche Wachheit des Jungen, die Milde, die Güte und die ausgedehnte Bildung des Onkels formten den Zehnjährigen und halfen jene produktive Spannung als geistiges Glück vorzubereiten, welche Kindertagen unverlierbaren Glanz verleiht. Niemand vermag zu sagen, welche Voraussetzungen gegeben sein müssen, aus einem jungen Menschen einen Philosophen werden zu lassen. Keine Wissenschaft und keine Bodenkunde kann darüber Aufschluß geben und Hinweise erteilen. Er verschlang in jungen Jahren die wichtigen philosophischen Autoren, deren Bekanntschaft andere erst auf der Universität machen. Wenn noch außerordentliche Lehrer den Intellekt eines jungen Kopfes herausfordern, kommt es zu jenen Glanzleistungen, die wir Heutigen bestaunen. Obwohl Eugen

---

Fink die ersten Klassen des Gymnasiums übersprang, blieb ihm noch genug Zeit, seinen eigenen denkerischen Vorlieben nachzugehen. Nietzsches 'Zarathustra', 'ein Buch für Alle und Keinen', hatte ihn so fasziniert, daß er selbst noch in der Kirche darin 'betete'. Kants 'Kritik der reinen Vernunft' war dem Sechzehnjährigen bereits vertraut, und Giordano Brunos Weltleidenschaft hat ihn so tief bestimmt, daß er das Reclam-Bändchen aus den Schülertagen als Kostbarkeit bis zu seinem Tode hütete und bewahrte.

So war es nicht verwunderlich, daß Eugen Fink nach dem Abitur (1925) neben den Fächern Germanistik, Geschichte und Volkswirtschaft sich dem Studium der Philosophie zuwandte. Berlin faszinierte ihn durch seine Weltoffenheit, in Freiburg wurde er durch die Einzigartigkeit jenes Lehrers bestimmt, der schnell die außerordentliche Begabung des Schülers entdeckte, Edmund Husserl. Jan Patocka, der tschechische Philosoph und Mitbegründer der Charta 77, erzählt in seinen 'Erinnerungen an Husserl', daß Husserl sich ständig von hochbegabten Menschen umgeben sah: "Ein Musterbeispiel war eben Fink. Einmal schilderte er dessen erstes Erscheinen im Kolleg. Er bemerkte da einen Studenten, welcher zuhörte, ohne eine Notiz zu machen - und das wiederholte sich. Da dachte er sich, das wird mal ein 'schönes' Resultat geben, wenn er zur Prüfung kommt; aber als er dann erschien, trug er alles wie aus dem Buch abgelesen vor. Man denkt unwillkürlich daran, daß Plato ein perfektes Gedächtnis als erste Bedingung eines philosophischen Ingeniums bezeichnete". Eugen Fink besuchte Martin Heideggers erstes Oberseminar, das dieser nach seiner Rückkehr aus Marburg als Nachfolger Edmund Husserls über 'Die ontologischen Grundsätze und das Kategorienproblem' im Wintersemester 1928/29 hielt. Heidegger hatte den Namen "Eugen Fink, 8. Semester" in seinem Seminarbuch, das die Listen der jeweiligen Seminarteilnehmer enthielt, rot unterstrichen. Das bedeutete für Heidegger: 'aus dem Genannten wird vermutlich etwas'. Heidegger wußte auch, daß Eugen Fink 'damals schon als anerkannter und bevorzugter Schüler Husserls galt'. Fink kam jetzt 'in eine andere und doch in dieselbe Schule der Phänomenologie'. Für die Nachgeborenen ist schwer nachzuvollziehen, welche produktive Situation für Fink entstanden war, in engstem Kontakt mit Husserl Heideggers philosophischen Weg zu verfolgen.

Eugen Finks Dissertation 'Vergegenwärtigung und Bild' war eine der beiden preisgekrönten Bearbeitungen des im Jahr 1927 veranstalteten Preisausschreibens der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg. Sie erschien im berühmten 'Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung' XI (1930).

Eugen Fink war zehn Jahre lang (1928-38) Edmund Husserls Assistent und täglicher Gesprächspartner auf seinen 'philosophischen Spaziergängen', auf denen sie die laufenden Arbeiten besprachen. Vielfältige Äußerungen Husserls bezeugen, wieviel er selbst Eugen Fink verdankte. Man braucht auch nicht eigens auf den bedeutenden Einfluß hinzuweisen, den Finks Arbeiten auf die Fortentwicklung der von Edmund Husserl begrün-

---

deten phänomenologischen Philosophie gewonnen haben. Husserl hatte die Gewohnheit, Besucher auf Eugen Fink zu verweisen, wenn es darum ging, diese mit den originären Frageansätzen und Forschungsproblemen bekannt zu machen. "Am Teetisch traf ich zum ersten Mal Eugen Fink, den damaligen wissenschaftlichen Assistenten Husserls, der mich sofort durch sein edles, vergeistigtes Physisches einnahm, sich nicht weniger freundlich zeigte als Husserl selbst, und von dessen unvergleichlicher philosophischer Begabung ich mich bald überzeugen sollte. Außer Fink waren noch ein Japaner und ein Chinese da, welche offenbar schon mit Fink in wissenschaftlichem Kontakt standen", erinnert sich Jan Patocka. Aus dieser Zeit datieren die weltweiten Verbindungen, die Eugen Fink zu seinen frühen Schülern hatte, die später selbst philosophische Lehrstühle in ihren Heimatländern übernahmen. Die außerordentliche philosophische Kompetenz Eugen Finks bezeugt Husserl in seinem Vorwort zu einer der Studien Finks, nämlich derjenigen über 'Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik' aus dem Jahre 1933, "daß in derselben kein Satz ist, den ich mir nicht vollkommen zueigne, den ich nicht ausdrücklich als meine eigene Überzeugung anerkennen könnte". Indes wurde Husserl gerade in jenem Jahre 1933 zu einem 'inneren Emigranten' im eigenen Lande. Eugen Fink teilte das Schicksal seines Lehrers und hielt ihm die Treue bis zu dessen Tod. Weder Husserl noch Fink schienen sich um die immer bedrückender werdende politische Wirklichkeit zu kümmern, die sie umgab und die beider Schicksal bestimmte. "Sie hatten ihre Aufgaben, denen sie desto eifriger lebten, und gaben mir damals ein erstes Beispiel dessen, wie außerhalb der lauten Offizialität ein geistiges Leben im echten Sinne trotz allem gedeihen kann", schreibt später Jan Patocka. In der Totenrede auf seinen Lehrer sagt Fink: "Das Werk steht für sich und wird bestehen und gewürdigt werden, solange der Mensch seinen Rang und Würde in das Wissen der Wahrheit setzt."

Eugen Fink hat den wissenschaftlichen Nachlaß Husserls zusammen mit seinem Freunde Pater Hermann L. van Breda O.F.M. der Nachwelt gerettet und über die Grenze nach Belgien bringen lassen. Das Husserl-Archiv in Louvain hat er maßgeblich mit aufgebaut. Daß Fink wirklich zwischen allen verfeindeten Fronten stand, beweist sein Kriegsschicksal. Kurz vor der Besetzung Belgiens durch die deutschen Truppen 1940 wurde er in Louvain als angebliches Mitglied der 'Fünften Kolonne' interniert und unter äußerster Bedrohung und ärgsten Strapazen in Frankreich im Internierungslager festgehalten, bis ihn deutsche Truppen befreiten. Vermutlich haben die gesundheitlichen Schäden und die erduldeten physischen Strapazen sein Leben verkürzt. Mit dem Nationalsozialismus schloß er keinerlei Kompromiß. Nach Deutschland zurückgekehrt, wurde er nach etlichen Gestapoverhören als Rekrut zur Wehrmacht eingezogen. Da er das Angebot, sich durch die Offizierslaufbahn zu 'rehabilitieren', entschieden ablehnte, blieb er bis Kriegsende Soldat bei der Flugabwehr.

Eugen Fink habilitierte sich 1946 an der Universität Freiburg, wurde

---

dort Dozent und 1948 Ordinarius für Philosophie und Erziehungswissenschaft, auf einem Lehrstuhl, der eigens für ihn geschaffen und von ihm aufgebaut wurde. Gleichlaufend begann er auf den verschiedensten Gebieten am Wiederaufbau des Geisteslebens mitzuwirken. Er gehörte ebenso zu den Gründungsmitgliedern der Volkshochschule Freiburg nach dem Kriege, war deren langjähriger Vorstandsvorsitzender, und er leitete lange Zeit (1954-71) das Studium Generale an der Universität Freiburg. Ebenso maßgeblich hat er Pläne und Konzepte entwickelt, die die Neuregelung von Schul- und Lehrerbildung zum Ziel hatten und sich schließlich im sogenannten Bremer Plan niederschlugen. Ehrenvolle Berufungen an die Universitäten Köln (1948), Berlin (1957) und Wien (1965) hat er abgelehnt. Selbst die Nachfolge auf den vakanten Heidegger-Lehrstuhl (1957) hat er ausgeschlagen, obwohl Heidegger ihn gern als Nachfolger gesehen hätte. Finks Schätzung und Wirkung war international. Er wurde auf die großen Philosophenkongresse als Redner gerufen. Freundschaftliche Beziehungen verbanden ihn mit den Nachbarländern Frankreich, Belgien, Schweiz, Österreich, mit Italien, - auch in heute sozialistischen Ländern, in der CSSR, in Jugoslawien und Ungarn, war er ein gern gesehener Gast. Seine Schüler lehren u. a. in Japan, in den USA, Mexico, Argentinien und Venezuela und übersetzen seine Schriften in ihre Muttersprachen. Das Institut International de Philosophie, in dem er lange Jahre Mitglied war, ehrte Fink durch die Ehrenmitgliedschaft. Die Universität Louvain verlieh ihm die Ehrendoktorwürde. Eugen Fink starb, nicht einmal siebzigjährig, am 25. Juli 1975.

Finks Lebenswerk ist bislang nicht einmal zur Hälfte ediert. Seine Wirkung und seine Prüfung steht erst noch bevor. Im Rückblick lassen sich indes zeitgeschichtliche Voraussetzungen ausmachen, die seine Fragen verschärften. Es sind der Fortschritt der Wissenschaften und die beginnende technische Weltzivilisation, die Finks Denken aufs entscheidende herausforderten. Dazu wurde sein Leben durch die beiden Weltkriege und ihre politischen Katastrophen bestimmt, die ehrwürdige europäische Überlieferungen liquidierten und Fink mit dem Heraufkommen und Anbruch des europäischen Nihilismus konfrontierten. Dabei sah er das Schicksal Europas verknüpft mit demjenigen der künftigen Weltzivilisation. Er sah, wie die beiden Sieger und Erben der europäischen Vorherrschaft begannen, die Welt in zwei feindliche Lager zu spalten und im Zeichen eines ideologischen Weltbürgerkrieges unseren Planeten in eine nukleare Katastrophe zu stürzen, wobei er den obsoleten Zuschnitt beider Ideologien herausstellte, gemessen an den Aufgaben und Problemen, die dem Denken heute aufgegeben und gestellt sind.

Fink machte profunde Erfahrung, daß die Krise der neuzeitlichen Vernunft bestimmend wirkt, und daß sie durch die Epochen der Aufklärung hindurchgegangen ist, gibt den Hintergrund für seine Analyse. Erst nach einer Aufarbeitung des Nachlasses wird sich zeigen, wie sich Eugen Fink, durch diese Grundfragen bewegt, in einen Gegensatz zu seinen verehrten Lehrern Husserl und Heidegger gestellt sah. Husserl gegenüber mußte er

---

festhalten, "daß der transcendente Problemansatz die Zeithaftigkeit des die Zeitgegenstände konstituierenden Bewußtseins nicht aufzuklären vermochte, daß Zeit nicht vom Zeitbewußtsein aus philosophisch verstanden werden könne." Finks Weg war ein tiefes Nachdenken über die Weltzeit als umgreifendes überobjektives und übersubjektives Urgeschehen und der Absprung vom Transcendentalismus, in dem er auch noch Heidegger befangen sah. Heidegger sieht die entscheidende Leistung von Finks Denken "in der Bereicherung des Weltwesens am Leitfaden der Sinnhorizonte" der von Fink entfalteten koexistentialen Verfassung des Daseins durch die Phänomene von Arbeit, Herrschaft, Liebe, Spiel und Tod. Diese Grundphänomene fundieren das Erziehungsdenken auf eine neue Art, zeigen Wege und formulieren Aufgaben künftiger Pädagogik. Der Mensch lebt in Sinnhorizonten und drängt zur Form. "Menschenformung ist wesentlich nur möglich und denkbar im Horizont des Selbstverhältnisses der humanen Existenz." Finks kosmologische Fragebahn weist eine Fülle von Problemen und einen Reichtum an Ergebnissen auf, die erst dann sichtbar werden können, wenn das Werk veröffentlicht und in einer Werkausgabe einmal vorliegen wird. Sein Werk legt nicht nur Rechenschaft ab über sein denkerisches Verhältnis zu den beiden Großen, zu Husserl und Heidegger, deren ebenbürtiger Gesprächspartner er war. Es führt uns zurück in die anfänglichen Überlieferungen europäischen Denkens, zu den Vorsokratikern, zu Platon und Aristoteles, denen er wichtige Abhandlungen widmete. Es konfrontiert uns mit den großen Zeugen der neueren Denkgeschichte, mit Descartes, Leibniz, Kant, Hegel, Marx und Nietzsche. Finks Gedanken stehen denen Hölderlins und Rilkes nahe. Die nüchterne Leidenschaft seines Fragens ist jedem präsent, der nur einmal Zeuge eines Seminars oder einer Vorlesung Eugen Finks geworden ist. Unvergleichlich war sein analytischer Blick und Zugriff, und jeder Zuhörer wurde augenblicklich durch Finks spekulative Kraft in den denkerischen Nachvollzug und die Aneignung entscheidender philosophischer Überlieferungen mitgerissen. Fink sah in der heutigen Unterscheidung von Philosophie und Erziehungswissenschaft eine Trennung, "die vielleicht gar keinen substantiellen Grund hat." Die Philosophie hatte für ihn nämlich ursprünglich lebenspraktische Bedeutung derart, "daß selbst die höchsten spekulativen Gedanken der Menschen einen gesellschaftsbezogenen und intersubjektiv relevanten Sinn haben müssen." Vermutlich gehört Eugen Finks Werk zu den größten sozialphilosophischen Leistungen unseres Jahrhunderts. Es eröffnet Wege in eine menschliche und menschheitliche Zukunft, in der das Denken wieder zu seinen Rechten kommen soll.

"In Finks Denken nämlich", so schreibt Jan Patocka, "liegt die Geschichte eines philosophischen Konzeptes beschlossen, welches keinem zeitgenössischen nachsteht und die meisten überragt."



---

## Veröffentlichte Werke Eugen Finks\*)

*jeweils letzte Drucklegung, zusammengestellt von Susanne Fink*

*Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit. Zuletzt abgedruckt in: Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Phaenomenologica 21, Nijhoff, Den Haag 1966.*

*Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik. Zuletzt abgedruckt in: Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Phaenomenologica 21, Nijhoff, Den Haag 1966.*

*Was will die Phänomenologie Husserls? Zuletzt abgedruckt in: Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Phaenomenologica 21, Nijhoff, Den Haag 1966.*

*Zum Problem des Unbewußten. Beilage XXI zu § 46 von E. Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Husserliana Bd. VI, Nijhoff, Den Haag 1962.*

*Entwurf zur Fortsetzung von E. Husserls "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie". Beilage XXIX in E. Husserls o. a. Buch. Husserliana Bd. VI, Nijhoff, Den Haag 1962.*

*Husserl. Artikel in W. Ziegenfuß: Philosophen Lexikon. Berlin 1949, Bd. 1.*

*Totenrede auf Edmund Husserl, 1938. In: Perspektiven der Philosophie Bd. 1, Rodopi N. V., Amsterdam 1975.*

*Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls. Zuletzt abgedruckt in: Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Phaenomenologica 21, Nijhoff, Den Haag 1966.*

*Vom Wesen des Enthusiasmus. Chamier, Freiburg 1947.*

*Philosophie als Überwindung der "Naivität". Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*Zum Problem der ontologischen Erfahrung. Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens. Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*Exposition des Problems der Einheit der Wissenschaften. In: Studium Generale, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956.*

*Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie. Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*El Problema del Modo de Ser de la Comunidad Humana. In: La Torre, Gedächtnisband für Ortega y Gasset, Puerto Rico 1957.*

---

*Oase des Glücks. Gedanken zu einer Ontologie des Spiels, Alber, Freiburg 1957.*

*Nachdenkliches zur ontologischen Frühgeschichte von Raum - Zeit - Bewegung. Nijhoff, Den Haag 1957.*

*Die Volksbildungsaufgabe der modernen Gesellschaft. In: Material- und Nachrichtendienst der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände, Nr. 79, Darmstadt 1957.*

*Gesellschaft - Staat - Erziehung. In: Süddeutsche Schulzeitung, Ludwigsburg 1957.*

*Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomen-Begriffs. Phaenomenologica 1, Nijhoff, Den Haag 1958.*

*Die Fragwürdigkeit des modernen Erziehers. In: Die deutsche Schule, Berlin/Hannover/Darmstadt 1959.*

*Zur Bildungstheorie der technischen Bildung. Zuletzt abgedruckt in: "Bildungstheorien", hrsg. Pleines, Herder, Freiburg 1978.*

*Welt und Geschichte. Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit. Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*Alles und Nichts. Ein Umweg zur Philosophie. Nijhoff, Den Haag 1959.*

*Spiel als Weltsymbol. Kohlhammer, Stuttgart 1960.*

*Nietzsches Philosophie. Urban-Bücher Bd. 45, Kohlhammer, Stuttgart 1960, 5. Auflage 1986.*

*Das Schicksal leibhafter Existenz. In: Gesundheit als Schicksal? Wiesbaden 1960.*

*Menschenbildung - Schulplanung. In: Die Deutsche Schule, Berlin/Hannover/Darmstadt 1961.*

*Technische Bildung als Selbsterkenntnis. In: VDI-Zeitschrift, Düsseldorf 1962.*

*Vision des Menschen bei Nietzsche. In: Das Menschenbild in der Dichtung, Beck, München 1965.*

*Mensch und Maschine. In: Mitteilungen der Deutschen Pestalozzi-Gesellschaft, 1965.*

*Studien zur Phänomenologie 1930-1939. Phaenomenologica 21, Nijhoff, Den Haag 1966.*

*Liquidation der Produkte, Symptom eines Geschichtswandels. In: Praxis, Philosophische Zeitschrift, Zagreb 1966.*

---

*Kategorien der Literaturwissenschaft? In: Grillparzer-Forum Forchtenstein, Österreichischer Bundesverlag 1967.*

*Der Bürger und der Staat. In: Die Philosophie und die Wissenschaften. Hain, Meisenheim 1967.*

*Maske und Kothurn. Zuletzt abgedruckt in: Epiloge zur Dichtung, Klostermann, Frankfurt/Main 1971.*

*Vom Sinn der Arbeit in unserer Zeit. In: Technik und Gesellschaft, Herder-Bücherei Bd. 306, Herder, Freiburg 1967.*

*Bewußtseinsanalytik und Weltproblem. Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*Mode- ein verführerisches Spiel. Birkhäuser, Basel 1969.*

*Revolution und Bewußtsein. In: Praxis, Philosophische Zeitschrift, Zagreb 1969.*

*Bruderzwist im Grund der Dinge. Zuletzt abgedruckt in: Epiloge zur Dichtung, Klostermann, Frankfurt/Main, 1971.*

*Asebeia und Techne im 10. Buch der Nomoi. In: Gegenwart und Tradition, Festschrift für B. Lakebrink, Rombach, Freiburg 1969.*

*Metaphysik und Tod. Kohlhammer, Stuttgart 1969.*

*Dank an den Denker. In: Martin Heidegger 26. September 1969, Stadt Meßkirch 1970.*

*Traktat über die Gewalt des Menschen. Zuletzt abgedruckt bei Klostermann, Frankfurt/Main 1974.*

*Heraklit. Seminar mit Martin Heidegger, WS 1966/67. Klostermann, Frankfurt/Main 1970.*

*Metaphysik der Erziehung im Weltverständnis von Plato und Aristoteles. Klostermann, Frankfurt/Main 1970.*

*Erziehungswissenschaft und Lebenslehre. Rombach, Freiburg 1970.*

*Epiloge zur Dichtung. Klostermann, Frankfurt 1971.*

*Reflexionen zu Husserls Phänomenologischer Reduktion. Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*Weltbezug und Seinsverständnis. Zuletzt abgedruckt in: Nähe und Distanz, Alber, Freiburg 1976.*

*Hegels Problemformel "Prüfung der Realität des Erkennens" (in der "Phänomenologie des Geistes"). In: Praxis, Zagreb 1971.*

*Zum Selbstverständnis der Wissenschaften. In: Philosophische Perspektiven, Bd. 3, 1971.*

- 
- Orphische Wandlung. In: Philosophische Perspektiven, Bd. 4, 1972.*
- Die verkehrte Welt. In: Weltaspekte der Philosophie, Festschrift für R. Berlinger, Amsterdam 1972.*
- Grußansprache. In: Vérité et vérification, Phaenomenologica 61. Nijhoff, Den Haag 1974.*
- Der Lehrling des Titanen. In: Sein und Geschichtlichkeit, Festschrift für K. H. Volkman-Schluck, Frankfurt 1974.*
- Spiel und Feier. In: Perspektiven der Philosophie, Bd. 1, Amsterdam 1975.*
- Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze. Alber, Freiburg 1976.*
- Die Exposition des Weltproblems bei Giordano Bruno. In: Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für W. Marx, Hamburg 1976.*
- Phronesis und Theoria. In: Die Welt des Menschen - Die Welt der Philosophie. Festschrift für J. Patocka, Den Haag 1976.*
- Sein und Mensch. Vom Wesen der ontologischen Erfahrung. Alber, Freiburg 1977.*
- Hegel. Phänomenologische Interpretationen der "Phänomenologie des Geistes". Klostermann, Frankfurt/Main 1977.*
- Grundfragen der systematischen Pädagogik. Rombach, Freiburg 1978.*
- Die Beherrschung der Wirtschaft durch schöpferisches Denken. In: Perspektiven der Philosophie, Bd. 4, 1978.*
- Grundphänomene des menschlichen Daseins. Alber, Freiburg 1979.*
- Nietzsches neue Welterfahrung. In: 90 Jahre philosophische Nietzsche-Rezeption, Hain, Meisenheim 1979.*
- Ontological Problems of Community. In: Contemporary German Philosophy, Vol. 2, 1983, Pennsylvania State University Press.*
- Grundfragen der antiken Philosophie. Königshausen + Neumann, Würzburg 1985.*
- Einleitung in die Philosophie. Königshausen + Neumann, Würzburg 1985.*

<sup>\*)</sup>Bei der hier vorgelegten Bibliographie handelt es sich um eine Kurzfassung. Eine Anzahl von Titeln sind mit dem Zusatz "zuletzt abgedruckt in:" versehen, d. h., daß frühere Veröffentlichungen in dieser Bibliographie unberücksichtigt bleiben. Weiterhin ist zu beachten, daß Übersetzungen und Erscheinungen in ausländischen Verlagen unberücksichtigt bleiben mußten, da die entsprechenden Unterlagen noch nicht vollständig vorlagen. Einige Werke werden zur Zeit übersetzt oder sind in Drucklegung.

---

*Eugen Fink: Vorlesungen und Übungen (Zeitplan)*

- SS 1946 V.: Einleitung in die Philosophie.  
Ü.: Übungen über Hegels Phänomenologie des Geistes. (Heiß/-Fink)  
Übungen für Anfänger (Philosoph. Grundbegriffe).*
- WS 1946/47V.: Philosophie des Geistes.  
Ü.: Übung über Kants Kritik der reinen Vernunft.  
Übung über die Geschichte der leitenden Begriffe des griechischen Denkens (mit Prof. Lohmann).*
- SS 1947 V.: Vom Wesen der menschlichen Freiheit.  
Ü.: Raum- und Zeitmetaphysik des deutschen Idealismus.*
- WS 1947/48V.: Grundfragen der antiken Philosophie.  
Ü.: Platon: Parmenides (Mittelstufe).*
- SS 1948 V.: Platon  
Ü.: Platon: Philebos (Mittelstufe).*
- WS 1948/49V.: Die Philosophie Hegels.  
Ü.: Geschichte der pädagogischen Grundvorstellungen. Interpretationen ausgewählter Kapitel der "Phänomenologie des Geistes" (Mittelstufe).*
- SS 1949 V.: Welt und Endlichkeit.  
Ü.: Vom Wesen der Erziehung (Pädagog. Übung für Anfänger).  
Zur Geschichte des Weltbegriffs (Mittelstufe).*
- WS 1949/50V.: Einleitung in die Philosophie (Zugleich Pflichtvorlesung des Studium Generale).  
Ü.: Anfängerübung über Kants Prolegomena (Unterstufe).  
Pädagogische Übung für Fortgeschrittene: Aristoteles "Nikomachische Ethik" (Mittelstufe).*
- SS 1950 V.: Nietzsches Philosophie.  
Ü.: Masse und Elite (philosophisch-pädagogische Übungen Mittelstufe).  
Heraklit-Interpretationen (Oberstufe).*
- WS 1950/51V.: Sein und Mensch (Vom Wesen der ontologischen Erfahrung).  
Ü.: Platons "Gesetze" (Pädagogische Übung Mittelstufe).  
Interpretationen zur eleatischen Philosophie (Parmenides und Melissos, Oberstufe).*
- SS 1951 V.: Ontologische Grundprobleme (Raum, Zeit, Bewegung).  
Ü.: Platons "Philebos" (Mittelstufe).  
Die Erziehungsproblematik der Aufklärung.*
- WS 1951/52V.: Philosophie der Erziehung.  
Ü.: Leibniz "Monadologie" (Unterstufe).  
Schelling "Vom Wesen der menschlichen Freiheit" (Mittelstufe).*

- SS 1952 V.: *Das Problem der Paideia bei Platon und Aristoteles.*  
 Ü.: *Platons "Symposion" (Mittelstufe).*  
*Interpretationen zu Nietzsches "Zarathustra" (Oberstufe).*
- WS 1952/53 V.: *Grundprobleme der menschlichen Gemeinschaft.*  
 Ü.: *Herders Anthropologie (Unterstufe durch Assistenten).*  
*Hegels Rechtsphilosophie (Mittelstufe).*  
*Interpretationen zu Nietzsches "Zarathustra" (II) (Oberstufe)*
- SS 1953 V.: *Grundfragen der systematischen Pädagogik.*  
 Ü.: *Vom Wesen der Freundschaft (Aristoteles Nikomachische Ethik, 8. und 9. Buch, Mittelstufe).*  
*Interpretationen zu Nietzsches "Zarathustra" (III) (Oberstufe).*
- WS 1953/54 V.: *Geschichte der Pädagogik der Neuzeit.*  
 Ü.: *Pädagogische Grundbegriffe (Proseminar).*  
*Platon: Sophistes (Seminar).*
- SS 1954 V.: *Nietzsches Philosophie.*  
 Ü.: *Das philosophisch-pädagogische Problem des Spiels. (Proseminar)*  
*Heraklit-Interpretationen (Seminar).*
- WS 1954/55 V.: *Einführung in die Erziehungswissenschaft.*  
 Ü.: *Die pädagogische Problemlage der Gegenwart (Proseminar).*  
*Kants "Metaphysik der Sitten" (Seminar).*
- SS 1955 V.: *Grundphänomene des menschlichen Daseins.*  
 Ü.: *Descartes Meditationen (Proseminar).*  
*Kants Postulaten-Lehre (ausgewählte Kapitel aus der "Kritik der reinen Vernunft", Seminar).*
- WS 1955/56 V.: *Das Problem der Paideia bei Platon und Aristoteles.*  
*Philosophische Grundbegriffe: Sein-Wahrheit-Welt.*  
 Ü.: *Probleme der Erwachsenenbildung (Proseminar).*  
*Kants "Kritik der reinen Vernunft" (2. Hauptstück der transzendentalen Dialektik: "Die Antinomie der reinen Vernunft", Seminar).*
- SS 1956 V.: *Probleme der Sozialphilosophie.*  
 Ü.: *Das philosophische Problem des "Historischen Materialismus" (Frühschriften von Karl Marx, Proseminar).*  
*Hegels "Phänomenologie des Geistes" ("Der Geist", Seminar).*
- WS 1956/57 V.: *Geschichte der Pädagogik der Neuzeit.*  
 Ü.: *Kant: "Prolegomena" (Proseminar).*  
*Pädagogische Kategorien (Seminar).*
- SS 1957 V.: *Das menschliche und weltliche Problem des Spiels.*  
 Ü.: *Phänomenologie der Kindheit (Pädagogische Psychologie I) (Proseminar).*  
*Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts (III,2 Bür-*

- gerliche Gesellschaft, III,3 Der Staat, Seminar).
- WS 1957/58V.: Einführung in die Erziehungswissenschaft  
 Ü.: Didaktische Probleme des Lernens und Lehrens (Pädagogische Psychologie II, Proseminar).  
 Descartes: Meditationen (Seminar).
- SS 1958 V.: Alles und Nichts. Eine Einführung in die Philosophie.  
 Ü.: Leibnit: "Monadologie" (Proseminar).  
 Idole und Ideologien der Menschenbildung in West und Ost (Seminar).  
 Hegels "Rechtsphilosophie" III,3 (Seminar).
- WS 1958/59 V.: Das Problem der Erziehungsphilosophie bei Platon und Aristoteles.  
 Ü.: Geschichtliche Motive der Reformpädagogik (Proseminar).  
 Volkssouveränität und Technokratie (Seminar).
- SS 1959 V.: Grundfragen der Erziehungswissenschaft.  
 Ü.: Philosophische Probleme des Dialektischen Materialismus.  
 Phänomenologie der Lebensalter (Pädagog. Seminar).
- WS 1959/60V.: Geschichte der Pädagogik der Neuzeit.  
 Ü.: Der Satz vom Widerspruch (Proseminar).  
 Erziehungsprobleme im technischen Zeitalter (Seminar).
- SS 1960 V.: Pädagogische Kategorienlehre.  
 Ü.: Elemente der Staatsphilosophie (Seminar).  
 Pestalozzi (Pädagog. Übung).
- WS 1960/61V.: Philosophische Anthropologie.  
 Ü.: Phänomenologie und Dialektik (aus Hegels "Phänomenologie des Geistes").  
 Rousseau (Prinzipien und Schemata) (Pädagog. Seminar).
- SS 1961 V.: Gesellschaft-Staat-Erziehung.  
 Ü.: Die menschliche Freiheit (Seminar).  
 Probleme der Gruppenpädagogik (Pädagog. Übung)
- WS 1961/62V.: Metaphysik und Erziehungsgedanke bei Platon und Aristoteles.  
 U.: Leibniz, Monadologie (Seminar).  
 Pädagogik der Aufklärung (Pädagog. Seminar).
- SS 1962 V.: Experiment der Freiheit.  
 Ü.: Kant, Metaphysik der Sitten (Seminar).  
 Herbart und die Herbartianer (Pädagog. Übung).
- WS 1962/63V.: Probleme der Erziehungswissenschaft.  
 Ü.: Kants "Kritik der reinen Vernunft".  
 Pädagogik in der Industriegesellschaft (Pädagog. Übung).
- SS 1963 V.: Pädagogische Kategorienlehre.  
 Ü.: Descartes "Meditationen" (Proseminar).  
 Kants "Kritik der reinen Vernunft" (Transzendente Analytik, Seminar).  
 Pestalozzi (Pädagog. Übung).

- WS 1963/64V.: *Co-Existenz und Erziehungsproblem.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (Analytik der Grundsätze und Transzendentalen Dialektik, Seminar).*  
*Rousseau und Locke (Pädagog. Seminar).*  
*Gymnasialpädagogik (Pädagog. Seminar).*
- SS 1964 V.: *Metaphysik und Tod.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (Transzendente Dialektik).*  
*Schleiermacher als Erziehungsdenker (Pädagog. Seminar).*
- WS 1964/65V.: *Das Problem der Menschenbildung bei Platon und Aristoteles.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (Transzendente Dialektik).*  
*Gesellschaftswandel und Erziehungsproblem (Pädagog. Seminar).*
- SS 1965 V.: *Ontologie der Arbeit.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (VI).*  
*Die pragmatische Erziehungsphilosophie John Deweys (Pädagog. Seminar).*
- WS 1965/66V.: *Grundfragen der Erziehungswissenschaft.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (VII).*  
*Gestalten und Gedanken der Reformpädagogik (Pädagog. Übung).*
- SS 1966 V.: *Welt und Endlichkeit.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (VIII).*  
*Der pädagogische METHODE-Gedanke bei Comenius (Päd. Seminar).*
- WS 1966/67V.: *Phänomenologische Interpretationen der Philosophie Hegels.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (IX).*  
*Heraklit und Parmenides (Persönliches Seminar) Heidegger/Fink*  
*Staat und Erziehung (Pädagog. Übung).*
- SS 1967 V.: *Phänomenologische Interpretationen der Philosophie Hegels.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (X).*  
*Pestalozzis Problem der Elementarmethode (Pädagog. Seminar).*
- WS 1967/68V.: *Erziehungsmetaphysik bei Platon und Aristoteles.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (XI).*  
*Pestalozzis Problem der Elementarmethode (II).*
- SS 1968 V.: *Menschliche Selbstproduktion und Pädagogik.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (XII).*  
*Methodologische Probleme der Erziehungswissenschaft.*
- WS 1968/69V.: *Existenz und Co-Existenz.*  
 Ü.: *Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (XIII).*



- 
- Human-Technologie (Pädagog. Seminar).*
- SS 1969 Freisemester.*
- WS 1969/70V.: Begriffsbildung im Erziehungsfeld (Pädagog. Seminar).*  
*Kant, "Kritik der reinen Vernunft" (XIV).*  
*Existenz und Natur (im Ausgang von Cesare Pavese "Gespräche mit Leuko", Seminar).*
- SS 1970 beurlaubt, krankheitshalber.*
- WS 1970/71Ü.: Rousseaus Erziehungsphilosophie.*

---

## **Autoren**

**Walter Biemel, Prof. Dr. em., Aachen**

**Ronald Bruzina, Prof. Dr., University of Kentucky, Lexington (USA)**

**Yoshiteru Chida, Prof. Dr., Universität Tokio**

**Sche-Yen Chien, Dr., Ministry of Education, Taipei Taiwan**

**Gunther Eigler, Prof. Dr., Universität Freiburg**

**Helmut Engler, Prof. Dr., Minister für Wissenschaft und Kunst in Baden-Württemberg, Stuttgart**

**Hans Evers, Dr., Bürgermeister, Stadt Freiburg**

**Susanne Fink, Freiburg**

**Ferdinand Graf, Prof. Dr., Pädagogische Hochschule Freiburg, Leiter des Eugen-Fink-Archivs**

**Friedholt Heftrich, Prof. Dr., Staatliches Seminar für Schulpädagogik, Freiburg (Gymnasien)**

**Milan Kangrga, Prof. Dr., Universität Zagreb**

**Yoshihiro Nitta, Prof. Dr., Universität Tokio**

**Gajo Petrovic, Prof. Dr., Universität Zagreb**

**Egon Schütz, Prof. Dr., Universität Köln**

**Wolfgang Schwark, Prof. Dr., Rektor der Pädagogischen Hochschule Freiburg**

**Franz-Anton Schwarz, StR, Staatliches Seminar für Schulpädagogik Freiburg (Gymnasien), Beauftragter für das Eugen-Fink-Archiv**

**Siegfried Vergin, Vorsitzender der GEW Baden-Württemberg, Stuttgart**

**Jiro Watanabe, Prof. Dr., Universität Tokio**

---

**Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Freiburg**

**Band 1:**

**Horst Buszello (Redaktion): Der Oberrhein in Geschichte und Gegenwart, 36 Abb., 2. Auflage, 256 Seiten. DM 23,60**

**Band 2:**

**Ferdinand Graf (Herausgeber): Eugen-Fink-Symposion Freiburg 1985, 132 Seiten.**

**Band 3:**

**Wolfgang Hug (Redaktion): Lehrerbildung - 25 Jahre Pädagogische Hochschule Freiburg, erscheint im Juni 1987**

**Erhältlich in der Bibliothek der Pädagogischen Hochschule,  
Kunzenweg 21, 7800 Freiburg**

---

**Vereinigung der Freunde der Pädagogischen Hochschule Freiburg e.V.,  
Kunzenweg 21, 7800 Freiburg**

**Der Zweck des Vereins** ist die Förderung der Aufgaben der Pädagogischen Hochschule in Freiburg in Lehre und Forschung, der wirtschaftlichen und sozialen Unterstützung, der kulturellen und sportlichen Betreuung der Studierenden und der internationalen Zusammenarbeit. Der Verein verfolgt dabei ausschließlich und unmittelbar gemeinnützige Zwecke.

**Die Mitgliedschaft** erwerben kann jede natürliche Person, jede Gesellschaft oder Handelsfirma sowie jede juristische Person des privaten und öffentlichen Rechts, die sich zu den satzungsmäßigen Zielen des Vereins bekennt und diese zu fördern bereit ist.

**Die Mitglieder** sind verpflichtet, einen jährlichen Beitrag, dessen Höhe in ihr eigenes Ermessen gestellt wird, zu entrichten.