

Zur Vorgeschichte des Spiel-Begriffs auf dem frühen Denkweg Eugen Finks

1. Das Phänomen des Spiels im Werk von Eugen Fink

Das Büchlein *Oase des Glücks* erschien 1957 nur wenige Jahre vor Finks berühmtem Hauptwerk *Spiel als Weltsymbol*. Es schließt sich an die während des Sommersemesters desselben Jahres unter dem Titel »Das menschliche und das weltliche Problem des Spiels« gehaltenen Vorlesung direkt an, deren Typoskript Grundlage für das größere Buch von 1960 war. Jedoch geht die Urfassung von Finks Gedanken zur Ontologie des Spiels auf einen 1955 gehaltenen Vortrag zurück,¹ der seinerseits mit der anthropologisch-philosophischen Konzeption »eine[s] ursprünglichen Plural[s] von Sinnhorizonten«² menschlicher Existenz und Co-Existenz, welche in den Vorlesungen vom Wintersemester 1952/53 (»Grundprobleme der menschlichen Gemeinschaft«)³ und vom Sommersemester 1955 (»Grundphänomene des menschlichen Daseins«)⁴ zur Entfaltung kam, in unmittelbarem Zusammenhang steht. In diesen ausführlicheren Gedankenentwicklungen, welche einen unbestreitbaren Höhepunkt in Finks philosophischen Lehrtätigkeit darstellen, gilt *Oase des Glücks* als wertvolles Konzentrat. Das existentielle Grundphänomen des Spiels, das Fink mit seinem ontologisch-phänomenologischen Vorstoß in den laby-

¹ Den in der Evangelischen Akademie bei Bad Herrenalb gehaltenen Vortrag wiederholte Fink am 27. Januar 1957 im Südwestfunk in der Sendung »Kulturelles Wort / Die Aula«. Eine Fassung dieser Rede wurde veröffentlicht in: Horst Helmut Kaiser / Jürgen-Eckardt Pleines (Hrsg.), *Gedanken aus der Zeit. Philosophie im Südwestfunk*, Würzburg 1986, 11–34.

² Eugen Fink, *Existenz und Coexistenz* (EFGA 16), hrsg. von Annette Hilt, Freiburg/München 2018, 265.

³ Eugen Fink, *Existenz und Coexistenz* (EFGA 16), 11–286.

⁴ Eugen Fink, *Grundphänomene des menschlichen Daseins*, hrsg. von Egon Schütz und Franz-Anton Schwarz, Freiburg/München 1979.

rinthischen Bedeutungsraumes des *ludus* in Betracht zieht, betrifft den Menschen »in der Gänze seines Daseins« (14). Es fügt sich in die rätselhafte und vieldeutige »Verflechtung der elementaren Existenzmomente« (14) ein, die die weiteren Grundphänomene des *Todes*, der *Arbeit*, der *Herrschaft* und der *Liebe* umfasst und das menschliche Leben im »dreifaltige[n] Moment des Selbstverhältnisses, des Seinsverstehens und der Weltoffenheit« (15) bestimmt. Das verflochtene »Spannungsgefüge« (14) von fünf Grundphänomenen des menschlichen Daseins zu verstehen und »ihren Widerstreit und ihre gegenwärtige Harmonie zu erhellen« (14), sei aber eine »noch offene Aufgabe«, die Fink mit seinem Versuch, »in die Paradoxien unseres gelebten Lebens« (14) einzudringen, und somit mit dem Neuentwurf einer philosophischen Anthropologie ausdrücklich anvisiert hat.

Auf diese Weise knüpft er an grundlegende Fragestellungen der Philosophie an und versucht, sie neu – d. h. der epochalen, »noch unbegriffenen ontologischen Erfahrung«⁵ entsprechend, die dem modernen Menschen »in unserem vom Lärm der Maschinen durchtosten Jahrhundert« (9) zugewiesen ist – zu beantworten. Die uralte Frage »Was ist der Mensch?« stellt Fink auf die Probe in einer Weise, die sich von dem distanziert, was nach seiner ideengeschichtlichen Diagnose Gestaltungen unseres westlichen Denkens sind, das in seiner historischen Entwicklung durch »Weltvergessenheit« gekennzeichnet ist.⁶ Der Mensch sei nicht bloß als *animal rationale* oder *imago dei*, nicht als eigenständiger *homo faber* noch als radikale Faktizität oder als »das noch nicht festgestellte Tier« im Sinne Nietzsches zu bestimmen. Gegen diese Bestimmungen des Menschenwesens, das mittels einer Abgrenzung vom angeblich minderwertigen Status der *animalitas* zum Vorschein komme, hebt Fink nicht nur hervor, dass »der Mensch wesenhaft ein Plural«⁷ ist, sondern auch die kos-

⁵ Eugen Fink, »Zum Problem der ontologischen Erfahrung (1949)«, in: ders., *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von Franz-Anton Schwarz, Freiburg/München 1976, 128.

⁶ Die Weltvergessenheit, die das mit Parmenides begonnene und »durch den Gedanken des ›Seins‹ beherrschte Weltalter der Ontologie kennzeichnet, sei »ein geschichtliches Schicksal«, das »selber seine Zeit hat«. Sie entspreche dem »ontologischen Nihilismus« bzw. jenem Denken, »das den Seinsbegriff freihalten will von Nichtigkeit und damit das Sein unauflöslich an das Nichts bindet, als an seinen dunklen Schatten«; vgl. Eugen Fink, *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung*, Den Haag 1957, 40–52.

⁷ Eugen Fink, *Existenz und Coexistenz* (EFGA 16), 260.

mologische Situiertheit des menschlichen Lebens, denn der Mensch lebt in eine Pluralität von Sinnhorizonten hinein, »die [er] nicht entwirft und nie entworfen hat«. ⁸ So setzt Fink die *humanitas* des Menschen in sein *Mittlertum*: Der Mensch als *ens cosmologicum* sei wesentlich *Mittler* und *Spieler*.

Finks Frage nach dem »Seinssinn« des Spielphänomens, dessen »Spannweite vom Puppenspiel des kleinen Mädchens bis zur Tragödie« (14) reicht, führt ihn also zur philosophisch-anthropologischen Auffassung der Seinsweise des Menschen als eines *Zwischenwesens*, das »zugleich ausgesetzt und geborgen ist« (15). Die eigentümliche »Öffnung des Menschseins« (Z-XXIX/24b)⁹ und seine wesenhafte »Mittler-Stellung« (Z-XXIX/115a) im Ganzen des Seins lassen den Menschen als das »fragliche Wesen« erscheinen, »das ist, indem es versucht zu sein, indem es improvisiert, indem es spielt: Der Mensch [ist] der Seinsspieler« (Z-XXV/129a). Wenn also »das Wesen des Menschen die Freiheit« und weiterhin das »Wesen der Freiheit das Spiel« (OH-V/24) ist, kann Fink *schon um 1935* mit syllogistischer Progression das »Spiel als metaphysisches Wesen des Menschen« (OH-V/27a) ansetzen. Die spielende Freiheit des weltoffenen Menschenwesens ist aber nicht komplett frei und nicht völlig ungebunden, sondern wird durch die erdhafte Natur im Menschen, durch die Übermacht der *physis* eingegrenzt. Das Fragmentarische im Menschen besteht grundsätzlich darin, dass er »eine in die Natur eingesenkte Freiheit« ist und so »an einen dunklen Drang« (15), an den mütterlichen Urgrund der Erde gebunden bleibt.¹⁰ Diese ewige, in der Seinsverfassung des Menschen angelegte Dialektik zwischen Natur und Freiheit erhält bei Fink eine »kosmische« Erweiterung ihrer Reichweite durch den – in der *Oase des Glücks* nur vorläufig und »formal angezeigten« – *spekulativen Spielbegriff*. Als »Symbol-Handlung der sich darin selbstdeutenden menschlichen Existenz« (24) wird das Menschenspiel zum *Weltsymbol*, d. h. zu einem von der Innerweltlichkeit herausspringenden Gleichnis des kosmischen Ur-Gesche-

⁸ Eugen Fink, *Existenz und Coexistenz* (EFGA 16), 265.

⁹ Die Texte aus den demnächst erscheinenden Teilbänden 3.3 und 3.4 der »Werkstatt«-Ausgabe werden, wie seit den ersten Pionierarbeiten von Ronald Bruzina üblich, mit Angabe der Nummer der Mappe und des Seitenfragments zitiert.

¹⁰ Zur Bestimmung der »erdhaften« Natur des Menschen und der Zerrissenheit seines pluralen Wesens vgl. Giovanni Jan Giubilato, »Vom Sinn der Erde«, in: Cathrin Nielsen / Hans Rainer Sepp (Hrsg.), *Wohnen als Weltverhältnis. Eugen Fink über den Menschen und die Physis*, Freiburg/München 2019, 42–59.

hens, des werdenden Aufkommens der Welt in die Gelichtetheit der Phänomenalität aus der Verborgenheit eines dunklen Urgrundes. Mit diesem ungeheuren Wagnis, »vom Spiel aus den Sinn des Seins« (28) zu denken, hat die Philosophie eben »im Gleichnis eines Seienden« (29) bzw. vom »innerweltlichen Modell« des Menschenspiels aus »das Wesen des Seins« oder »das waltende Ganze« (29) als *Welt-Spiel* gekennzeichnet und verstanden. Im Spiegelbild des Spiels wird das innerlichste Wesen des stetig aufkommenden und untergehenden Welt-Werdens, das »Schauspiel des Ganzen« (29), angeschaut. Nicht zufällig fallen hier die Namen von *Hegel*, *Heraklit* und *Nietzsche*, die mit ihren »spekulativen Weltmetapher[n]« das Spiel zum *speculum* des Ganzen gemacht haben und dem Menschen die Aufgabe erteilt haben, »in der Entsprechung zum Übermenschlichen« bzw. zum »waltenden Ganzen [...] in sein einheimisches Wesen zu gelangen« (29).

Ab der zweiten Hälfte der 1950er Jahre verdichten sich Finks Gedanken zum Spiel zunehmend und erreichen die Öffentlichkeit in Form von Vorträgen, Vorlesungen und Publikationen. Die im siebten Band der *Fink-Gesamtausgabe*¹¹ versammelten Texte belegen außerdem, dass Fink auch in den 1960er und 1970er Jahren die zahllosen Facetten des Spielphänomens untersuchte und es mit verschiedenen Bereichen der Kultur, Religion, Anthropologie und Pädagogik in Beziehung setzte. Tatsächlich kann ein kohärenter Bogen mit Resonanzen, Wiederaufnahmen mancher Themen und auch Änderungen einiger Perspektiven gespannt werden. Am Anfang steht der am 9. März 1946 gehaltene Vortrag Finks zu »Nietzsches Metaphysik des Spiels«¹², mit dem er sein Habilitationsverfahren erfolgreich beendete. Streifzüge in verschiedene Bereiche des Bedeutungs- und Funktionsraumes »Spiel« – u. a. auch in *Oase des Glücks* – führen dann zu Finks Hauptwerk von 1960 *Spiel als Weltsymbol*. In »Nietzsches Metaphysik des Spiels« finden wir u. a. einen klaren Hinweis auf die das Spielphänomen charakterisierende (und in *Oase des Glücks* wieder aufblitzende) »in sich wider-setzliche Einheit des Dionysischen und Apollinischen«¹³ vor. Der den Menschen »an zwei Extreme« (23) seiner Existenz führende Spielvollzug enthält nicht nur »das helle

¹¹ Eugen Fink, *Spiel als Weltsymbol*, hrsg. von Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp (EFGA 7), Freiburg/München 2010.

¹² Eugen Fink, »Nietzsches Metaphysik des Spiels«, in: Cathrin Nielsen / Hans Rainer Sepp (Hrsg.), *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks*, Freiburg/München 2010, 25–37.

¹³ Eugen Fink, »Nietzsches Metaphysik des Spiels«, 36.

apollinische Moment der freien Selbstheit«, sondern birgt in sich auch »das dunkle dionysische Moment der panischen Selbstaufgabe«, der »Entrückung« und »Verzauberung« (24). Die Einsicht in die metaphysische Weltbedeutung des Spiels, die Fink erst in Nietzsches Denken abliest, verweist nicht nur auf seine späteren Auslegungen von Nietzsche,¹⁴ sondern auch auf die gigantische Anstrengung zurück, mit der Fink ab 1927 während seiner philosophischen Lehr- und Assistentenzeit bei Husserl seine eigene Philosophie entwickelte.¹⁵ Tatsächlich hatte Fink schon in den unter dem Titel *Eremitie* ausformulierten *Aphorismen aus einem Kriegstagebuch (1940–1944)* seine Meinung zum Ausdruck gebracht, dass Nietzsches Philosophie gerade nicht in »seine[r] hintergründig-abgründige[n] Psychologie, [...] seine[r] Kritik der bisherigen höchsten Werte, [...] seine[r] Bekämpfung der modernen Ideen, [...] sein[em] Nihilismus und seine[r] Überwindung« bestünde, sondern einfach und allein in »seine[r] Metaphysik des Spieles«. ¹⁶ In dieser Schrift, der die Erträge des einmaligen Zusammenphilosophierens mit Husserl (1927–1938), der eigenen Erfahrungen während der Emigration in Leuven (1939–1940) und der »eremitischen« Kriegszeit (1940–1945) anvertraut sind, wird das Sein des Menschen ausdrücklich bestimmt »1) als Freiheit (negative und positive Freiheit); 2) als Spiel; 3) als Entbehrung und Sehnsucht; 4) als Vermittlung (Mittler)«. ¹⁷ Der »Problemkreis«¹⁸ des eigenen Denkens sei von dieser Begriffskonstellation umspannt. Wenn also der Spiel-Begriff eine längere Vorgeschichte hat, als gemeinhin angenommen wird, bemüht sich der folgende Beitrag, die in *Oase des Glücks* enthaltenen Gedanken im Hinblick auf den früheren Denkweg Eugen Finks und stellenweise auch mit Rücksicht auf die neuesten Teilbände der »Werkstatt«, ¹⁹ zu kontextualisieren. Diese neuen Materialien tragen entscheidend dazu bei, auf originelle

¹⁴ Vgl. Eugen Fink, *Nietzsches Philosophie*, Stuttgart 1960. Seine erste dem Denken Nietzsches gewidmete Vorlesung bot Fink im Sommersemester 1950 an. Die im Sommersemester 1952 begonnenen Übungen »zu Nietzsches Zarathustra« führt Fink im Wintersemester 1952/53 und Sommersemester 1953 weiter, bis er im Sommersemester 1954 seine zweite große Nietzsche-Vorlesung hält.

¹⁵ Vgl. Guy van Kerckhoven / Giovanni Jan Giubilato, *Weltaufgang. Die Geburt des kosmologischen Denkens Eugen Finks*. Freiburg/München 2023.

¹⁶ *Eremitie*, 73 (Nachlass Eugen Fink, Signatur E 015/103).

¹⁷ *Eremitie*, 46.

¹⁸ *Eremitie*, 65.

¹⁹ Eugen Fink, *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 3: Letzte phänomenologische Darstellung: die „Krisis“-Problematik*, hrsg. von Ronald Bruzina (†), Guy van Kerck-

und weitgehend dokumentierte Weise die philosophische Haltung, die Fink während der Jahre vor dem Zweiten Weltkrieges in Bezug auf die Spiel-Thematik eingenommen hatte, sichten und interpretieren zu können. In diesem Sinne gestatten sie, eine Lücke auszufüllen, indem sie die frühe zentrale Bedeutung des Spiels für Finks eigene Philosophie anschaulich machen. Im Folgenden möchte ich ansatzweise diese kurze Vorgeschichte des Spielbegriffs auf zwei grundlegenden Gedankenlinien zusammenbringen.

2. Mediale Akte und Imagination

Finks ontologische Strukturanalyse des Spiels hebt die Momente 1) der *Spiellust* bzw. der »Entzückung über eine imaginäre Dimension«, die »nicht bloß Lust *im* Spiel, sondern Lust *am* Spiel« (19) ist, 2) des *Spielsinnes* als in einen bestimmten Zusammenhang situierter Bedeutung und Sinnhaftigkeit der spielerische Handlung, 3) der *Spielgemeinde* und 4) der *Spielregel* bzw. der Bindung der subjektiven Freiheit und der »lustvoll und positiv erlebten« Gebundenheit an eine in der Spielgemeinschaft geltende kommune Setzung hervor. Mit der weiteren Deutung 5) des *Spielzeuges* und 6) der *Spielwelt* zeigt sich außerdem im Spielphänomen eine eigentümliche Doppelung und »Spaltung« (22) zwischen Wirklichkeit und Schein auf. Erstens stellt sich das Spielzeug angesichts des klassischen Gegensatzes von *phyta* und *poioumena*, von Naturdingen und Menschengebilden,²⁰ quer. Es gehört nicht »in eine und dieselbe Dimension des Wirklichen« (21), sondern ist ein Ding »der schlichten Wirklichkeit und hat zugleich eine andere, geheimnisvolle ›Realität‹« (21). Das Spiel bzw. das Spielzeug sei also eines jener »merkwürdige[n] Dinge, die unleugbar selber etwas Wirkliches sind und doch in sich ein Moment von ›Unwirklichkeit‹ enthalten« (27). Zweitens verdeckt sich der Spieler durch seine »Rolle« (vgl. 22), wenn »zwischen dem reellen Menschen, der ›spielt‹, und dem [imaginären] Rollen-Menschen innerhalb des Spieles« (22) unterschieden werden muss. Drittens schimmert in der durch Spielen hervorgerufenen Spielwelt eine »imaginäre Dimension« hin-

hoven und Francesco Alfieri (EFGA 3/3), Freiburg/München (im Druck); *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 4: Finks phänomenologisches Philosophieren nach dem Tod Husserls*, hrsg. von Ronald Bruzina (H), Guy van Kerckhoven und Giovanni Jan Giubilato (EFGA 3/4), Freiburg/München (im Druck).

²⁰ Vgl. Aristoteles, *Physik* 192b10–15.

durch, die sich zwischen »Wirklichkeit und Schein« in einem »merkwürdige[n] Ineinander« (23) abspielt.

Mit solchen Ausführungen zur Trans- oder Bi-Dimensionalität des Spielphänomens greift Fink auf seine 30 Jahre zuvor durchgeführten bewusstseinsanalytischen Untersuchungen zur Phänomenologie der Unwirklichkeit bzw. zur intentionalen Vergegenwärtigung und zum *in medialen Akten* fundierten Bildbewusstsein zurück, die er während den Jahren 1927–1929 ansetzte und schließlich in seiner 1929 verteidigten Dissertation zusammentrug.²¹ Wenn die Vergegenwärtigungen Bewusstseinsakte sind, die in der strömenden Einheit der mannigfaltigen Bewusstseinslebnisse ein nicht-leibhaftig Anwesendes, einen nicht gegenwärtigen und nicht wahrnehmungsmäßig direkt gegebenen intentionalen Gegenstand so zeigen, »als ob« dies leibhaft da und selbst anwesend wäre, und dies z. B. durch Erinnerung, Phantasie oder Erwartung »vergegenwärtigen«, wachsen die medialen Akte über die Sphäre des bloß Mentalen bzw. Psychischen hinaus und greifen auf ein Seiendes, auf wirkliches Material über, um es mit einer »magischen Dimension« zu beleben und *an ihm* die Vergegenwärtigung des nicht direkt und nicht unmittelbar Gegebenes zu bewerkstelligen. Sowohl Spielzeug und Spielgemeinde als auch das physische, z. B. aus Leinwand bestehende oder auf dem Bildschirm erscheinende Bild funktionieren als »Träger« einer sinnhaften Weltdimension des Imaginären, in die sie hineinführen. Bei den medialen Akten handelt es sich also um »eine Grundart von Akten, zu deren Wesen es gehört, gleichsam *ein wirkliches Medium* freizuhalten für das Erscheinen und Sichzeigenkönnen einer Unwirklichkeit«. ²² Im Fall sowohl der Bildwahrnehmung als auch des Spiels geschehe also eine »Konstitution von Schein«, ²³ d. h. eine Konstitution »im Modus

²¹ Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit (I. Teil)«, in: ders., *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Den Haag 1966, 1–78.

²² Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 72. In seiner »Preisschrift« von 1928, einem Essay, mit dem Fink einen im Mai 1927 angekündigtes Wettbewerb der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg gewann, nennt er »alle indirekt gegenwärtigenden Akte« auch »Repräsentationen«; diesen rechnet er »Zielbewusstsein, Spiel, Ironie, Zeichenbewusstsein, Darstellung und Theater« zu (vgl. Eugen Fink, *Phänomenologische Werkstatt I. Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl* [EFGA 3.1], hrsg. von Ronald Bruzina, Freiburg/München 2006, 16, 25, 143, 146).

²³ Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 71.

des Als-ob«²⁴ bzw. die »Scheinkonstitution«²⁵ einer Gleichsamwirklichkeit, die Fink sowohl »Bildwelt«²⁶ als auch »Spielwelt« (vgl. 22–28) nennt.

Zu diesen Welten des Imaginären gehört außerdem der Wesenszug, dass sie »mitunter eine stärkere erlebnishafte Realität und Eindruckskraft als die massiven Alltagsdinge in ihrer abgenutzten Gewöhnlichkeit« (26) ausüben können. So vergisst der Spieler sich selbst in seiner Rolle, geht »gewissermaßen in ihr unter« (22). Er lebt nun »mit einer Intensität eigener Art [...] in der Rolle – und doch wieder nicht so wie der Wahnkranke, der nicht mehr zwischen ›Wirklichkeit‹ und ›Schein‹ zu unterscheiden vermag« (22). Die Möglichkeit, »sich aus der Rolle zurück[zu]rufen« (22), ist also im Spielen immer mit-gegeben. M. a. W kann »die versunkene Einstellung, in der das aktuelle Ich ›selbstvergessen‹ lebt, nun jederzeit eine Sprengung erfahren [...], die von der bislang attentional abgedrängten wirklichen Welt ausgeht«.²⁷ Die Analyse des Vollzugscharakters des Spiels (15 ff.) und des versonnenen Eintauchens in eine Spielwelt, die Fink in der *Oase des Glücks* vorlegt, stützt sich auf die Untersuchungen zu den »ichlichen Vollzugsmodi der Vergegenwärtigungen«,²⁸ die er mit Einbeziehung der Wachheit, der Versunkenheit und des Traumes in *Vergegenwärtigung und Bild* thematisiert hatte. Das uns Menschen allbekannte Erlebnis solcher Einbrüche der Imagination in die synthetisch konstituierte und einheitlich zusammenhängende Wirklichkeit bzw. in das Kontinuum unserer Selbst- und Welterfahrung, wodurch z. B. das Spiel »die Kontinuität, den endzweckbestimmten Zusammenhang unseres Lebensganges« unterbricht und »aus der sonstigen Weise der Lebensführung eigentümlich heraus[tritt]« (18), ist keine Ausnahme oder Nebensächlichkeit sondern eine Grundmöglichkeit unserer weltoffenen Existenz, in der sich »Wirklichkeit und Unwirklichkeit durchdringen« (28).

²⁴ Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 30, 55.

²⁵ Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 69.

²⁶ Vgl. Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 73–78.

²⁷ Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 56.

²⁸ Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 50.

3. Spielraumbewusstsein

Finks Spiel-Begriff wächst jedoch sehr früh über eine bloß intentionale Erlebnisanalytik hinaus und wird bald zum Katalysator all der wichtigsten Schwerpunkte seiner aus eigentümlicher Radikalisierung und eigenartigem Weiterdenken der Phänomenologie Husserls entstehenden Spiel-Philosophie bzw. Kosmologie. Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht die Konzeption eines »Spielraumbewusstseins«, in dem die Welt gewissermaßen »in ihrem Entzug« bzw. als »Enthalt« *ex negativo* gegeben sein sollte.²⁹ Mit diesem Paradox der Ungegebenheit bzw. Gegebenheit *in absentia* des Raum und Zeit Gebenden distanziert sich Fink von Husserls Begriff des »Horizontbewusstseins« nicht nur, weil ihm die phänomenologische Auffassung der Welt als kontinuierlicher Horzontenerweiterung unzureichend scheint, sondern auch weil das Konzept des »Spielraumbewusstseins« eben das eines »Horizontbildenden« ist³⁰, in dem die Zeithorizonte möglicher menschlicher Erfahrung durch »ontogonische Bewegung«³¹ erst konstituiert werden. Finks fortlaufende Umgestaltung »der Phäno-

²⁹ Vgl. Eugen Fink, *Phänomenologische Werkstatt 2. Die Bernauer Zeitmanuskripte. Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie* (EFGA 3.2), hrsg. von Ronald Bruzina, Freiburg/München 2008, 319. Zu Finks Welt-Denken vgl. Cathrin Nielsen / Hans Rainer Sepp (Hrsg.), *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks*, Freiburg/München 2010.

³⁰ In ähnlicher Weise findet sich bereits in Finks frühen Analysen zum Zeitbewusstsein und zur Grunddynamik des Bewusstseinslebens von 1927/28 und dann wieder in *Vergegenwärtigung und Bild* der Begriff der »Entgegenwärtigung«, mit dem die Grundstruktur des intentionalen Erlebnisstroms, wie er von Husserl gedacht und in Akte der Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung unterteilt wird, integriert (und radikalisiert) wird. Die Entgegenwärtigungen haben mit der horizontbildenden Konstitution jeder lebendigen Gegenwart zu tun: Sie sind »jene Intentionalitäten, welche die lebendigen Horizonte einer Erlebnisgegenwart konstituieren wie Retention, Pro-tention und Appresentation« (Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 22). Die »eigentümliche Intentionalität der Entgegenwärtigungen, die unselbständig an einer Erlebnisgegenwärtigung immer auftreten und deren Horizonte konstituieren«, hat aber »den phänomenologisch schwer beschreibbaren Charakter einer wesensmäßigen Latenz« bzw. einer »gewissermaßen »schlafenden« Intentionen« (Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 24). An sich sind also die horizontkonstituierenden Entgegenwärtigungen »keine intentionalen Erlebnisse, keine Akte, [...] sondern eine Zeitigungsweise der ursprünglichen Zeitlichkeit selbst« (Eugen Fink, »Vergegenwärtigung und Bild«, 24).

³¹ Vgl. Eugen Fink, *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung*, insb. 233–246.

menologie als meontischer ontogonischer Metaphysik« (Z-XVII/17b)³² im Sinne eines »Verstehens der zunächst dem Geist undurchdringlichen Seins aus der geistigen Weltbildung«³³ zu fassen, hat ein zunehmendes Spannungsverhältnis von Phänomenologie, Ontologie und Ontogonie zur Folge. Das führt ihn Anfang der 30er Jahre zum Entwurf eines architektonischen Systems der phänomenologischen Philosophie als *System der »konkret spielenden Intentionalität«*³⁴, das im Ausgang von einer Elementaranalytik der transzendentalen Subjektivität und ihrer Strukturen durch Ausübung einer radikalisierten *Reduktion auf das primordiale Weltphänomen* Einblick in die genet-

³² Zur Meontik vgl. Hans Rainer Sepp, »Medialität und Meontik. Eugen Finks spekulativer Entwurf«, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 1 (1998), 85–93; Giovanni Jan Giubilato, *Freiheit und Reduktion. Grundzüge einer phänomenologischen Meontik bei Eugen Fink (1927–1946)*, Nordhausen 2017. Mit dem Terminus »Meontik« bezeichnet Fink während der Jahre seiner frühen Mitarbeit bei Husserl die eigene, aus einer spekulativ-konstruktiven Radikalisierung der konstitutiven Phänomenologie Husserls sich entfaltenden Auffassung der Phänomenologie als Erscheinungslehre des transzendentalen, nicht seienden bzw. me-ontischen Absoluten. Als solche frage die meontische Phänomenologie in ihrer Theorie der transzendentalen Konstitution nach dem Urverhältnis von Konstituierendem und Konstituiertheit, Ursprung und Entsprungenheit, d. h. vom nicht seienden Absoluten (μη ὄν) und seiender Welt. So heißt es in den Zetteln, die Fink unter dem Titel »Mosaik, 1930–1935« zusammengebunden hatte: »Das Absolute ist nur als seine Manifestation. Nicht ist zuerst das Absolute und dann manifestiert es sich (oder konstituiert die Welt), sondern es ist, sofern es sich manifestiert. »Konstitution« heißt also letztlich Manifestation oder Erscheinung des Absoluten.»Phänomenologie« = Erscheinungslehre des Absoluten« (Eugen Fink, *Phänomenologische Werkstatt 2. Die Bernauer Zeitmanuskripte. Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie* [EFGA 3.2], 302). Finks phänomenologische Meontik als Philosophie des Ursprungs – die in der VI. *Cartesianischen Meditation* lediglich entlang einer Reihe von Andeutungen und formalen Anzeigen indirekt hervortritt – hat zum Thema »die konstitutive Kosmogonie« (Eugen Fink, VI. *Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, hrsg. von Hans Ebeling, Jann Holl und Guy van Kerckhoven, Dordrecht 1988, 15) bzw. den »auf die Welt hin lebenden kosmogonischen Konstitutionsprozesses« (Eugen Fink, VI. *Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, 119), den Fink auch »Verweltlichung« genannt hat. Diese »Ontogonie«, die konstitutive Seinswerdung alles Seienden in den »vor-seienden« Prozessen des transzendentalen Lebens, wird von Fink explizit als eine Spiel- und Freiheitslehre des Absoluten ins Auge gefasst.

³³ Eugen Fink, »Was will die Phänomenologie E. Husserls?«, in: ders., *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, 175.

³⁴ Eugen Fink, *Phänomenologische Werkstatt 2. Die Bernauer Zeitmanuskripte. Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie* (EFGA 3.2), 42.

sche Selbstkonstitution des transzendentalen Ego gewähren soll, um daraufhin »die rein im Transzendentalen spielende Gemeinschaftsbeziehung«³⁵ des Monaden-Alls, d. h. die Sphäre des intersubjektiven, historisch-generativen Zusammenhanges zu erreichen. Eine solche anfangsmäßig »erste« Stufe der Phänomenologie, die Husserl z. B. mit seinen fünf *Cartesianischen Meditationen* dargelegt habe, sei aber durch ein weiteres, progressives bzw. konstruktives Verfahren zu integrieren, das sich mit der Phänomenologie der Urintentionalität, mit den Problemen des Unbewussten, mit der Urassoziation in der passiven Sphäre und mit der Raumkonstitution befasst, um schließlich die »Stufen des Vor-Seins und [des] weltlichen Seins«³⁶, wo »das Drama der Weltkonstitution«³⁷ sich ereignet, spekulativ zu erreichen, und damit die »Grundzüge [ein]er phänomenologischen Metaphysik« zu entwerfen.³⁸

Diese konstruktiv angelegte phänomenologisch-ontogonische Metaphysik, die das konstitutive Weltwerden in den Blick nimmt und sich außerdem mit der »transzendentalen Deduktion der Welteinzigkeit«³⁹ befassen soll, fragt »nach dem Menschen [nicht] als einem bestimmten Seienden unter dem Seienden« – wie »alle reflexiven Thematisierungen, von der Psychologie bis zur Anthropologie«, dies immer wieder tun – sondern fragt vielmehr »nach dem Menschen als dem irgendwie ins Ganze des Seienden ausgeweiteten *Weltwesen*«. ⁴⁰ Demnach stellt sie sich die Aufgabe, »die Welt als den kosmologischen Horizont des Seins« (Z-XXV/14a) zu bestimmen. Finks weitreichende Überlegungen zur kosmologischen Auffassung der Welt kristallisieren sich um 1934/35 in Einklang mit der von ihm geforderten »Reduktion der Seinsidee«⁴¹ und dem spekulativen⁴² Durchbruch der innerweltlichen Seinsbefangenheit in dem Entwurf einer geplanten

³⁵ Eugen Fink, *Textentwürfe zur Phänomenologie 1930–1932* (EFGA 2), hrsg. von Guy van Kerckhoven, Freiburg/München 2019, 316.

³⁶ Eugen Fink, *Textentwürfe zur Phänomenologie*, 16.

³⁷ Eugen Fink, *Textentwürfe zur Phänomenologie*, 309.

³⁸ Eugen Fink, *Textentwürfe zur Phänomenologie*, 17.

³⁹ Eugen Fink, *Textentwürfe zur Phänomenologie*, 17.

⁴⁰ Eugen Fink, »Die Idee der Transzendentalphilosophie bei Kant und in der Phänomenologie (1935)«, in: ders., *Nähe und Distanz*, 32.

⁴¹ Vgl. Guy van Kerckhoven, »Fenomenologia e riduzione tematica dell'idea dell'essere«, in: *Magazzino di Filosofia* 5 (2001), 23–46.

⁴² »Das Eigentümliche des ›Spekulativen‹ ist der ›Ausblick‹, das Hinausspähen aus einer befangenen-verschlossenen Situation ins Offene, – über alles Endliche hinweg und hinaus ins Un-Endliche, über alles Seiende hinweg ins ›Sein‹, – über alles Gege-

Abhandlung zu »Welt und Weltbegriff« heraus. Das leider zum Erliegen gekommene Projekt, das Fink explizit als seine »erste philosophische Arbeit« ansah, sollte den Welt-Begriff über jeden bloß existentialen Weltbegriff hinaus als »Ganzes des Seienden« bzw. »All-Enthalt«⁴³ ausloten und so die Weltproblematik als metaphysisches Thema in Bezug auf die »Transzendentalien-Problematik« des *ens, unum, verum, bonum* und auf die reduktiv eingeleitete »Überfragung des Seins« (OH-VII/23) zur Diskussion bringen.

Finks zerstreute Notizen zum »Problembegriff von Philosophie [und] Phänomenologie« aus dem Winter 1935/36 lassen keinen Zweifel an der zentralen Bedeutung, die der Spielbegriff für sein Denken inzwischen gewonnen hatte. Sehr früh entwarf er eine allumfassende *Metaphysik des Spiels*, die sich bald als wesentlicher Bestandteil seines »philosophische[n] Horizont[s]« (Z-XX/3a) festlegte. Wie Fink in einer weiteren Anmerkung aus derselben Zeit gesteht: »Was in meinem 30. Jahr sichtlich geworden ist an der ›Philosophie‹, die in meinem Leben vielleicht liegen mag, ist« an erster Stelle »die *Metaphysik des Spieles*« (OH-VII/50), denn »das Wesen des Lebens = das Spiel« (OH-VI/2); ebenso »die Idee der Transzendentalphilosophie als Überfragen des Seins« und ferner die »kritische Beleuchtung« von »Ontologie und Reflexionsphilosophie (Distanz zu Husserl und Heidegger)« (OH-VII/50). Die begriffliche Entfaltung einer solchen *Metaphysik des Spieles* sollte aber von einer strukturellen Analyse des Spiels geleitet sein, der Fink »folgende wesentliche Züge« zurechnete: »1. Spielen ist kein Gegenbegriff zu ›Ernst‹, kein ›Tun als ob‹; 2. Spielen ist Selbstverdeckung des Spielenden. Der Spielende ist von der Selbstrolle nicht so unterscheidbar, wie der Vergewärtigende vom Vergewärtigungsweltlich. Der Spielende muss als Spielender sich verdecken; 3. Spielen ist immer eine ›Rolle‹ spielen. Ein ›Rollenloses Spielen ist widersinnig; 4. Spielen ist reines Vonsichselbstersein: ›Notwendigkeit‹ als Sichselbstleben, als Selbstvollstreckung« (Z-XX/2b). Diese Notiz ist nicht nur deswegen sehr wichtig, weil sie

bene hinweg ins Ungegebene, – ins Ganze« (Eugen Fink, *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung*, 80–81). Vgl. auch die dem entsprechende Stelle zum spekulativen Spielbegriff aus *Oase des Glücks*: »Spekulation ist Kennzeichnung des Wesens des Seins im Gleichnis eines Seienden, ist eine begriffliche Weltformel, die von einem innerweltlichen Modell abspringt« (28).

⁴³ Eugen Fink, *Phänomenologische Werkstatt 2. Die Bernauer Zeitmanuskripte. Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie* (EFGA 3.2), 252.

eine präzise Zusammenfassung des Gedankenganges der zwanzig Jahre später veröffentlichten *Oase des Glücks* enthält, sondern auch weil in ihr jene unauflösbare Verbindung zwischen *Leben und Spiel* etabliert wird, die den Spielbegriff zum gleichnishaften Sinnquell macht, in dem sich das Werden des Weltganzen widerspiegelt. Wenn einerseits »das eigentliche Wesen des Spieles nur in Hinblick auf die Möglichkeit des Lebens, aus seinen ›Rollen‹ zu sich selbst zurückzukehren, [...] zu erhellen« ist, ist andererseits der »ursprüngliche Vollzug des Lebens« das Spiel, »d. i. das freie Sicheinlassen in ›Rollen‹“ (Z-XVIII/1a). Die spielhafte »Offenheit des menschlichen Daseins zum spielenden Seinsgrund alles Seienden hin« (30) ermöglicht diesem Dasein die »Rolle des Weltspielers« (OH-VI/15–16). Das fragmentarische Menschenwesen, das in sich einen Übergang zu der Dimension der Innerweltlichkeit wie auch zu der Dimension, die dem einfach und naiv (Vor-)Gegebenen vorausliegt, bildet und dadurch ein Wissen um »den Ursprung der Welt«⁴⁴ und ihr ontogonische-konstitutives Werden vermittelt, schaut in die »Macht des Seinsspieles« (OH-V/47) hinein. Zu diesem Auftrag der spielenden Vermittlung im Ganzen des Seinsspieles muss aber der moderne Mensch sich erst erheben; er soll die Verantwortung seiner Aufgabe übernehmen und die eigene Freiheit »in der Selbstbindung an [...] dem Übermenschlichen«⁴⁵ erst befreien.

Ob also »in der Tat das Ganze des Seins sich von ihm selber her in einem einzelnen Seienden wiederholend spiegelt« (29), ist das geheimnisvolle Problematische, dem wir durch Finks Versuch, das Spiel als Symbol unseres Weltleben und dann als Weltsymbol überhaupt zu denken, immer noch ausgesetzt sind.

⁴⁴ Eugen Fink, »Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik« (1933), in: ders., *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, 101.

⁴⁵ *Eremitie*, 30.

