

Prof. Giovanni Jan Giubilato

Programa de Graduação e Pós-Graduação em Filosofia
Núcleo de Pesquisa em Fenomenologia

giovanni.giubilato@ufla.br

<https://ufla.br>

Gutachten zur Dissertation von Frau Anna Luiza Coli:

„Bild und Bildewusstsein im Zusammenhang der absoluten Subjektivität und des meontischen Absoluten: ein Weg der Phänomenologie nach Eugen Fink“.

I. Darstellung

Die Arbeit ist in eine „Einleitung“ und in zwei „Teile“ mit jeweils drei und zwei „Kapiteln“ strukturiert. Den insgesamt fünf Kapiteln folgt eine Schlussbemerkung, in der die wesentlichen Thesen und Elemente der vorherigen Abschnitte zusammenfasst werden, um sie miteinander verbinden und derart anordnen zu können, dass die wichtigsten Forschungsergebnisse der gesamten Arbeit und die Gesamtauslegung der Philosophie Finks am Leitfaden des Begriffs des „Negativen“ übersichtlich dargestellt werden.

Die Aufteilung in zwei Hauptteile entspricht einer durchgedachten hermeneutischen und methodischen Vorgehensweise, die die mittlerweile in der Fink-Forschung „klassisch“ gewordene Einteilung seiner Werke in zwei Perioden zwar nicht bestreitet, aber das „rein chronologische Einteilungskriterium“ deutlich infrage stellt, und es durch ein „metaphysisches“ teilweise ersetzt, um den „metaphysischen Bruch“ zu zeigen, der zwischen einer *meontischen Denkmatrix* (I Teil) und einer *kosmologischen* (II Teil) in Finks Denken zu finden sei. Daher geht Vf. von der Annahme aus, dass Finks „gesamtes Werk von einem und demselben zentralen Problem durchdrungen ist, nämlich der Frage nach der *Welt*“ (6-7), und vertritt jedoch die „Interpretationshypothese“, dass es trotz dieser thematischen Kontinuität einen grundlegenden, und zwar *begrifflich-metaphysischen Unterschied* zwischen den zwei erwähnten Denk-Matrizen bestehe, die Finks Denkweg insgesamt charakterisieren. Das Projekt einer meontischen Phänomenologie entwickle sich „weitgehend auf den von der philosophischen Tradition im Allgemeinen und von Husserl im Besonderen geerbten metaphysischen Grundlagen“, während das kosmologische Projekt entstehe explizit aus einer

Kritik an dieser metaphysischen Tradition, deren Herrschaft auch Husserls Phänomenologie – wenn auch ungewollt – noch unterliege. Jedoch beabsichtige Fink keine bloße „Ablehnung der Metaphysik“ (8), sondern eher eine ansatzweise eingeführte Errichtung einer „Gegenmetaphysik“ bzw. eine kosmologische Erneuerung des metaphysischen Denkens. Damit soll auf die Notwendigkeit hingewiesen sein, die strukturellen Grundlagen der klassischen Metaphysik umzuschreiben, und mittels einer negativen Kosmologie über „den letzten großen, durchgeführten ontologischen Entwurf des Abendlandes“ (Fink, zit. 134), d.h. über Hegel, hinauszukommen, und durch eine *ontologische Erfahrung* der „ungeheuren Macht des Negativen“ (134) das seitdem stillgebliebene seinsbegriffliche Denken wieder in Bewegung und auf der Höhe der zeitgenössischen Welterfahrung zu setzen.

Im ersten Kapitel, „*Das Negative und die Grundstrukturen der meontischen Denkmatrix 1. Doppelstruktur der Gegenwart*“, zeigt Vf., dass Fink gegenüber Husserls Zeitanalyse und Phänomenologie der Zeit eine Integration insbesondere der Zeithorizonte bzw. der horizontbildenden Entgegenwärtigungen fordere, um damit die Struktur einer „originären Welterfahrung“ phänomenologisch herauszuarbeiten. Die Kritik am Punktualismus der Husserlschen Zeitanalyse und am „zirkelhaften Definition des urimpressionalen Jetzt-Bewusstseins“ (22), die „das Jetzt durch das Jetzt zu definieren“ (Bernet, zit. 22) versuche, ergibt bei Fink eine progressive „Ersetzung der Gegenstandswahrnehmung durch die Horizontstruktur als Grundelement der temporalen Analytik“ (31). Damit gelinge ihm, den thematischen Fokus der Phänomenologie „auf den Kern dessen, was er in der *Dissertation* als die Erfahrung, die die ganze originäre Erfahrungsstruktur [...] enthält“ (Fink, zit. 31) zu verlagern. Eine detaillierte Analyse vor allem des Aktes der „Gegenwartserinnerung“ bringt die Eigentümlichkeit, Komplexität und Funktion dieser „originären Erfahrungsstruktur“ ans Licht. Folglich gehe es Fink bei der Frage nach der (Welt-)Konstitution um das Verhältnis von „Weltausschnitt“ (Fink, zit. 31), „Feldintentionalität“ (Fink, zit. 24) und „Extensionalität“ (38), bzw. „Inständen und Umständen“ (39-50). Vf. verfolgt das Thema der Negativität auf der Grundlage dieser charakteristischen, von Fink neu entworfenen Begrifflichkeit und macht deutlich, wie Fink zur Frage nach der „Ganzheit des transzendentalen Geisteslebens“ (44), d.h. zur Frage nach der Seinsart der transzendentalen Subjektivität kommt. Diese „phänomenologische Art des Verstehens“, welche von Vf. in der Auseinandersetzung mit Husserl und Heidegger methodisch „verankert“ wird, sei als „phänomenologische Integration“ (Fink, zit. 47) zu bezeichnen. Mit ihr enthülle sich die „erhabene Gegenwart“, das Integral der entstellten (d.h. sich verweltlichten, ontifizierten, end-konstituierten) „transzendentalen Gegenwart“ (Fink, zit. 47). Mittels präziser und gelungener Verwendung von Diagrammen gelingt es dem Vf., all die Elemente und feinen Nuancen des Finkschen frühen Denkens zu erklären, und sie als Ausgangspunkt für die Darstellung der meontischen Phänomenologie Finks einzuordnen.

Auf dieser Basis hebt das zweite Kapitel, „*Die Welt und das Absolute*“, die Rolle des Negativen innerhalb der meontischen Denkmatrix hervor. Hier fasst Vf. „das Negative als das Hauptelement jener Dynamik“ (56) auf, die Welt und Absoluten phänomenologisch-dialektisch verbindet. Nach einer ersten Definition sei Welt als „Entzug“ im Unterschied zur binnenweltlichen Gegebenheit zu betrachten: hier denke Fink die Welthorizonte primär als „Entziehungen“ (63) und die Welt als *Enthalt* (62-68). Eine weitere Auffassung findet Vf. in der Konzeption der Welt als „Sturzes des Absoluten“ (68), d.h. als ontischer (seiender) „Entsprungenheit“ aus einem me-ontischen Ursprung. Dabei sei das Absolute der absolute

Ursprung, d.h. ein *Negativum* im Sinne sowohl eines Exzesses (i.e. der Bewegung des außersich-Gehens), als auch einer phänomenalen Ungegebenheit und einer (phänomenologisch zu reduzierenden) Distanz. Historisch betrachtet beschäftigt sich Vf. außerdem mit dem Begriff des Transfiniten (Oskar Becker), der eine der wichtigsten Quellen Finks Meontik darstellt. In Beckers Begriff des Transfiniten habe Fink eben „eine erste Formulierung der Möglichkeit, die [sowohl konstitutive als philosophisch regressive] Vermittlung von Sein und Meon als Mittelfeld zudenken“ (77), gefunden.

Der dritte Kapitel „*Distanz und Ungegebenheit: Figuren des Negativen in der meontischen Denkmatrix*“ schließt den ersten Teil der Arbeit ab und legt das Negative als Exzess ausgehend von zwei „Figuren“ (Distanz und Ungegebenheit) aus. Es geht zwar darum, „das meontische Denkmodell, das in den Jahren der Zusammenarbeit mit Husserl vorherrschte, *auf die Struktur des Negativen zu stützen*“ (93). Die Thematisierung der abstand-haltenden Funktion des Zuschauers, und zugleich die thematische Wendung zur Frage „Wovon nimmt der un-beteiligte Zuschauer eigentlich abstand?“, führen den Vf. zur Auffassung des Negativen als jenes „Operators“ – man könnte auch jenes „operativen Begriffes“ sagen –, der „innerhalb des Subjekts der Philosophie jene Dimension eröffnet, durch die das Absolute offenbart wird“. Nur so wird das Negative zum Element jener Anerkennungsdynamik, durch die der (philosophierende) Mensch als Platzhalter des Absoluten“ (130) aufzufassen sei. Weiterhin zeigt Vf. wie Fink angesichts der „transzendentalen Ungegebenheit der meontischen Ursprungsdimension alles Seins“ (Fink, zit. 108) eine konstruktive Methode entwickelt (*VI Cartesianische Meditation*), wobei „das meontische Ungegeben ein *relatives*“ (120) bleibe, insofern es das „exzessive Moment des Außersich des Absoluten [ist, welches eben] die [phänomenologische] Rückkehr zu sich selbst erlauben soll“ (222). Dieses „negative Moment“ wäre immer „einem wesentlich *positiv*-spekulativen“, d.h. regressiv-phänomenologischen Prozess (zumindest ideell) unterworfen – d.h. einer phänomenologischen Selbstbesinnung bzw. „ekbantischer Sicht auf das Absolute“ unterworfen, die „die spekulative Versöhnung zwischen mundanem und transzendentalen Ich, und zwischen Welt und Absolutem“ (222) bedeute. In diesem Sinne sei die meontische Negativität ein Moment in der dialektischen, spekulativen (d.h. phänomenologisch regressiv-konstruktiven) Bewegung der Versöhnung der Gegensätzen: Absoluten-Welt, Ursprung-Entsprungenheit, Konstituierenden-Konstituierten, Mundan-Transzendental, etc. Im Begriff der „Anerkennung“ (Hegel) entdeckt Vf. die tiefste Leistung der phänomenologischen Selbstbesinnung, da in ihr „schon ‘irgendwie’ die Besinnung auf das tiefste ‘Selbst’: die eigene, von meinem Menschsein verdeckte Lebenstiefe als konstituierende Subjektivität“ (Fink, zit. 123) liegt. Diese meontische Dialektik zwischen Welt und Absoluten (Kap. II) erweise sich letztendlich als eine *systematische jedoch unvollkommene Dialektik*, nicht nur, weil sich die angestrebte, im allerletzten Stadium des reduktiven Vollzugs angelegte *Absolution* als ein bloß operatives, nie vollständig realisierbares Ideal erweist (124), sondern auch weil angesichts der menschlichen Begrenztheit und radikalen Endlichkeit diese philosophische Aufgabe als „unwiderruflich vorläufig“ (scheiternd) beschrieben werden muss. Am Ende des Kapitels tauchen nämlich schon einige Bruchstelle auf, wodurch die (prätendierte) systematische Einheit einer meontischen Phänomenologie zerrissen wird. Damit weisen sie schon auf eine anfangende, sich *in nuce* ankündigende Umgestaltung der meontischen Matrix hin.

Mit dem vierten Kapitel „*Die kosmologische Kehre und der Weltbegriff*“ fängt der zweite Teil der Arbeit an, in dem die Grundstrukturen der kosmologischen Denkmatrix in Bezug auf das Negative diskutiert werden. „Der Übergang vom Jugendprojekt einer meontischen Phänomenologie zum nachkriegszeitlichen Projekt einer Kosmologie“ halte Vf. „für eine Neukonfiguration der metaphysischen Voraussetzungen“ (133) der Philosophie Finks. Diese Neukonfiguration geschehe anhand einer Auslegung und tiefen Auseinandersetzung mit *Parmenides, Kant, Nietzsche* und *Hegel*. Bei Nietzsche sei nicht nur „die schärfste Kritik an den metaphysischen Annahmen der abendländischen Philosophie“ (135) zu finden, sondern melde sich gleichzeitig eine „neue Ursprünglichkeit“, bzw. eine neue „ontologische Erfahrung“ (136), wiewohl er „unvermögend“ blieb, diese „Ahnung des Seins im Begriff auszuprägen“ (Fink, zit. 136). Das kosmische Weltspiel der Gegensätze wird am „Einsheit-Vielheit“ Modell gedeutet: das Ganze der Welt, soweit die Welt als *Ding an sich* zu betrachten ist, „sei gar nicht zerstückelt in die Vielfalt, sie sei ein ununterschiedenes Leben, eine einzige Flut. Die Vielheit des Seienden ist Schein, ist bloße Erscheinung. In Wahrheit ist alles eins“ (Fink, zit. 159). Insofern wird auch der Symbol-Begriff in Betrachtung gezogen, da „das menschliche Spiel als Weltsymbol gilt, weil es eine begriffliche Weltformel aus einem binnenweltlichen Modell ableitet. Die kosmische Dynamik wird im Spiel als eine spielerische erfahren. Der Kosmos wird im Mikrokosmos der Spielwelt *relucet*“ (163). Nietzsches tragische Metaphysik des Spiels bringe demnach mit sich eine entschlossene „Ablehnung jeder metaphysischen Form der Verschmelzung des Menschen mit dem Absoluten“ (136). Mit dem Ende des tragischen Zeitalters und Parmenides ontologischer „Scheidung zwischen Sein und Nichts“ (Fink, zit. 137) sei die „folgeschwerste Entscheidung unserer Denkgeschichte“ getroffen worden: „mit dem Denken des Seins beginnt die Weltvergessenheit“ (Fink, zit. 137), d.h. jene „Tendenz, die Welt von ihrem *Erscheinen* her zu bestimmen, sie als das Ganze des Erscheinens zu betrachten“ (137). In diese Kritik ziehe Fink sowohl Husserl als auch Heidegger und Hegel hinein; gleichzeitig übt er aber auch eine gewisse Selbstkritik, die sich auf seine frühere meontische Denkkonzeption und -matrix richte: „Hegel, der sein Denken als die denkende Bewegung des Weltgeistes selber verstand, vollzieht die *Verschmelzung des Menschen mit dem Absoluten*“ (Fink, zit. 144). Hier zeigt Vf. den dialektischen Charakter von Finks kosmologischer Vorgehensweise: es sei „zunächst notwendig, das metaphysische Privileg des Menschen und seine Zuweisung als Platzhalter des Absoluten abzulehnen, um aus der Annahme der menschlichen Endlichkeit heraus das Problem der Welt neu zu durchdenken (Kant gegen Hegel). Erst dann, wenn die Welt radikal hinsichtlich unserer Endlichkeit gefragt wird, darf das Seinsproblem wieder in Frage gestellt werden (Hegel gegen Kant, Kapitel 5)“ (145). Bei Kant finde Fink nämlich die radikalste Stellung der Weltfrage und einen Weg, um diese auf das Transzendentalienproblem zurückzuführen. Mit dem Gegensatz zwischen einem „kosmischen“ und einem „existenziellen Weltbegriff“ habe Kant die *kosmologische Differenz* formuliert, jedoch diese in ihrem Tragweite verkennt. So bedeute „die Philosophie Kants in einer zweideutigen Weise ein radikaler Durchbruch zur Weltfrage und zugleich zu ihrer Verdeckung,“ (Fink, zit. 151). In diesem Zusammenhang deutet Vf. das kosmologische Negative als das „paradoxe“ Ganze, das unwiderruflich „ungegeben“ bleiben muss, und jedoch sich „relucet“ als Symbol (oder *im* Symbol) gibt: „die paradoxe Beziehung des Menschen zum Weltall – es ist ein Ungegebenes und zugleich ‘symbolisch’ Gegebenes – offenbart die paradoxe Natur des kosmologischen Negativen“ (172).

Im Fünften und letzten Kapitel, „*Ontologische Erfahrung und Seinsbegriff: Ontologie wird zur Kosmologie*“ erörtert Vf. Finks Hegel-Auslegung und zeigt, wie dieser „Kant und Hegel

zu einer unüblichen dia-logischen Konfrontation zusammenbringt“ (175). Das von Kant so radikal gestellte Problem der Welt sei „von ihm selbst in der Sackgasse des Subjektivismus zu Ende gekommen. Dieses Ende des kantischen Denkwegs wird von Hegel deutlich erkannt“ (Fink, zit. 173): daher müsse Fink „über Kants unzureichendes Seinsverständnis hinaus zu Hegel. Aber in diesem Hinausgehen muss jedoch Kants Weltverständnis mitgenommen werden“ (175). Mit einer Wiederaufnahme der Diskussion über die Transcendentalien und die Seinsahnung zeigt Vf, wie Hegel „[der] geerbten ontologischen Tendenz entgegen nach dem Seienden im Ganzen [fragt], indem er das Seinsproblem zurück zum Ganzen seiner transcendentalen Bezüge bringt“ (184). „In seiner Interpretation der Hegelschen *ontologischen Erfahrung* kehrt Fink zum Gedankengang der Einleitung der *Phänomenologie des Geistes*, in der das Grundverhältnis von Sein und Wissen, bzw. Sein und Wahrheit [...] in vier Schritten dargestellt wird“ (187). Dabei „versucht Fink eindeutig hervorzuheben“ (187), was er in den ersten drei Schritten für philosophisch tauglich hält. „In Bezug auf den letzten Schnitt, in dem Hegel die Erfahrung als *ontologisch* bezeichnet, grenzt Fink sich ab von der „Tragödie der neuzeitlichen Philosophie als der Selbstabspernung des Menschen vom Sein“ (Fink, zit. 187). 1. Schritt: Wissen ist Vermittlung (Philosophie als Überwindung der Naivität); 2. Schritt: Das Absolute ist das Wahre; 3. Schritt: Erscheinen als absolutes Medium. Durch diese Progression denke „die Metaphysik Hegels zwar das *weltweit waltende Sein, aber eben nicht die Welt selbst*“ (Fink, zit. 206); im letzten Übergang zum absoluten Selbstbewusstsein (4. Schritt) biege „die Philosophie Hegels in die Sackgasse der Verabsolutisierung des Menschen“ (207). Zu diesem Punkt verdeutlicht Vf. Finks Abstoß vom Hegel: „Der ontologische Sinn der Erfahrung ist in ihrer ständig in Bewegung setzen von Ansich und Fürsich, von Außersich und Beisich zu finden, und wohl nicht in der Verwandlung von Ansich ins Fürsich, vom Außersich ins Beisich“ (215). „Allein in diesem Sinne bedeutet sie eine Erfahrung des Seins, bzw., die einheitliche Erfahrung des Doppelsinnes vom Sein“ (215): Finks *ontologische Erfahrung* sei demnach „Erfahrung des Paradoxes, indem Sein und Welt als Kraftfeld von gegensätzlichen Mächten erfährt werden“ (216). Und „insofern sich die Philosophie als die Vermittlung verstehen lässt, durch die der Mensch jene kosmische Macht symbolisch erfährt, übernimmt der Mensch seine kosmische Stellung als *Mittler*“ (219).

Schließlich fasst Vf. die wichtigsten Resultate der Studie zusammen. Wenn „in der *meontischen* Denkmatrix das Negative ein Moment der spekulativen Versöhnung der Gegensätzen [ist], besagt das Spekulative in der *kosmologischen* Denkmatrix ein Moment im Negativen“ (222). Tatsächlich habe Fink „seine kosmologische Wende unter dem Problem des Spekulatives“ (222) ausformuliert: „Die Spekulation geht aus vom Welt-Bezug des menschlichen Daseins, aber interpretiert ihn falsch als eine verborgene ontische Identität des Menschen mit dem Absoluten. Der Mensch erhält so den überhöhten Rang der Statthalter Gottes auf Erden zu sein, die Maske des Absoluten, der Geschäftsführer des Weltgeistes“ (Fink, zit. 222). In einem gewissen Sinne sei „das kosmologische Negative als eine Vertiefung des meontischen Negativen“ (223) auch interpretierbar: „Während das meontische Negative diejenige Spaltung besagte, deren Ziel in der Durchführung einer einheitlichen vermittelten Selbstbesinnung lag, bekräftigt demgegenüber das kosmologische Negative jene Spaltung selbst“ (223). „Im Zusammenhang der kosmologischen Denkmatrix“ (224) werde durch das philosophische Denken genau das wiedergetreten, was im Wesentlichen zwar auch getrennt ist (Sein ist immer Zwiefältig), aber für das Denken unmittelbar als trügerische einheitliche Erscheinung gegeben wird (als das für-uns Seiende, das *wahrgenommene* Seiende)“. In diesem Sinne sei also das kosmologische Negative die „Gegenmacht hinsichtlich des

meontischen Negativen“: Das kosmologische Negative ist Spaltungskraft – und keineswegs „Ort einer einheitlichen Zwischenexistenz“. Letztendlich sieht Vf. in „Finks Weigerung, den Übergang [Hegels] zum Selbstbewusstsein mitzuverfolgen“, eine „Bestätigung der Kraft“ als – nach der Hegelschen Definition – „*negativer Einheit*“ (228) und daher die Möglichkeit, Finks „kosmologisches Projekt als eine *negative Phänomenologie*“ (228) betrachten zu können. Mit dieser „*negativen Phänomenologie*“, die eine „entscheidende“, jedoch bisher von wenigen Interpreten beachteten „Nuance“ (233) der kosmologischen Dialektik Finks darstellt, melde sich eine Konzeption der *Phänomenalität* der Phänomene, wofür das Entscheidende eben *nicht die Unmittelbarkeit, bzw. die unmittelbare Gegebenheit (Husserl), sondern die durch das Moment des Negativen verlaufende Vermittlung (Begriff, Symbol, Kraft)* ist.

II. Würdigung

Die Arbeit liefert einen sehr gut ausgebauten und in weitesten Teilen auch sehr gut formulierten Einblick in das philosophische Projekt Eugen Finks, das neben den Großentwürfen von Husserl und Heidegger bisher allzu sehr im Schatten geblieben ist, und zur Zeit ins Zentrum einer weltweit wirkenden Renaissance gekommen ist. Das unentbehrliche Hauptinstrument für das Studium und Forschung des Finkschen Denkens im allgemein ist zweifelsohne die textkritisch angelegte *Eugen Fink Gesamtausgabe*, die sämtliche von Fink selbst publizierten Arbeiten sowie die zum größten Teil noch unveröffentlichten Manuskripte seines umfangreichen Nachlasses umfasst. Ein großer Teil der Gruppe der „Aufzeichnungen“ stammt aus Finks Assistentenzeit und Mitarbeit bei Edmund Husserl (1927-1938) und aus der trüben Kriegszeit (1939-1945) unmittelbar vor Finks Habilitation (1946) und seiner Berufung zum Dozenten an der Universität Freiburg. Dieses Material, das Vf. hauptsächlich für den ersten Teil der Arbeit sorgfältig berücksichtigt und ausgewertet hat, besteht in vielen Schriften und Texten, die nicht nur die frühe Eigenständigkeit von Finks durchaus originellem phänomenologischem Denken belegen, sondern aus nächster Nähe die Entwicklung von Husserls Spätphilosophie (hier ist vor allem Finks Mitarbeit an der deutschsprachigen Ausgabe von Husserls *Cartesischen Meditationen*, am *Zeitbuch* und an der Problematik von Husserls Spätschrift *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* hervorzuheben) widerspiegeln. Weiterhin, da Fink auch zu Martin Heidegger enge Kontakte unterhielt, vermitteln sie außerdem einen einzigartigen Einblick in seine Bemühungen um eine tiefgreifende Umbildung und Verwandlung der Husserlschen Phänomenologie. In diesen Materialien zeigt Fink im Gegensatz zu den damals von ihm publizierten Schriften in großer kritischer Offenheit die Grenzen der philosophischen Konzepte von Husserl und Heidegger auf (so z. B. im Rahmen der von Vf. in §11 „*Heidegger gegen Husserl und umgekehrt*“ dargelegten Debatte und Diskussion über die „*Transzendenz*“ und „*Fundamentalontologie*“) und nimmt damit, insbesondere angesichts der Entwicklung eines „*me-ontischen Denkens*“, schon sehr früh eine gegenüber Husserl und Heidegger eigenständige Position ein.

Mit dem Entwurf zwei verschiedenen, sich jedoch einander beziehenden und ergänzenden Denkmatrizen eröffnet Vf. eine neue und innovative Perspektive zur Auslegung der Philosophie Eugen Finks am Leitfaden des *Negativen*-Begriffs. Dank dieser hermeneutischen Strategie und ihrer Auslegungsmittel legt Vf. gewissermaßen *die grundlegende logische Form der Finkschen Philosophie* dar, welche sich über eine Zeitspanne von mehr als vierzig Jahre erstreckt und in unzähligen Werken und Schriften niedergeschlagen hat. Diesem

philosophischen, labyrinthisch ausgebildeten Massiv und den in ihm entworfenen Denkansätzen hat sich Vf. mit großem Sachverstand und sorgfältiger Detailarbeit zugewandt, um einen Beitrag zur Deutung Finks philosophischen Projekts in seiner Originalität, Tragweite und Aktualität zu leisten. Das Resultat ist nicht nur die vorliegende Studie, sondern auch eine 2019 veröffentlichte Übersetzung ins Portugiesische von „Vergegenwärtigung und Bild“ (*Presentificação e imagem*, Londrina: Eduel) und ein 2020 herausgegebenes internationales Dossier „Eugen Fink“ (*Phenomenology, Humanities and Sciences*, 1/3) zur Einführung Finkschen Denkens in Brasilien. Ein weiterer Verdienst der Arbeit besteht darin, dass sie imstande ist, eine Brücke mit weiteren Wissensbereichen, insbesondere mit der philosophischen und interkulturellen Anthropologie (Eduardo Viveiros de Castro) und dem „perspektivistischen“ bzw. „außer- oder gegen-metaphysischen“ Denken des Indianer im Amazonas zu schlagen.

Mit ihrer Dissertation stellt Vf. das phänomenologisch-kosmologische Philosophieren Eugen Finks in ein neues Licht, indem sie einen bisher wenig studierten Aspekt dieses Denkens – nämlich die Frage nach der Negativität und nach ihrer Funktion innerhalb Finks Welt Denkens – hervorhebt. Mit luzider Genauigkeit, Prägnanz und detaillierter Aufmerksamkeit gelingt es der Autorin, die „relative“ Negativität der meontischen Matrix im Gegensatz zur „absoluten“ der kosmologischen Denkmatrix herauszuarbeiten, und damit die Negativstruktur als Schlüssel, um Fink zu lesen, überzeugend zu präsentieren. So führt sie all die wichtigsten Elemente und Begriffe Finks Denkens in ein einheitliches und kohärentes Ganze, das sich auf das Negativitätsproblem bezieht, zusammen.

Hervorzuheben ist auch die geschickte Anwendung einer notwendig „rekonstruktiven Methode“ – vielleicht der phänomenologischen Methode „par excellence“ – in der Art und Weise, Fink zu lesen und zu deuten. Aus der Zusammenfügung verschiedener Textfragmente und Zitate und begrifflicher Stücke soll eine spekulative Rekonstruktion entstehen, wodurch das vollständige und zusammenhängende Mosaik eines Denkwerkes letztendlich sichtbar wird. Diese Vorgehensweise wird oft durch jene Bewegung der Finkschen Selbstkritik schwieriger gemacht, die Vf. trotz der Tatsache, dass viele Denkansätze vor allem während die Assistentenzeit „im Verborgenen“ und „unterschwellig“ geblieben sind, verdeutlicht und expliziert.

Wenn der I Teil eine gewisse Systematisierung- und Anordnungsarbeit des Vorliegenden darstellt, ist der II Teil eine großartige und mit Klarheit geführten Weiterentwicklung dieser meontisch-phänomenologischen Prämissen, die den Leser in ein bisher echt „unbesetztes und unbetretenes Land“ einführt. Hier wird die Wichtigkeit und Zentralität Hegels für das kosmologische Projekt Finks bewiesen und systematisch erörtert. Dafür wendet die Autorin eine Interpretationsstrategie an, die auf den ersten Blick überraschen mag, die aber durch eine sorgfältige Lektüre der Texte, insbesondere der Vorlesungen der Nachkriegszeit, legitimiert wird: „zunächst auf Kant gegen Hegel zugehen, um erst dann zu Hegel und gegen Kant zurückkehren, und bei ihm die verborgene Kraft seines Seinsverständnisses wieder zuentdecken“ (140). Allerdings setzt Finks kosmologische Neuauslegung Hegels – man könnte auch sagen, seine „dialektische Rückkehr“ zur von Kant inspirierten Kosmologie – einen Durchgang nicht nur durch Kant (und seine Radikalisierung der Weltfrage), sondern auch durch Parmenides (*Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung*),

Nietzsche (*Nietzsches Philosophie*) und die Problematik der Transzendentalien (*Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomen-Begriffs*) voraus.

Das erfolgreiche Gelingen dieses mühsamen Interpretationsweges (vgl. Finks *Alles und Nichts. Ein Umweg zur Philosophie*) hat der Autorin ermöglicht, eine umfangreiche Landkarte zur Orientierung in der Philosophie Eugen Finks anzubieten, um verschiedene und spezifische Aspekte seines kosmologischen Denkens in ihren gegenseitigen Beziehungen und Verknüpfungen untersuchen zu können. Das Verdienst der Dissertation liegt also auch darin, dem Leser zu zeigen, wie Finks Philosophie unendlich breiter, reicher und horizont-öffnende ist, als bisher gedacht wurde.

Nicht nur die hier geleistete denkerische Durchdringung von Finks Werk kann als vorbildlich gelten, auch die konzeptuelle Umsetzung und der Gebrauch von Grafiken ist in hohem Maß zu würdigen. Die Arbeit ist in ihrem inhaltlichen Aufbau konsequent angelegt und lässt eine klare Konzeption vorherrschen. Dem entspricht auch die durch die fünf Kapitel hindurch bewiesene Kompetenz, mit verschiedenen theoretischen Problembereichen und Autoren ordentlich und gründlich umzugehen, und sich innerhalb der Geschichte der Philosophie selbstbewusst, präzise und sachgerecht zu bewegen.

III. Anmerkungen

- Der Studie liegt ein der Finkschen Philosophie fremdes Kriterium zugrunde, nämlich „eine dem Philosophen selbst fremde Einteilung“ (S. 10). Obwohl Vf. sich dieser Schwierigkeit und des Risikos, das eine solche Interpretation impliziert, bewusst ist, spürt man das Fehlen einer Legitimation dieser Einteilung, vielleicht im letzten Teil des Textes, mit präzisen Verweisen auf Werke/Texte (und vor allem in Bezug auf jene Bewegung der Selbstkritik, die Fink in verschiedenen seiner Schriften unternimmt).

- Die Begriffe von „Distanz“ und „Ungegebenheit“, die für die negative Strukturierung der ersten meontischen Matrix zentral sind, „werden von Fink weder systematisch erklärt, noch in einem spezifischen Werk eingehend untersucht“ (92). Insofern erweist sich methodisch schwierig, „das meontische Denkmodell, das in den Jahren der Zusammenarbeit mit Husserl vorherrschte, auf die Struktur des Negativen zu stützen“ (93).

- In Bezug auf die erste Phase der Zusammenarbeit mit Husserl gelingt Vf. zur äußerst interessanten Einsicht, dass bei Husserl das echte „Grenzproblem“ seiner Phänomenologie die Gegenwart sei, obwohl diese der konstitutiv unentbehrliche „archimedischer Punkt“ seiner gesamten Zeitanalyse sei. Die Urimpression bleibe immer unerreichbar, ungegeben, und fungiert insofern als ein Limes, eine Grenze der Phänomenalität. Jedoch wird diese Perspektive hinsichtlich des Negativitätsproblem und der Finkschen Thematik der „erhabenen Gegenwart“ von Vf. nicht weiterentwickelt.

- Inwiefern laut Fink sowohl Kant als auch Hegel in einer Art „Subjektivismus“ einerseits, und in der „Sackgasse der Verabsolutierung des Menschen“ andererseits stecken geblieben seien, und *wie* (d.h. mit welchen theoretischen Mitteln und Begriffen) Fink diesen Mangel in seiner Kosmologie überwindet, wird nicht ganz geklärt, und bleibt nach der Lektüre eine noch offene Frage, die die Neugierde weckt. Es scheint also, dass Vf. sich mehr auf die „*pars destruens*“ und weniger auf die „*pars construens*“ konzentriert hat.

- Man fragt sich, ob die *Mittler-Funktion*, die in der Kosmologie dem Menschen zugesprochen wird, und die Konzeption des Erscheinens (der absoluten Phänomenalität) als *Vermittlung* in der kosmologischen Matrix nicht eine gewisse Kontinuität und Nähe, eher als einen effektiven Bruch, mit dem vorherigen meontischen Ansatz und dem *medialen Charakter des phänomenologischen Zuschauers* (seiner reduktiven Selbstbesinnungstätigkeit) darstellen. Zwischen den beiden Denkmatrixen scheint es vielleicht eher eine Beziehung der Wiederaufarbeitung als des Bruchs und der radikalen Veränderung zu geben. Sowohl die Medialität, die von Bildstruktur zur Funktion des Zuschauers übertragen wird, und die Unmöglichkeit, eine vollkommene Reduktion (Absolution) zu realisieren, tragen dazu bei, genauso wie im Fall der kosmologischen Vermittlung, das Spannungsfeld offen zu halten, anstatt es in einer endgültigen, zur Stillstand kommenden dialektischen Synthese zu schließen.

- Welches Verhältnis besteht zwischen Spekulation und Dialektik?: „Die Spekulation geht aus vom Welt-Bezug des menschlichen Daseins, aber interpretiert ihn falsch als eine verborgene ontische Identität des Menschen mit dem Absoluten. Der Mensch erhält so den überhöhten Rang der Statthalter Gottes auf Erden zu sein, die Maske des Absoluten, der ‚Geschäftsführer des Weltgeistes‘ (Fink, zit. 222). Andererseits entspricht der dialektische Charakter von Finks kosmologischem Projekt der These einer ‚kosmologischen Differenz‘.“

- Inwiefern ist man berechtigt, Fink als Metaphysiker zu betrachten? Inwiefern zielt Finks Metaphysik-Kritik nicht auf eine „Überwindung/Verwindung der Metaphysik“ (Heidegger), sondern auf eine „Erneuerung“ des metaphysischen Denkens, bzw. auf eine „Gegen-Metaphysik“ oder „kosmologischen Metaphysik“, die fähig sei, *der ontologischen Erfahrung des Modernen Menschen zu entsprechen?*

- „Obwohl Husserl den fundamentalen Unterschied, der Akte von den Horizonten des Bewusstseins auseinanderhält, anerkannt habe, indem er auf die Unterscheidung zwischen konstituierten Einheiten einerseits und konstituierendem Fluss andererseits hinweist“ (24), scheint Fink einen weiteren Schritt zu vollziehen, da er diesen „konstituierenden Fluss“ (das absolute Bewusstsein) als etwas (wohl in einer eigentümlichen Weise, cf. dazu *Vergegenwärtigung und Bild*) *schon konstituiertes* betrachtet. Daher sei die Gegenwart des absoluten, transzendentalen Bewusstseins eine Gegenwart sozusagen „zweiter Stufe“, die auf eine ursprüngliche, „erhabene“ Welt-Gegenwart (horizontale Gegenwart) zurückgeführt werden müsse. Dies scheint eine gründliche Sprengung des phänomenologischen Ansatzes Husserls (cf. *Ideen*) zu bedeuten.

- Damit hängt letztendlich zusammen, dass man nicht immer ganz im Klaren darüber ist, wie sich Finks „Welt-Zeit“ von Husserls „objektiver Zeit“ unterscheiden solle.

Aufgrund dieser gutachterlichen Stellungnahme kann die Arbeit von Anna Luiza Coli zur Verteidigung zugelassen werden.

Wenn die Desiderata einer hervorragenden Doktorarbeit darin bestehen, dass sie nicht nur eine souveräne Kenntnis und Beherrschung des Denkens und Werks des behandelten Autors (Eugen Finks) zeigt und die Forschungsergebnisse auf ausgezeichnete Art und Weise präsentiert, sondern auch neue Forschungsrichtungen und -möglichkeiten in Bezug sowohl auf ihr philosophisches Problem und als auch auf die dazugehörigen Philosophen (Husserl, Heidegger, Nietzsche, Kant und Hegel) eröffnet, dann muss dieser Arbeit aufgrund ihrer herausragenden Leistung das Prädikat „*summa cum laude*“ gegeben werden.



Prof. Giovanni Jan Giubilato
17. Mai 2021

*Programa de Graduação e Pós-Graduação em Filosofia
Núcleo de Pesquisa em Fenomenologia
Universidade Federal de Lavras - UFLA*