

EUGEN FINK

ANNÄHERUNGEN | APPROACHES | RAPPROCHEMENTS

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko
Journal of Phenomenology and Hermeneutics

31 | 122-123 | November 2022

Cathrin Nielsen – Hans Rainer Sepp – Dean Komel (*Hrsg. | Eds. | Dirs.*)

EUGEN FINK

ANNÄHERUNGEN | APPROACHES | RAPPROCHEMENTS

Institute Nova Revija for the Humanities

*

Phenomenological Society of Ljubljana

In Zusammenarbeit mit: | In collaboration with: | En collaboration avec :

Eugen-Fink-Zentrum Wuppertal

*

SIF Praha, Central-European Institute of Philosophy

Ljubljana 2022

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko

Journal of Phenomenology and Hermeneutics

Glavna urednica: | Editor-in-Chief: Andrina Tonkli Komel
Uredniški odbor: | Editorial Board: Jan Bednarik, Andrej Božič, Tine Hribar, Valentin Kalan, Branko Klun, Dean Komel, Ivan Urbančič †, Franci Zore.
Tajnik uredništva: | Secretary: Andrej Božič
Uredniki številke: | Editors of the Issue: Cathrin Nielsen – Hans Rainer Sepp – Dean Komel

Mednarodni znanstveni svet: | International Advisory Board:

Pedro M. S. Alves (University of Lisbon, Portugal), *Babette Babich* (Fordham University, USA), *Damir Barbarić* (University of Zagreb, Croatia), *Renaud Barbaras* (University Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France), *Miguel de Beistegui* (The University of Warwick, United Kingdom), *Azelarabe Lahkim Bennani* (Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Morocco), *Rudolf Bernet* (KU Leuven, Belgium), *Petar Bojanić* (University of Belgrade, Serbia), *Philip Buckley* (McGill University, Canada), *Umesh C. Chattopadhyay* (University of Allahabad, India), *Gabriel Cercei* (University of Bucharest, Romania), *Cristian Ciocan* (University of Bucharest, Romania), *Ion Copoeru* (Babeş-Bolyai University, Romania), *Jean François Courtine* (Paris-Sorbonne University, France), *Renato Cristin* (University of Trieste, Italy), *Massimo De Carolis* (University of Salerno, Italy), *Alfred Denker* (College of Philosophy and Theology Vallendar, Germany), *Mădălina Diaconu* (University of Vienna, Austria), *Donatella Di Cesare* (Sapienza University of Rome, Italy), *Lester Embree* †, *Adriano Fabris* (University of Pisa, Italy), *Cheung Chan Fai* (Chinese University of Hong Kong, Hong Kong), *Günter Figal* (University of Freiburg, Germany), *Dimitri Ginev* †, *Andrzej Gniazdowski* (Polish Academy of Sciences, Poland), *Jean Grondin* (University of Montreal, Canada), *Klaus Held* (University of Wuppertal, Germany), *Friedrich-Wilhelm von Herrmann* (University of Freiburg, Germany), *Heinrich Hüni* †, *Ilya Inishev* (National Research University Higher School of Economics, Russia), *Tomas Kačerauskas* (Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania), *Richard Kearney* (Boston College, USA), *Guy van Kerckhoven* (KU Leuven, Belgium), *Pavel Kouba* (Charles University in Prague, Czech Republic), *İoanna Kuçuradi* (Maltepe University, Turkey), *Susanna Lindberg* (University of Helsinki, Finland), *Thomas Luckmann* †, *Jeff Malpas* (University of Tasmania, Australia), *Michael Marder* (University of the Basque Country, Spain), *Viktor Molchanov* (Russian State University for the Humanities, Russia), *Liangkang Ni* (Sun Yat-Sen University, China), *Cathrin Nielsen* (Frankfurt a. M., Germany), *Karel Novotný* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tadashi Ogawa* (Kyoto University, Japan), *Žarko Paić* (University of Zagreb, Croatia), *Željko Pavić* (Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Croatia), *Christophe Perrin* (University of Louvain, Belgium), *Dragan Prole* (University of Novi Sad, Serbia), *Antonio Zirión Quijano* (National Autonomous University of Mexico, Mexico), *Ramsey Eric Ramsey* (Arizona State University, USA), *Rosemary Rizo-Patrón Boylan de Lerner* (Pontifical Catholic University of Peru, Peru), *Alfredo Rocha de la Torre* (Pedagogical and Technological University of Colombia, Colombia), *Hans Ruin* (Södertörn University, Sweden), *Marco Russo* (University of Salerno, Italy), *Javier San Martín* (National Distance Education University, Spain), *Gunter Scholtz* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Hans Rainer Sepp* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tatiana Shchytsova* (European Humanities University, Lithuania), *Önay Sözer* (Boğaziçi University, Turkey), *Michael Staudigl* (University of Vienna, Austria), *Silvia Stoller* (University of Vienna, Austria), *Tōru Tani* (Ritsumeikan University, Japan), *Rainer Thurnher* (University of Innsbruck, Austria), *Peter Trawny* (University of Wuppertal, Germany), *Lubica Učnik* (Murdoch University, Australia), *Helmuth Vetter* (University of Vienna, Austria), *Ugo Vlaisavljević* (University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina), *Bernhard Waldenfels* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Andrzej Wierciński* (University of Warsaw, Poland), *Ichirō Yamaguchi* (Toyo University, Japan), *Chung-Chi Yu* (National Sun Yat-sen University, Taiwan), *Holger Zaborowski* (University of Erfurt, Germany), *Dan Zahavi* (University of Copenhagen, Denmark), *Wei Zhang* (Sun Yat-sen University, China).

Lektoriranje: | Proof Reading: Cathrin Nielsen – Andrej Božič
Oblikovna zasnova: | Design Outline: Gašper Demšar
Prelom: | Layout: Žiga Stopar
Tisk: | Printed by: Primitus, d. o. o.

Uredništvo in založništvo: | Editorial Offices and Publishers' Addresses:

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko
Institute Nova Revija for the Humanities

Fenomenološko društvo v Ljubljani
Phenomenological Society of Ljubljana

Vodovodna cesta 101
1000 Ljubljana
Slovenija

Filozofska fakulteta | Oddelek za filozofijo (kab. 432b)

Aškerčeva 2
1000 Ljubljana
Slovenija

Tel.: (386 1) 24 44 560

Tel.: (386 1) 2411106

Email:
institut@nova-revija.si
andrej.bozic@institut-nr.si

Email:
dean.komel@ff.uni-lj.si

Revija *Phainomena* objavlja članke s področja fenomenologije, hermenevtike, zgodovine filozofije, filozofije kulture, filozofije umetnosti in teorije znanosti. Recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. Revija izhaja štirikrat letno. Za informacije glede naročil in avtorskih pravic skrbi *Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko*.

*

The journal *Phainomena* covers the fields of phenomenology, hermeneutics, history of philosophy, philosophy of culture, philosophy of art, and phenomenological theory of science. Books for review should be addressed to the Editorial Office. It is published quarterly. For information regarding subscriptions and copyrights please contact the *Institute Nova Revija for the Humanities*.

Finančna podpora: | Financially Supported by:

Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije | Slovenian Research Agency

Članki v reviji so objavljeni v okviru: | Papers in the journal are published within the framework of:

- Raziskovalni program P6-0341 | Research program P6-0341;
- Infrastrukturni program I0-0036 | Infrastructure program I0-0036;
- Raziskovalni projekt J7-4631 | Research project J7-4631.

Revija *Phainomena* je vključena v naslednje podatkovne baze: | The journal *Phainomena* is indexed in:

Digitalna knjižnica Slovenije; DOAJ; EBSCO; Emerging Sources Citation Index (Web of Science); ERIH PLUS; Humanities International Index; Internationale Bibliographie der geistes- und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur; Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur; Linguistics and Language Behavior Abstracts; ProQuest; Revije.si (JAK); Scopus; Social Science Information Gateway; Social Services Abstracts; Sociological Abstracts; The Philosopher's Index; Ulrich's Periodicals Directory; Worldwide Political Science Abstracts.

Enojna številka: | Single Issue: 10 €
Dvojna števila: | Double Issue: 16 €

Spletna stran: | Website:
phainomena.com

Phainomena | 31 | 122-123 | November 2022

EUGEN FINK
ANNÄHERUNGEN | APPROACHES | RAPPROCHEMENTS

Herausgegeben von: | Edited by: | Dirigé par :

Cathrin Nielsen (*Eugen-Fink-Zentrum Wuppertal, Germany*)

Hans Rainer Sepp (*Faculty of Humanities, Charles University, Prague, Czech Republic*)

Dean Komel (*Institute Nova Revija for the Humanities, Ljubljana, Slovenia*)

The present issue of the journal *Phainomena* is published within the effectuation of the research project *Hermeneutic Problem of Human Existence and Coexistence in the Epoch of Nihilism* (J7-4631), financially supported by the Slovenian Research Agency (ARRS; Slovenia).

The work was produced also in the context of the bi-national project *Eugen Fink and French Phenomenology* funded by GAČR (Czech Republic, GAP 21-23337J) and DFG (Germany, Projekt-Nr. 452174347).

EUGEN FINK
ANNÄHERUNGEN | APPROACHES | RAPPROCHEMENTS

INHALTSVERZEICHNIS | KAZALO

EINLEITUNG | UVOD

Cathrin Nielsen – Hans Rainer Sepp

Vorwort 5
Predgovor

I. FINK IM KONTEXT PHILOSOPHISCHER POSITIONEN | I. FINK V
KONTEKSTU FILOZOFSKIH STALIŠČ 13

Alexander Schnell

**Finks phänomenologische Auslegung des Schematismus-Kapitels in der
Kritik der reinen Vernunft** 15
Finkova fenomenološka interpretacija poglavja o shematizmu v Kritiki čistega uma

Cathrin Nielsen

„Torweg Augenblick“. Zu Finks Nietzsche-Deutung 37
»Vrata trenutka«. O Finkovi interpretaciji Nietzscheja

Giovanni Jan Giubilato

**Individuation und ontologische Erfahrung. Die philosophische
Entwicklung des frühen Fink im Lichte seiner Auseinandersetzung mit
Heidegger** 65
*Individuacija in ontološko izkustvo. Filozofski razvoj zgodnjega Finka v luči
njegovega spoprijema s Heideggrom*

Lutz Niemann

Tag, Nacht, Zwielficht. Eine Annäherung an Fink und Levinas 93
Dan, noč, somrak. Približanje k Finku in Levinasu

Karel Novotný

**L'espace et le corps vécus du point de vue cosmologique. Eugen Fink et
Renaud Barbaras** 123
*Izkustvo prostora in telesa s kozmološkega vidika. Eugen Fink in Renaud
Barbaras*

II. SOZIALPHILOSOPHIE | II. SOCIALNA FILOZOFIJA 149

Artur R. Boelderl

**The Sense of Community Is the Community of Sense. On Discovering the
“We” with Eugen Fink and Jean-Luc Nancy** 151
*Smisel skupnosti je skupnost smisla. O odkrivanju »mi«-ja z Eugenom Finkom
in Jeanom-Lucom Nancyjem*

Jakub Čapek	
Mit Fink am Tisch. Zu Eugen Finks Philosophie der Sozialität	171
<i>S Finkom za mizo. O filozofiji družbenosti pri Eugenu Finku</i>	
Marcia Sá Cavalcante Schuback	
The Philosophical Question of Community in the Light of Cosmologic Difference. Some Notes on Eugen Fink	187
<i>Filozofsko vprašanje skupnosti v luči kozmološke difference. Nekaj beležk o Eugenu Finku</i>	
Dominique F. Epple	
Arbeit als Weltverhältnis. Annäherungen an Finks Grundphänomen der Arbeit	209
<i>Delo kot svetni odnos. Pristopi k Finkovemu temeljnemu fenomenu dela</i>	
III. ONTOLOGIE UND KOSMOLOGIE III. ONTOLOGIJA IN KOZMOLOGIJA	235
Anna Luiza Coli	
Überlegungen zur Ontologie und zur „ontologischen Erfahrung“ bei Eugen Fink	237
<i>Razmisleki o ontologiji in o »ontološkem izkustvu« pri Eugenu Finku</i>	
Annika Schlitte	
Ortswelt und Weltraum. Eugen Fink und die Philosophie des Ortes im Gespräch	265
<i>Svet kraja in prostor sveta. Eugen Fink in filozofija kraja v razgovoru</i>	
István Fazakas	
Dem Horizont entgegen. Die kosmische Welt bei Fink und Barbaras	293
<i>Horizontu naproti. Kozmični svet pri Finku in Barbarasu</i>	
ANHANG DODATEK	
Cathrin Nielsen – Hans Rainer Sepp	
Die Eugen Fink Gesamtausgabe (EFGA)	317
<i>Celokupna izdaja del Eugena Finka (EFGA)</i>	
<i>Manuscript Submission Guidelines</i>	327
<i>Navodila za pripravo rokopisa</i>	331

ARBEIT ALS WELTVERHÄLTNIS

ANNÄHERUNGEN AN FINKS GRUNDPHÄNOMEN DER ARBEIT

Dominique F. EPPLE

Institut für Philosophie, Universität Hildesheim, Universitätsplatz 1,
D-31141 Hildesheim, Deutschland

eppled@uni-hildesheim.de

Labor as a Worldly Relation. Approaches to Fink's Fundamental Phenomenon of Labor

Abstract

This paper makes an attempt in exploring the relationship between world and labor in Fink's philosophy. Although Fink considered labor as a "human basic phenomenon," the worldliness of labor remains unevolved. I suppose that Fink implicitly deals with

this matter in his reflections upon labor and nature. Hence, this paper examines Fink's critical stance towards the traditional notion of labor/nature and his alternative proposition: "wilderness." An analysis of the latter shows that labor does not simply create products (artificial objects), but regional ontologies ("Seiendheiten") of the natural and artificial as such. In so doing, labor reveals itself as an ontological activity. I propose that "wilderness" is governed by an eminent but unthematized spatial sense, which will be unfolded by interpreting "wilderness" as a frontier, thus pondering the limitations of both labor and entities as such. The application of the concept of "Umwelt" enables us to approach labor's worldliness.

Keywords: labor, nature, world, wilderness, human being.

Delo kot svetni odnos. Pristopi k Finkovemu temeljnemu fenomenu dela

Povzetek

210 Članek skuša raziskati razmerje med svetom in delom znotraj Finkove filozofije. Čeprav je Fink delo obravnaval kot »temeljni človeški fenomen«, ostaja svetnost dela nerazgrnjena. Predpostavljam, da se je Fink s tem implicitno ukvarjal znotraj svoji refleksij o delu in naravi. Zaradi tega pričujoči prispevek prevprašuje Finkovo kritično stališče glede tradicionalnega pojmovanja dela/narave in njegov alternativni predlog: »divjino«. Analiza slednje kaže, da delo ne ustvarja samo preprostih produktov (umetelnih objektov), temveč regionalne ontologije (»Seiendheiten«) naravnega in umetelnega kot takega. Na takšen način se delo razkriva kot ontološka dejavnost. Predlagam, da »divjino« obvladuje eminenten, a netematiziran prostorski smisel, ki ga razgrnem z interpretacijo »divjine« kot mejne pokrajine, pri čemer razpravljam o omejitvah tako dela kot entitet kot takih. Aplikacija koncepta »Umwelt« nam omogoča, da se približamo svetnosti dela.

Gljučne besede: delo, narava, svet, divjina, človeško bitje.

Meinem Vater Thomas Epple (1961–2017)
in Liebe und Dankbarkeit gewidmet

Gelegentlich gebraucht Fink in seinen Reflexionen über Arbeit den Ausdruck „Arbeitswelt“ (z. B. Fink 1979, 232). Angesichts der heutigen Ubiquität der Metapher wäre das nicht der Rede wert, wäre es nicht der Denker der kosmologischen Differenz, der sich ihrer bedient. Lässt der Anspruch der Fink'schen Philosophie, mit dem Weltbegriff eine postmetaphysische Möglichkeit des Denkens zu eröffnen, eine andere als die alltägliche – eine philosophische Bedeutung des Ausdrucks zu? Kann man mittels des Welt Denkens das Kompositum in seine Glieder auseinanderlegen, sodass sich ein philosophischer Sinn andeuten würde als „die Welt der Arbeit“, wobei der Genitiv als *subiectivus* (das Geschehen der Welt durch Arbeit) und zugleich *obiectivus* (Bauen an der Welt) fungieren würde? – Der Ausdruck bleibt arkan, denn allein: Man könnte entgegenhalten, dass Arbeit sicherlich eine Welt errichte, wohl aber *eine*, nicht *die* Welt, nämlich den menschlichen Lebenszusammenhang namens Kultur. Sei die Beschränkung der Arbeit auf den von Menschenhand errichteten Bereich, also auf einen *regionalontologischen* Sinn, dem Phänomen nicht angemessener?

211

Wir wollen dennoch die kosmologische Deutung wagen, nicht aus Willkür, sondern aus innerer Notwendigkeit des Fink'schen Denkens, denn Fink bestimmt die Arbeit in den *Grundphänomenen des menschlichen Daseins* als ebensolches (vgl. ebd., 208), d. h. als ontologisches Konstituens des menschlichen Weltaufenthalts. Dies wird zum Anlass genommen, den Weltcharakter der Arbeit im Denken Finks herauszuarbeiten, denn, obgleich „Welt“ *das* Thema seiner Philosophie ist, hat Fink meines Wissens – sieht man von der Bezeichnung der Arbeit als „*innerweltliche[s] Phänomen*[]“ (ebd., 206) ab – weder den Weltbezug der Arbeit noch die „Arbeitswelt“ je ausführlich elaboriert. Dafür widmete er sich ausgiebig einem anderen Bereich: dem der Natur. Bei genauerer Hinsicht drängt sich der Verdacht auf, in Finks Naturbegriff werde verdeckt die Frage nach der Arbeitswelt verhandelt. Der Verdacht kann zum methodischen Prinzip erhoben werden: Wenn „Arbeitswelt“ ein sich dem denkerischen Zugriff Entziehendes meint, dann besteht der einzige Modus der Approximation in *einer Kartografierung der Arbeitswelt durch Beschreibung*

ihrer Regionen. Welch grundlegende Bedeutung der Natur bei Fink zukommt, zeigt eine Passage aus seinem Vortrag über „Verfremdung“:

Die Arbeit ist etwas Naturhaftes, eben die charakteristische Weise, wie sich ein unruhiges und aggressives Geschöpf auf dem Boden und mit dem Stoffe der Natur seine „Lebens-Mittel“ beschafft. Was wir vorhin unterschieden haben als „Wildnis“ und menschenbewirkte „Kultur“, verbleibt noch innerhalb eines umfassenderen Naturbegriffs, der die einfachen, ansichseienden Dinge: Land, Luft, Meer, Himmelslicht, das Mineral-, Pflanzen- und Tierreich zusammenspannt mit dem tumultuarischen Geschlecht der Arbeiter. (Fink 1976b, 256.)

212 „Natur“ ist hier ein Moment (topologisch: eine Region) der Arbeitswelt *und* eine ἀρχή (*arché*) im griechischen Sinne: ein das Ganze durchherrschender Anfang, der nicht nur etwas an- und danach von sich abstößt (wie die Ursache das Erwirkte), sondern es bleibend bestimmt als dessen Ursprung. Dass „Natur“ in Finks Philosophie eine *arché* der Arbeit und mit ihr des Menschseins, also: des Weltverhältnisses, ist, lässt sich am Zitat exemplifizieren, worin „Natur“ drei Bedeutungsmomente vereint: Erstens meint sie das Wesen des Menschen („die charakteristische Weise...“), zweitens den von Menschenhand unberührten, von sich aus seienden Bereich (als Oppositum der Kultur: „... mit dem Stoffe der Natur seine ‚Lebens-Mittel‘ beschafft“), drittens ein diese konträren Regionen umfassendes Ganzes, das Weltcharakter zu besitzen scheint: „eines umfassenderen Naturbegriffs, der die einfachen, ansichseienden Dinge: Land, Luft, Meer, Himmelslicht, das Mineral-, Pflanzen- und Tierreich zusammenspannt mit dem tumultuarischen Geschlecht der Arbeiter“. Zwischen dem zweiten und dem dritten Verständnis von „Natur“ liegt eine Moment-Struktur-Beziehung: „Natur“ als Nichtmenschliches ist eine Region des Ganzheitlich-Umfangenden. Der erste Naturbegriff als Wesensbegriff markiert die ontologische Grundstruktur dieser Bereiche und wäre, da das menschliche Charakteristikum als Arbeiten bestimmt wird, als Verhältnisstiftung zwischen dem Moment und seiner Struktur, der Region und dem Umfangenden, kurz: als Vermittlung zu deuten.

Ziel dieses Aufsatzes

Der Aufsatz wird sich dem Verständnis der Arbeit als Weltverhältnis annähern. Weil Fink, ähnlich wie Heidegger, von der These ausgeht, die Tradition habe Binnenweltliches (Seiendes in seinem Sein: die Seiendheit) in ihrem Fragen bevorzugt, darüber aber Welt (Sein überhaupt) als dessen Ermöglichungsgrund vergessen, so werden auch unsere Überlegungen vom Bezug der Arbeit zum Binnenweltlichen oder der Seiendheit geleitet sein. Dadurch werden die Grundlagen gelegt, um in einem zweiten Aufsatz den Komplex Arbeit/Welt vom Standpunkt des Seins überhaupt thematisieren zu können. Es gilt, Finks Dialog mit der Tradition zu sichern, denn er versucht, die Tektonik traditioneller Arbeitsverständnisse zu kartografieren, um dergestalt in deren Bruchstellen zu gelangen. Von dort aus bemüht er sich um eine Blickwendung weg vom Ontischen (der Seiendheit) hin zum Ontologischen (Welt). In seinen Augen gelingt dies nur, wenn zentrale Positionen der Tradition aufgesucht und auf ihren tragenden Untergrund hin überprüft werden, und zwar hinsichtlich des darin unthematisch Gebliebenen; anders: wenn nicht nur die thematischen, sondern die operativen Begriffe eines Denkens, vermittels derer das Thematische intendiert und artikuliert (vermittelt) wird, untersucht würden (vgl. Fink 1976a; Fink 2004, 229–232). Wir werden darum Finks Kritik am klassischen Naturbegriff darstellen, sonach seine alternative Fassung von „Natur“ als „Wildnis“ kritisch untersuchen müssen.

213

Ist dies für das Ziel, das Verhältnis von Arbeit und Welt zu denken, nicht eine Selbstbeschränkung? Ist Welt nicht reicher als Wildnis? Gewiss wirkt der Fokus wie eine Verengung des Blickfeldes, jedoch liegt m. E. in „Wildnis“ *paradigmatisch* alles, was auf Welt hindeutet: die Tatsache, dass sie ein Ausdruck „des humanen Seinsverständnisses“ ist (Fink, zit. nach Cervo 2019, 107; vgl. ebd., 110; Fink 1976c, 276); ein über die Selbstsorge Hinausgehendes; eine dezidierte Räumlichkeit, die sich vorzüglich als Grenzbegriff und wichtiger: als Geschehen des Grenzauflösens und -ziehens zeigt. Kurz: Meine Absicht ist es, „Wildnis“ als ein παράδειγμα (*parádeigma*) im griechischen Wortsinne zu gebrauchen: als „etwas, an dem entlang sich etwas zeigen lässt“ (Figal 2015, 53). „Wildnis“ wird somit als Ort verstanden, in dem das Weltspiel sich enthüllen lässt. Obzwar „Natur“ und „Wildnis“ Fink beschäftigten, wenn er über Arbeit

nachdachte, hat er doch die Implikate dieses Begriffes nicht vollständig zur Darstellung gebracht. Dies wird Aufgabe des vorliegenden Aufsatzes sein.

Bei der Explikation wird ein Grundzug deutlich, der für die Absicht dieses Aufsatzes von großer Bedeutung ist: „Wildnis“, vor allem als Grenzbegriff, wird von Fink vornehmlich *räumlich* verstanden. Zwar leitet er in den *Grundphänomenen* seine Überlegungen zur Arbeit über die Zeitlichkeit ein (vgl. Fink 1979, 212ff.), nämlich über Heideggers Selbstsorgestruktur des Daseins: Da es dem Dasein „in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht“ (Heidegger 1963, 12), müsse es sich vorsorgend-planend aus der Wendung gegenwärtiger und antizipierter Nöte heraus in die Zukunft entwerfen, wobei es auf der Vergangenheit aufbauen könne, bspw. in Form technischer Errungenschaften, vermittels derer die Arbeit zu leisten ist, oder in Form eigener Arbeitserfahrung und eigenen Arbeitswissens. Die Selbstsorge halte dem Menschen die drei Zeitektasen offen. Fink sieht in dieser Selbstoffenheit, die er als „selbsthaft“, „selbständig“ und „selbstbewußt“ auffächert (Fink 1958, 271), das Spezifikum des Menschen gegenüber allem Nichtmenschlichen, vorzüglich gegenüber dem Tier: „Die Natur denkt vor für jene Tiere, sie gibt ihnen eine Ausstattung komplizierter Instinktschemata, die bei den auslösenden Reizen ‚automatisch‘ funktionieren.“ (Fink 1979, 213; vgl. ebd., 221f.) Die Selbstoffenheit, gerade als Freiheit und Bewusstsein, bringt den Menschen „in eine scharfe Abständigkeit“ zu allem übrigen Seienden, „dem umfangenden Naturzusammenhang“ (Fink 1958, 271; vgl. Fink 1979, 33ff. u. 52ff.), ohne aber qua Leiblichkeit die Bande zerreißen zu können (vgl. Fink 1979, 211–215). Der Mensch steht gegen die Natur und wird zugleich von ihr beherrscht, ist sich dieses Umstandes jedoch bewusst. Darum ist er „der Freigelassene der Natur“ (Fink 2019, 122) im doppelten Sinn: ein „aus dem Instinktgeleit der Natur“ (Fink 1976c, 274) Entlassener, ein auf sich allein gestellter Ausgesetzter.

Aber in dieser Skizze der menschlichen (Arbeits-)Situation von der Zeitlichkeit aus drängt sich ein *räumlicher* Sinn in den Vordergrund, nämlich die „Abständigkeit“ des Menschen zu dem ihn umfangenden Ganzen, wobei diese Abständigkeit weniger substantivisch als vielmehr verbal, d. h. als Geschehen des Abstandgewinnens, verstanden werden muss. Fink thematisiert diesen räumlichen Sinn nicht, aber (mit seiner Terminologie

gesprächen) er liegt seinen thematischen Begriffen als operativer Begriff zugrunde. Nicht zufällig, denn Fink stünde mit einer Begründung der Arbeit in der existenzialen Zeitlichkeit des Daseins vor demselben Problem wie Heidegger vor dessen Kehre im Unterfangen, vom Dasein und dessen Selbstsorge aus das Sein überhaupt in den Blick zu bekommen, ohne einen Rest transzendentalphilosophischer Subjektivität mitzuschleifen. Von der existenzialen Zeitlichkeit aus lässt sich Arbeit als Weltverhältnis nicht fassen, wohl aber, zumindest einseitig, aus der Räumlichkeit der „Wildnis“. Es nimmt daher nicht Wunder, dass die Räumlichkeit die dominante Achse in Finks Arbeitsbetrachtungen bildet. Wir werden dieser Achse folgen, jedoch im Bewusstsein, dass Arbeit als Weltverhältnis einzig im Zusammenspiel von Räumlichkeit *und* Zeitlichkeit zu fassen ist, denn Welt bedeutet für Fink immer Weltzeit und Weltraum als der alles ermöglichende Zeitraum (vgl. Fink 1951, 43).

Aufriss des Aufsatzes

Zuvörderst gilt es, Finks Kritik am traditionellen Arbeits-, das heißt Mensch–Kultur–Natur-Verhältnis darzustellen und zu zeigen, worin für ihn die Bruchstelle liegt, um das Alternativverständnis von Natur als Wildnis aufzubrechen. Sodann wird dieser Begriff kritisch zu entfalten sein; die Konzentration wird auf dessen Charakter als vielfältiger Grenzgestalt liegen. Wir werden dadurch eine Ahnung vom Insein des Menschen gewinnen, zudem eine Andeutung, was Fink unter „Freiheit“ versteht. Zur Verdeutlichung dieses Komplexes wird als Heuristik der Umweltbegriff eingeführt. Wir sehen dadurch, dass der Mensch nach Fink in drei Umwelten zugleich und in keiner so richtig beheimatet, dass sein Wesen also das eines Überstieges ist. Da Fink selten und meist nicht terminologisch von „Umwelt“ spricht, stellt die Applikation dieses Begriffes eine interpretatorische Freiheit dar, allerdings eine nötige, da sich nur so eine Ahnung des Gesamtzusammenhanges gewinnen lässt, in welchem Arbeit wirkt. Will man Arbeit als bestimmten Vollzug der Welthabe des Menschen verstehen, muss deren Bedingung der Möglichkeit: *die Weltoffenheit des Menschen* thematisiert werden. In der Weise, wie Fink seinen Arbeitsbegriff entwickelt, zeigt sich die Weltoffenheit *ex negativo*: als

Transzendenz, allerdings nur dort, wo ein zu Transzendierendes begrifflich gefasst werden kann. Während dies mit den Begriffen „Natur“, „Kultur“, „Wildnis“ nur bedingt möglich ist, lässt „Umwelt“ aufgrund ihres Weltbezuges gerade diese Operation zu. Dergestalt wird auch ein Vorschlag, wie das Fink'sche „Grundphänomen“ als solches verstanden werden kann, unterbreitet.

Finks Kritik an der traditionellen Sicht der Arbeit

216 Wie verortet die Tradition die Arbeit? Mit welchen Dingen hat der Arbeiter Umgang? Welche Gestalt bieten sie demjenigen, der über Arbeit nachdenkt, dar? Der Mensch arbeitet, um sein Leben zu sichern. Arbeit zeigt sich als gesteigerter, weil aus erfahrener Not entspringender, praktischer Modus der Selbstsorge, wobei die Befriedigung primärer neue Bedürfnisse entstehen lässt. Diese Praxis vollzieht sich vermittelt im wörtlichen Sinn, denn sie bedarf der Hilfsmittel, um Lebensmittel niederer wie höherer Bedürftigkeit zu produzieren. Aus der Sicherung der Überlebensbedürfnisse entspringen sukzessiv höhere Bedürfnisse (z. B. Staat, Religion, Kunst), kurz: Arbeit ist Kulturleistung insofern, als sie Ursprung und Realisation der spezifisch menschlichen Ganzheit menschlicher Dinge, Güter, Bedürfnisse ist, sie ist Kulturschöpferin und derart „Grundbedingung alles menschlichen Lebens“, ja: „Sie hat den Menschen selbst geschaffen.“ (Engels 1990, 444.) Ontologisch betrachtet, ereignet sich Arbeit inmitten zweier Klassen von Dingen: im Vorhandenen (das Von-selbst-Entstehende, scholastisch: die *naturales*) sowie im durch Menschenhand Produzierten (*artificiales*), genauer: Sie ist der Herstellungsprozess von Nichtnatürlichem, d. h. Künstlichem oder dezidiert Menschlichem; sie hat es primär mit Artifiziellem zu tun, das sich seinsmäßig vom von sich aus Vorhandenen abgrenzt und letzteres lediglich als Material benötigt.

Ende der Skizze, Anfang der Kritik Finks: Die Tradition zerreiße die Welt in eine Dichotomie von Natur und Kultur und verorte die Arbeit aufseiten der Kultur. Wie sie definiert werde und in welchem Verhältnis sie zur Natur stehe, sei von sekundärer Bedeutung, denn Arbeit werde ausschließlich von ihrer Leistung als Tätigkeit des Hervorbringens *von etwas*, d. h. von ihrem *Produkt* her, verstanden. Dies Produkt wiederum bedürfe eines Horizonts,

vor welchem es sich in seinem Sein als von Menschenhand Produziertes abheben könne: Die notwendige Basis, um dies Produzierte fassen zu können, bilde eine Identifikation des Nichtmenschlichen, also Natürlichen, mit dem Nichthervorgebrachten, also: bloß Vorhandenen. Der leitende ontologische Begriff der Arbeit sei die „bloße ‚Vorhandenheit‘“ (Fink 1976b, 261). Für Fink ist dies aber eine *vermeintlich* ontologische Fassung der Arbeit (vgl. ebd.), weil sie Arbeit nur vom Kunst Ding aus anvisiert, sie also rein *ontisch* versteht. Dies stellt ein Verhängnis für ihn dar, denn darin liegt die Keimzelle für eine Vergegenständlichung des Menschen in seinem Selbstverständnis, zudem ist es Ausdruck einer „Trennung zwischen dem Menschen und den Dingen, den sogenannten naturhaften und den künstlichen“, ja Ausdruck einer „postulierte[n] Seinsdifferenz zwischen menschlichem Sein und dem nicht-menschlichen Seienden“ (ebd., 264). Der Bann der ontischen Perspektive führt zu „der Frage, ob die Herstellung von Kunst Dingen selber etwas ‚Künstliches‘ ist, also dem Menschen nicht von Natur aus zukommt, sondern nur unter besonderen ‚kulturellen Umständen‘“ (ebd., 263).

Fink kritisiert also zweierlei an der traditionellen Arbeitsauffassung: 217
Erstens, sie verliere sich an den *Anschein* der Dinge (an die Seiendheit) in ihrer Aufteilung als *naturales* und *artificiales*, wobei nicht die Dialektik von Natur/Kultur beanstandet wird – Fink denkt selbst aus dieser Dialektik (vgl. Cervo 2019, 117) –, sondern die Tatsache, dass durch diese Perspektivierung der Tradition verstellt bleibt, wie diese regionalen Ontologien möglich sind, wie deren Dinge ins Sein oder zum *Vorschein* kommen (zu „Erscheinen als Anschein und Vorschein“ vgl. Fink 1958, 279–298). Zweitens unterläuft der Tradition in ihrem Verständnis der Natur als bloßer Vorhandenheit ein Irrtum, denn diese Identifikation ist keineswegs notwendig, wie Fink in einer phänomenologischen Konstitutionsanalyse des Naturdings zeigt:

[I]m Vollzuge einer allgemeinen und weiten Übersicht [...] rücken alle Umwelt Dinge in einen neutralen Charakter ein, in den Charakter des Vorfindlichen, Gegebenen, – aber noch nicht in den Charakter reiner Natur Dinge. [...] Die Natur als solche ist nicht das einfache Korrelat eines menschlichen Vernehmens, nicht etwas, das heraustritt, wenn ich vom zudringlichen Zugriff auf die Dinge zurücktrete. [...]

Viele schiefe Ausdeutungen des Naturbegriffes haben ihren Grund in einer Fehlbestimmung der Kontemplation. [...] In der THEORIA erfassen wir das Vorhandensein von Naturdingen und Kunstdingen, die Präsenz von Seiendem, ohne daß sich dabei der Unterschied zwischen dem Naturhaften und dem Künstlichen auflöst. [...] Es [das Naturding] entsteht für uns nicht durch die Kontemplation. *Es entsteht in einer geistigen Operation, in welcher wir alle menschlichen Tateinwirkungen von einem Ding, einer Sache, einem Dingfeld und Gegenstandsbereich „in Gedanken abziehen“.* Es ist also außerordentlich fraglich, was phänomenal das Vorgängige und was das Nachgängige ist, – das Naturding oder das Kunstding. (Fink 1976b, 257f.; Hervorhebung D. E.)

218 Natur geht der Arbeit nicht voraus, Arbeit nicht aus der Natur hervor: „Der Naturbegriff wird gewonnen durch eine gedankliche Subtraktion des Menschen und all seiner Taten und Werke, – ‚Natur‘ ist die menschenfreie Welt.“ (Ebd., 254.) Das Verhältnis scheint sich umzukehren: „Natur“ entspringt „Arbeit“, weil sie dasjenige ist, was übrigbleibt, wenn der Mensch jene Tätigkeiten, die er als für ihn selbst wesentlich erfährt, vom Ganzen abzieht (eine Selbstreduktion des Menschen). Doch von woher gewinnt der Mensch eine Ahnung seiner ihm wesentlichen Tätigkeiten, um diese vom Ganzen abzuziehen? Setzt der Subtrahend nicht bereits einen Minuenden voraus? Fink erteilt der einfachen Opposition von Natur und Arbeit eine Absage; für ihn ist eine sich forttreibende Dialektik am Werk: „Natur“ ist ein Begriff in pragmatischer Hinsicht, sie hat ihren Seinsursprung als Phänomen gerade in der Arbeit, deren „Gegen-Macht“ (ebd., 255) sie wiederum sein muss. Der Punkt wird deutlich, wenn man den Komplex analytisch in eine theoretische und eine praktische Perspektive aufteilt.

Die theoretische Einstellung spricht vom Außerhalb der Arbeit: aus der Muße, in welcher „theoria“ betrieben und so das Ganze der Arbeit anvisiert werden kann, das im Arbeitsprozess dem tätigen Menschen verborgen bleibt. Die theoretische Einstellung als Möglichkeit der Verhaltung des Menschen zur Welt intendiert dasjenige, was den Menschen, wenn er arbeitet, im Ganzen umgibt, also immer schon am Werk ist (vgl. Fink 1979, 320). Sie enthüllt eine Zweiteilung des Seins des Seienden im Arbeitsvollzug in dasjenige Seiende, was im Interesse des

Arbeiters liegt, also für uns ist, und in solches, das offenbar die Für-uns-Struktur überschreitet, also an sich ist. In der Arbeit bricht der Unterschied im Sein von Ansich und Fürsich auf und ist damit Symbol für das spezifisch Menschliche:

Das Tier hat weder den Begriff der Natur, noch den des Künstlichen. Nur das Lebewesen, das durch Bewußtsein und Freiheit ausgezeichnet ist, kann das Seiende „aufteilen“ in solches, was von uns unabhängig besteht und in seinem „Ansichsein“ uns ungeheuer übertrifft, und in solches, was durch uns allererst ins Sein gelangt. (Fink 1976b, 252; vgl. Fink 1979, 212ff.)

Erst aus der Selbstorgestructur (dem Füruns) eröffnet sich dem reflektierenden Menschen die Möglichkeit, solches zu betrachten, das nicht von seiner Hand, sondern aus sich selbst entstanden (an sich) ist. Natur, so scheint es, ist die ex-post-Konstruktion des nicht mehr arbeitenden, sondern sein Tun reflektierenden und es abziehenden Menschen. Schafft der Arbeiter die Fakten, aus welchen der Denker den Menschen reduziert?

219

Die Selbstreduktion des Menschen geschieht jedoch zum Zwecke der Selbstgewinnung des Menschen, zum Zwecke des Arbeitenkönnens:

[D]er Mensch ist es, der seine kontingente Stellung im Kosmos selbst interpretiert, der den Begriff einer menschenlosen Natur entwirft und daran allererst die Gegen-Macht gewinnt gegen sein Machen, Schaffen und Hervorbringen, gegen sein Verändern der Umwelt, gegen sein Umformen und Verformen. (Fink 1976b, 255.)

Der Mensch bedarf der „Gegen-Macht“, um sich selbst zu bewähren. Eine Kraft, die nichts hat, worauf sie sich richten kann, verliert sich, weil sie ziel- und richtungslos diffundiert. Erst wenn sie einen Angriffspunkt hat, kann sie wirken, sich entfalten und sich selbst erfahren. Eine Kraft ohne Gegenkraft kann nicht sein. Die gewalttätige Arbeitsmacht des Menschen realisiert sich nur dort, wo sie sich an Widerständigem bewähren kann; Arbeit, die auf nichts zu Bearbeitendes bezogen, die an nichts ihr Entgegengesetztem ihre Grenze fände, wäre ein müder Begriff. Sie braucht in der Realisation ihrer selbst, als

Bedingung ihrer Möglichkeit, ebenso sehr die Natur, wie die Natur als das umfassende Ganze des Nichtmenschlichen begrifflich der Subtraktion der Arbeit entspringt – „außerordentlich fraglich, was phänomenal das Vorgängige und was das Nachgängige ist, – das Naturding oder das Kunstding“ (ebd., vgl. auch Fink 2018, 521–523)!

Finks Alternative: Natur als „Wildnis“

220 Fazit: Der Raum der Arbeit – *Genitivus subiectivus* und *obiectivus* – ist das Inmitten der natürlichen und künstlichen Dinge, welche in ihren Seinsstrukturen Aufbrüche des arbeitend-denkenden Menschen sind. Arbeit deutet sich als ontologische Tätigkeit an, nämlich als Aufbrechen des Seins in das Ansich–Fürsich bzw. in zwei regionale Ontologien der Natur- und Kunst Dinge; zudem verdankt sich diese Seinsstruktur dem denkerischen wie praktischen Verhalten des Menschen, die nicht voneinander getrennt werden können – Fink spricht von „einer Einheit von Seinsverstehen und Seinsverwirklichung“ (Fink 1976c, 279; vgl. Cervo 2019, 123). Dichotomische Redeweisen von Natur–Kultur, Menschlich–Nichtmenschlich, Theorie–Praxis verlieren in Finks Kritik ihre Ausschließlichkeit, weshalb er die Einführung eines zweiten Begriffes für die uns erscheinende Natur für nötig erachtet: den (Raum-)Begriff der „Wildnis“.

Unter „Wildnis“ verstehen wir jetzt nur das sich selber überlassene Seiende, den Wirklichkeitszusammenhang der Dinge, in den noch [...] kein endlich freies Wesen hineinwirkt. In diesem Wirklichkeitszusammenhang gibt es nur Dinge, die von Natur aus sind, bestehen, entstehen und vergehen; hier gibt es noch keine Dinge, die aus Freiheit geschöpft [...] sind. Wildnis braucht nicht Chaos, Regellosigkeit und Wirrwarr zu bedeuten – sie meint nur natürliches, naturhaftes Wachstum. In solches Wachstum sind auch ihre Lebewesen eingefügt, und sie ziehen ihre Spuren, wie es ihre eigene Natur ist [...]; die Tiere prägen ihre Lebensspuren in die Landschaft, sie sind aber dabei gerade Bestandstücke der Wildnis selber. Anders steht es mit dem Menschen. (Fink 1979, 230.)

Der Wildnisbegriff zeigt Potenzial wie Grenzen von Finks Reinterpretationen metaphysischer Positionen: Es ist fraglich, ob man Tieren als Lebewesen, ebenso dem Tierischen als evolutiver Verflechtung eines Organismus mit seinen Umweltbedingungen, gerecht wird, wenn man sie als „Bestandstücke der Wildnis“ begreift. Lässt ein Bestandteil eine evolutionäre Perspektive zu? Kann man mit ihm ein Lebewesen in seiner Lebendigkeit fassen? Auch bleibt fraglich, ob es für einige höherentwickelte Tierarten angemessen ist, ihnen wie Fink (vgl. ebd., 213) jede planerische Intelligenz abzusprechen (vgl. MacIntyre 2002, 47–52). Aus der Position einer wie immer gearteten Sonderstellung des Menschen im Kosmos folgt nicht notwendig, dass die Subsumption aller Tierarten unter den Kollektivsingular „des“ Tieres sachgerecht sei, so als existierten zwischen Krähe und Wurm keine phänomenalen Unterschiede in deren Vermögen und den Strukturen ihrer Umweltbeziehungen.

Allerdings liegen die Vorzüge von Finks Neufassung des Mensch–Natur–Verhältnisses weniger aufseiten seines Tierbegriffs als vielmehr darin, dass er mit großer Phänomensensibilität das Verhältnis *des Menschen* zur Natur anvisiert:

221

Die Natur als Wildnis ist ein unumgänglicher Gegenbegriff zur menschlichen Arbeit. Der Mensch als Arbeiter negiert sein eigenes Tun, um zu dem Begriff von dem zu gelangen, woran er die wildnishafte Ursprungsgestalt negiert, indem er sie arbeitend umbricht und umgestaltet. So verstanden ist die „Natur“ ein Begriff aus der menschlichen Arbeitswelt. (Fink 1976b, 255; vgl. Fink 2018, 523f.)

Durch Fassung der Natur nicht als „bloße Vorhandenheit“, sondern als „Wildnis“ gewinnt Fink eine doppelte Negativität: einmal als das Widerständige, das der Arbeiter um- und verformt, es also in seinem ungestörten In-sich-selbst-struhen negiert; einmal als begriffliche Negation in Form der Subtraktion des menschlichen Anteils. In diesen Negationen gewinnt die Arbeit die Bedingungen ihrer Positivität. Ein Paradox: Arbeit setzt voraus, was sie durch ihre Tätigkeit in seiner distinkten Seinsweise erst hervorbringt (vgl. ebd., 259), nämlich Wildnis. Der Mensch ist es, der die Teilung in Ansich–Fürsich, in Natur- und Kunst Ding, in naturnotwendigem

Fortgang und Freiheit aufbricht, zugleich bedarf er all dessen, um der zu sein (der zu werden), der er ist (vgl. Cervo 2019, 106). Derart wird Arbeit tatsächlich zum Ursprung – zu *einem* Ursprung – des Menschenwesens (vgl. Fink 1979, 229), jedoch nicht im Sinne einer „Menschwerdung des Affen“, an welcher die Arbeit den größten „Anteil“ habe (wie Engels [1990] sagt) und den Menschen aus einem vermeintlichen „Wildniszustand“, einem „sagenhaften Naturzustand“ befreie, um ihn derart zu kultivieren (Fink 2018, 524), sondern als ein unvordenklicher Anfang, der sich der Chronifikation entzieht, weil er in jedem Arbeitsakt immer schon sich musste ereignet haben und zugleich mit jedem Arbeitsakt aufs Neue wiederholt wird.

Räumliche Deutung der Wildnis: *frontier*

222

Der Begriff der Negation befähigt uns, die Räumlichkeit der Wildnis vom Phänomen der Begrenzung aus als *mehrfältigen Grenzbegriff* aufzurollen: Sie ist erstens der Inbegriff für alles nicht vom Menschen Gemachte, also das, was ihn umgibt, woran er seine Schaffenskraft in ihrer Macht und Ohnmacht spürt, woran er sich abmühen muss, um seine Existenz zu sichern, und wodurch ihm seine Endlichkeit als Not aufgeht. *Derart stellt sich die Wildnis als räumliches Korrelat der Arbeit dar.* Dass die Grenze nicht einfach den Menschen von allem Nichtmenschlichen abscheidet, sondern direkt durch ihn hindurchgeht (vgl. Sepp 2019, 146f., Anm. 11), zeigt die Rolle, die der Leib für die Arbeit spielt: Die Rebellion gegen die Natur, die der „Freigelassene“ anstrengt, ist nur möglich durch den Leib, vermittels dessen er arbeiten kann (vgl. Fink 1979, 225); der Leib verkörpert die unnatürliche Freiheit. Zugleich ist der Leib gerade in seiner quälenden Bedürfnisstruktur Ort der Erfahrung der Zugehörigkeit zur Natur oder der natürlichen Unfreiheit (vgl. ebd., 223f.). Zweitens: Auch hinsichtlich des Arbeitsvollzuges erweist sich die Wildnis als Grenzerfahrung. Arbeiten ist als Um- und Verformen eine gewalttätige Negation der bestehenden Grenzen von etwas und zugleich der Versuch, ihm eine neue Gestalt, eine neue Positivität, zu geben, d. h. es in neue Grenzen zu schlagen. Fink unterscheidet zwei Typen von Arbeit (vgl. auch Franz 2004, 211ff.): einmal die „statische“ oder „phyturgische“ Arbeit, die – wie der Bauer – etwas gemäß seiner *physis* zu bearbeiten sucht und so

sich innerhalb der Wesensgrenzen dieses etwas bewegt, von dem sie Maß und Mitte(l) ihrer Werk Tätigkeit empfängt (vgl. Fink 1979, 256–258). Der zweite Typus entspricht der gewalttätigen Gestaltung von etwas, das als verformbare Masse betrachtet und gemäß einem Vorbild in entsprechende Form gebracht wird, weshalb Fink ihn als „demiurgischen“ Typus bezeichnet. Der Werk Tätige empfängt sein Maß vom Vorbild (der Idee), zu dessen Abbild er den Rohstoff formt, wobei selbiger ihm insofern ein Maß vorgibt, als dass er zu solcher Verformung geeignet sein muss (vgl. ebd., 255). Dennoch geschieht die Einbildung, die Grenzveränderung, von außerhalb der Eigenschaften des „Rohstoffes“, in dessen Natur es nicht zweckhaft liegt, ein Arbeitsprodukt zu werden (vgl. ebd., 256f.). Fink differenziert: „Verformung⁶ überhaupt ist eine Kategorie, die im Reich der Wildnis gültig ist *und* im Reich der Kultur.“ Auch das Tier verforme, aber: „Nicht die Verformung vorhandener, eigenförmiger Dinge zu einer Kunstform ist entscheidend, sondern allein [...], ob eine solche Verformung aus der Freiheit hervorgeht oder aus dem naturgebundenen Instinkt.“ (Ebd., 237.) Was bedeutet hier „Freiheit“? Fink nennt das Grenzphänomen nicht explizit, aber wir können „Freiheit“ aus unseren Überlegungen zu Räumlichkeit bzw. Grenzhaftigkeit deuten: Nicht die Verformung als solche, sondern das *bewusste Bezogensein auf Grenzen, die Offenheit für die Begrenztheit* ist das Signum des Menschen. Er verschiebt nicht einfach Grenzen und hantiert mit Dingen, sondern *er hat sie in ihren Grenzen als Begrenzte*. Die Grenze ist nichts am Ding Sichtbares, sie ist, wenn überhaupt, eine gesonderte Eigenschaft desselben, weil sie dessen Besonderung ermöglicht. Sie ist die Bedingung der Möglichkeit des Dinges, weil sie dessen Umriss zieht und es somit in seinen Grenzen hervortreten lässt. Für ebendieses Hervortreten (den *Vorschein*) ist der Mensch offen, ebendies vollzieht die Arbeit. In dieser Hinsicht erweist sich die Grenzgestalt der Wildnis in ihrer negativen Positivität nicht als Grenzlinie, sondern als eine *Grenzregion* einer immer wieder aufs Neue zu verschiebenden, anders zu ziehenden Grenze (im Sinne des amerikanischen *frontier*). Arbeit wirkt, antik gesprochen, apeirontisch (grenzauflösend) und (v)erwirkt dadurch je und je anders neue *πείρατα* (*peírata*, Begrenztes). Darum kann Fink sagen: „Arbeit hat den Sinn von Tilgung der Wildnis.“ (Ebd., 231.) – *En passant*: Ob der Grenzbezug *ausschließlich* menschliches oder nicht vielmehr Signum

alles Lebendigen ist, kann bspw. mit Plessner aufgeworfen werden, der seine Naturphilosophie auf dem Grenzbezug gründet (vgl. Plessner 2016, 149–156).

Die Ambivalenz der Arbeit blitzt auf: Vom Seienden aus gesehen ist der Arbeiter unermüdlicher Grenzgänger, der Grenzen eines bestehenden Seienden gewalttätig negiert und, seinem prometheischen Schöpferwillen gemäß, neu zieht. Er kann dabei die jeweiligen Grenzziehungen (die Ordnungen der Grenzen) aufheben; was er nicht vermag, ist, die Tatsache aufzuheben, dass es Begrenzung gibt (Begrenztheit). Arbeit wirkt auf Begrenztes, ist aber nur aus der Begrenztheit heraus möglich. Besteht die Macht der Arbeit nur in der jeweiligen Gestaltung eines Seienden (und *qua* [Nicht-]Formbarkeit des Rohstoffes auch hier unvollständig)? Wir sahen bereits, dass Fink die Arbeit als Tätigkeit begreift, die das Ansich-Fürsich aufbricht und dort Grenzen ins Sein reißt, wo vordem stilles Einerlei herrschte. Eine prometheische Unruhe treibt die Arbeit (vgl. Fink 1979, 321), weil sie sich immer nur dann hat, wenn sie tätig ist, d. h. sich an dem von ihr Vorgesetzten verformend abmüht und so sich selbst formt. Arbeit und Natur sind keine starren Gegensätze, sondern codependente Begriffe; somit ist ihr jeweiliges Sein immer nur in der Abarbeitung am jeweils Anderen, das hervorgebracht, indem es negiert wird. Dies gilt besonders für die Arbeit, weil sie die Tätigkeit der Vermittlung beider (des Menschen wie der Natur) darstellt. Arbeit erweist sich so, von der Seiendheit aus erschlossen, als ontologische Tätigkeit auch in dem Sinne, dass sie zwei Klassen von Dingen (die *naturales* und die *artificiales*) hervortreten lässt. Dies ist keine Aussage von einem *point of nowhere* aus, sondern Ausdruck „des humanen Seinsverständnisses“ (Fink, zit. nach Cervo 2019, 107), d. h. des menschlichen „Wesen[s] als ein ‚In-Beziehung-setzen‘“ (ebd., 110). Arbeit ist ihrem Wesen nach entgrenzt (vgl. Fink 1979, 220), weil sie im ontologischen Bereich (im Sinne der Seiendheit) jeder Grenze als grenzziehende Kraft, als Tätigkeit der Grenzziehung von Seinsweisen oder von regionalen Ontologien, vorausgeht – Arbeit ist grenzenlos (vgl. ebd., 228; Fink 2018, 521).

Wie weit reicht Finks Wildnisbegriff, besonders inmitten einer Dienstleistungsgesellschaft? Die Frage ist berechtigt, verfehlt aber den grundlegenden Sinn von „Wildnis“, wie er vorgeschlagen wurde, denn man muss Wildnis m. E. vornehmlich als *Anzeige eines Ursprungsmomentes des*

Menschseins auffassen. Begrifflich kommt „Wildnis“ einer *Ursprungsfiktion* gleich, deren Aufgabe die Enthüllung des Ursprungs des Menschlichen ist, ähnlich wie Rousseaus Fiktion vom ersten Menschen, „der ein Stück Land umzäunte“ (Rousseau 1955, 86; vgl. auch ebd., 37 u. 45). Denn von ihr aus lässt sich einsichtig machen, wie die menschliche Situierung als Selbstverortung, oder mit Fink: als „Einrichtung“ in der Welt, vonstattengeht. Das heißt, dass der Mensch sich nicht in vorgegebene Lebensräume fügt, sondern sie allererst gestaltet: „Der Grundvorgang unseres Daseins, den wir die ‚Einrichtung‘ nennen können, bedeutet die Selbstansiedlung des seinsverstehenden Menschen inmitten des verstandenen Seienden, er bestimmt unser Weltverhältnis, unseren Umgang mit uns selbst und allen begegnenden Dingen.“ (Fink 1976c, 277f.)

Erweiterung der räumlichen Deutung: Umwelt

Wie ist die Einrichtung vor dem Horizont der Grenzregion Wildnis und der negierend-ponierenden Grenztätigkeit zu verstehen? Lässt sie sich vermittels der Begriffe „Wildnis“ oder „Natur- und Kunst Ding“ erläutern? Ich meine, nein. Fink artikuliert in diesen Begriffen Momente einer seinen Überlegungen zugrundeliegenden Struktur, die zu explizieren er unterlässt. Als Namen dieser Struktur schlage ich „Umwelt“ vor. *Prima facie* ein Fehltritt, denn Fink spricht doch aus gutem Grund nicht von Umwelt, immerhin ist dieser Terminus, bei Herder präfiguriert (vgl. Herder 2015, 21f.), seit von Uexküll (vgl. Uexküll 1973, 150–215, 334–340) eine Heuristik, um das *Tierische* in seinen Lebensvollzügen möglichst nicht-anthropomorphisierend zu fassen (vgl. Plessner 1983; Heidegger 2010, 274–396); somit bedeutet die Applikation dieses Konzepts eine Betrachtung des Menschen von seiner Tiernatur aus, die Fink doch zu vermeiden sucht (vgl. Fink 1979, 212ff.; Fink 1960, 59–68)! Mitnichten. Erstens wäre eine Applikation des Umweltbegriffes nur dann illegitim, wenn Fink die Naturgebundenheit des Menschen ignorieren wollte, was er aber nicht tut (ob ihm die Fassung der Natürlichkeit des Menschen gelingt, ist eine andere Frage). Zweitens soll der Umweltbegriff nicht in einer harten, sondern *paradigmatischen* Lesart angewandt werden, d. h. als etwas, woran etwas der Arbeit resp. dem Menschen Wesentliches sich zeigen lässt. *Operiert* man mit dem Umweltbegriff, zeigt sich folgende menschliche Situation:

Der Mensch bleibt unentrinnbar ein Naturgeschöpf, wenn er auch das schreckliche und furchtbare Naturgeschöpf ist, das gegen die Große Mutter die Hand aufhebt und sich die Freiheit nimmt. Anders ist er in der umfangenden Natur als sonst jedes Lebewesen, – er ist in ihr in der seltsamen Art der sich äußernden und sich vergegenständlichenden Freiheit. Ein Zug dieser Freiheit ist das werktätige Arbeitertum. Die Natürlichkeit des Menschen ist seine „Un-Natürlichkeit“, – zu seiner Natur gehört es, sich nicht zu bescheiden mit der ihm gegebenen Lage [...], vielmehr unablässig seine Umwelt zu verändern und sich selber zu wandeln. Sofern der Mensch auch in allen Weisen, wo er sich der Natur entgegengesetzt, unausweichlich in ihr verbleibt, umfängt offenbar der Naturbegriff den Kulturbegriff und schließt ihn in sich ein. Die Arbeit ist etwas Naturhaftes, eben die charakteristische Weise, wie sich ein unruhiges und aggressives Geschöpf auf dem Boden und mit dem Stoffe der Natur seine „Lebens-Mittel“ beschafft. (Fink 1976b, 255f.)

226 Der Mensch ist von Natur aus so in der Natur, dass er nicht außerhalb ihrer steht, sondern aus ihr heraus*strebt*: „Der Mensch bleibt unentrinnbar ein Naturgeschöpf, wenn er auch [...] sich die Freiheit nimmt.“ „Freiheit“ meint hier Freisein von der Instinktbindung, d. h. des restlosen Aufgehens des Wesens des Menschen in der Natur. „Der Mensch ist zum Rebellen geschaffen.“ (Dostojewskij 2022, 405.) Der erste Akt des Menschseins ist ein Akt der *negativen* Freiheit: Negation der Umweltbindung, Selbstbestimmung als nicht-instinktgebunden. Wie oben gezeigt, gewinnt der Mensch einen positiven Begriff dessen, wogegen er rebelliert, durch eine zweite Negation, indem er seine ihm eigentümliche Tätigkeit (das Herstellen von etwas) von diesem ihn Umgebenden abzieht: Wildnis. Er bedarf dieser nicht-menschlichen Gestalt jedoch, um das menschliche Wesen zu bewahren, indem er sich daran verformend abmüht: Wildnis als „Gegen-Macht“ (Fink 1976b, 255). In der erneuten Negation (Verformen) des als Negativum (das Nichtmenschliche) Gewonnenen, von welchem der Mensch sich rebellierend abgesetzt hatte (Negation der Identität mit der Natur), geht die Positivität des Menschen als Arbeiter oder „Tor ins Wirkliche“ auf: „Aus seiner Freiheit kann ‚Seiendes‘ bestimmten Gepräges entstehen.“ (Fink 1979, 227; vgl. Fink 1958, 242.) Jedoch

ist diese Freiheit eine *bedingte*, weil abhängig vom Naturstoff, aus welchem sie sich zu befreien trachtet (vgl. Fink 2018, 519). Die menschliche Positivität ist durch und durch negativ (vgl. Cervo 2019, 112f.). Darum *schafft* die Arbeit auch nicht die Freiheit, sondern macht sie *erfahrbar*: „Zwar ist die Freiheit innere Voraussetzung für Arbeit, aber in der Arbeit wird er ihrer inne; Arbeit ist *ein* Weg zur Selbstvergewisserung der menschlichen Freiheit.“ (Fink 1979, 227.) „Innewerden“ ist ein Schlüsselwort, denn es besagt nicht nur bewusst werden im Sinne des Wissens um etwas, sondern *Verinnerlichung*: Erfahrung und Erkenntnis der Freiheit verändern das Wesen, das diese Erfahrung und Erkenntnis macht, von innen heraus, weil es das Erfahrene und Erkannte in sich aufnimmt.

Aus dem Bisherigen lässt sich die Verinnerlichung zweifach fassen: Erstens als menschliche Offenheit des Begegnenlassens von etwas als etwas und Aneignung desselben. Offenheit-für und Selbstsein als Sein-bei bzw. Seindurch Begegnendes ist ein Wesenszug des Menschen: Er ist nicht erst und kann dann etwas begegnen lassen, sondern existiert nur als dieser Bezug zu etwas. Zweitens: die Verinnerlichung als Veräußerlichung. In der Herstellung von etwas errichtet der Mensch eine Ganzheit seiner Lebensbedingungen; er richtet sich ein oder veräußert sein Wesen, um sein zu können (vgl. Cervo 2019, 106). Der Raum, worin der Mensch lebt, entsteht durch Veräußerung. Dergestalt macht sich der Mensch von seiner ursprünglichen Umwelt der Natur unabhängig, Arbeit findet zunehmend im Raum der kulturellen Werkgebilde (unter den von ihr hergestellten Bedingungen des Herstellens) statt und beginnt dadurch, sich auf sich selbst zu richten. Die Arbeit bearbeitet sich selbst (vgl. Fink 1979, 217ff.), kreist sich immer weiter in sich selbst ein, titanisch-maßlos (vgl. ebd., 217) *verinnerlicht* sie sich selbst. Die Arbeit erschafft eine Welt, die Arbeitswelt. *Prima facie* sind es nur die Kulturdinge, d. h. der Zusammenhang aller Dinge, die zur Arbeit gehören und innerhalb dessen der Arbeiter sich bewegt; aber genauer betrachtet zeigt sich, *dass darin die Welt unter der Optik der Arbeit erscheint*, jedoch so, dass die Konstitutionsleistungen all dessen, was scheinbar nicht zur Arbeit gehört (dasjenige, wogegen die Arbeit vorgeht und was der Gegenbegriff zur Arbeit ist: die Wildnis; dasjenige, was nur von der Arbeit benutzt und verformt, aber ursprünglich frei von Arbeit, also nur von ihr betroffen ist und ihr vorausliegt: der Stoff, das Material; letztlich:

alles, was scheinbar nichts mit ihr zu tun hat: Freizeit, Kultur), *überblendet* werden: *Der Mensch verliert sich in den konkreten in die Aufmerksamkeit drängenden Werkgebilden der Arbeitswelt, sozusagen im Anschein der Dinge.* Fink nennt dies den „prometheischen Stolz“ des Arbeiters und – *nota bene* – „Benommenheit“:

Die Grundstellung unseres Aufenthaltes in der Welt ist eine Benommenheit vom innerweltlich-Seienden. [...] Hier inmitten des Seienden ist [...], wo er sich zu bewähren hat. Aber vor lauter Dingen sieht er dann nicht mehr das waltende Ganze, das ihm und allen anderen endlichen Dingen Raum gibt und Zeit läßt. Die Benommenheit des Menschen durch den Zudrang der Dinge ist gleichbedeutend mit einer Blindheit gegen die Welt. (Fink 1958, 311f.)

228 Die Bezeichnung dieser Weltvergessenheit als „Benommenheit“ legitimiert unsere Applikation des Umweltbegriffes, denn es ist gerade jener Terminus, den Heidegger für das Verhältnis des Tieres gegenüber dem ihm in seiner Umwelt Begegnenden gebraucht (vgl. Heidegger 2010, 344–396). Die so gewonnene Arbeits(um)welt ist zwiespältiger Natur – positiv als Realisation des Wesens, negativ als Verfallen: „Jedes Wagnis der Freiheit ist ein gewisser Selbstverlust, bedeutet eine Exposition. [...] der Mensch verliert sich in die Gebilde, die er schafft [...] und *vergegenständlicht* sich in seinen Werken.“ (Fink 1979, 244f.)

Ermöglichungsgrund der Umweltlichkeit: Weltoffenheit

Beendeten wir an dieser Stelle die Umweltlichkeitsanalyse, blieben wir lediglich in einer Reformulierung der Natur–Kultur-Division unter neuem Namen stehen. Wir müssen uns darum dem Ermöglichungsgrund dieser Umweltlichkeit zuwenden: der Freiheit. Wie versteht Fink sie? Als „Abständigkeit“ zu der den Menschen umfangenden Ordnung, d. h. dezidiert räumlich, genauer, weil durch Arbeit (eine Tätigkeit) realisiert, als ein Abstehen. Hinaus aus der Natur, hinein in die Kulturlandschaft, worin dem Menschen erst einsichtig wird, wozu er sich in Abstand gebracht hat (die Natur geht ihm auf als Wildnis), sodass das Abstehen kein statisches, lineares

Verhältnis von A zu B ist, sondern *eine dynamisch-kreisende Bewegung aus der Natur in die Kultur zurück in die neue (!) Natur als Wildnis*. Erneut: Diese Grenzziehungen, diese Grenzgänge gehen nicht nur durch das Seiende, sondern durch den Menschen, der immer Naturwesen bleibt. Er bewegt sich nicht durch äußere Räume, sondern durch Wesensräume. Er ist in drei Umwelten zugleich beheimatet: in der Natur, in der Wildnis, in der Kultur, denn die Positivität der menschlichen Umwelt als Arbeitswelt verdankt sich der Negation der ursprünglichen, das heißt natürlichen, Umwelt, wobei das „ursprünglich“ im Sinne der Ursprungsfiktion zu verstehen ist. Kurz: Liest man Finks Überlegungen zu Arbeit und Wildnis mit dem Umweltbegriff quer, dann zeigt sich, dass der Mensch nicht eine Umwelt hat (z. B. die Kultur) oder dass „Umwelt“ das umgebende Äußere zur Kultur meint, sondern, *dass der Mensch in der paradoxalen Lage ist, mehrere Umwelten zu haben und zugleich nicht zu haben*, oder anders: *dass er zwischen den Umwelten steht im Sinne der Fink'schen Abständigkeit*. Das Los des Menschen ist das Ausbrechen aus der einen Ordnung in die andere, um von dort die erste auf neue Weise zu gewinnen und sich zugleich und erneut in Abständigkeit zu der Ordnung zu setzen, in welche er sich in seinem Akt der Rebellion gegen die erste Ordnung gesetzt hatte. Finks Idee vom „Sinn [der Arbeit als] Tilgung von Wildnis“ bekommt damit ein anderes Gepräge: Die Verdammnis des Menschen zur Arbeit bedeutet Verdammnis zu dauerhaftem Umformen seiner durch Negation gewonnenen Positionen (Natur-Kunstdinge, aber auch die Selbstverortung in diesem Kosmos), das heißt dauerhaftem Umformen seiner Verhältnisse, und da das Menschenwesen nur als Verhältnis dieser Verhältnisse gedacht werden kann, ist es nicht nur ein dauerhaftes Auflösen und Neuformen des Nichtmenschlichen, sondern gerade des Menschen selbst: dauerhafter Überstieg über die gesetzte Seiendheit *und* über sich selbst: „Das Wesen des Menschen wird von der Bewegung des Überstiegs her gesehen [...]. Der Mensch wird als ‚Transzendenz‘ begriffen.“ (Fink 1949, 293; vgl. Fink 2018, 525–529.) In unserer Deutung: als Transzendenz aus einer Umwelt in eine andere als verwirklichendes Innewerden der Freiheit. Solche um- oder binnenweltliche Transzendenz kann nur ein Wesen vollbringen, das in der Möglichkeit der Transzendenz steht oder: das *weltoffen* bzw. *frei* ist (vgl. Fink 1958, 222).

Fazit des Aufsatzes

Im Ausgang von Finks Kritik an der metaphysischen Arbeitsbestimmung und seinem Alternativbegriff der Wildnis erwies Arbeit sich als ontologische Tätigkeit, die ein komplexes Geflecht regionaler Ontologien aufbricht und so den Wesens- und Lebensraum des Menschen einrichtet. Dieser Raum ließ sich differenzieren durch den Umweltbegriff, der einen ersten Ausblick auf das Weltverhältnis der Arbeit gewährte. Arbeit bestätigt sich so als ein Grundphänomen des menschlichen Daseins, weil sie aus ihrem Wesen heraus das Weltproblem aufwirft. Zudem ergibt sich daraus eine Möglichkeit, wie „Grundphänomen“ verstanden werden kann: Isoliert betrachtet, erwirkt jedes Grundphänomen für sich eine Seiendheit, ein bestimmtes Sein von Seiendem, in unserem Fall: das Sein des von der Arbeit betroffenen Seienden einmal als Kunst-, einmal als Naturding in ihrem Verhältnis zueinander. Aus traditioneller Sicht fungiert ein Grundphänomen als Exponent einer Seiendheit (vgl. Fink 1979, 166f.). Eine solche Exposition wirft die Frage nach dem Zusammenhang dieser
230 Seiendheiten auf, denn dergestalt würde das Sein pluralisiert und unversöhnlich nebeneinander stehengelassen, z. B. als die Seiendheiten von *naturales* und *artificiales* oder in der Fassung des Menschen als natürliche Unnatürlichkeit. Fink sieht sich in parmenideischer Tradition, welche die Einzigkeit und Einheit des Seins zu denken versucht, und so ist auch das Grundphänomen mehr als nur Exponent der Seiendheit. Denn Grundphänomene gibt es laut Fink nicht isoliert, sie verweisen auf- und greifen ineinander, kurz: Sie lassen sich weniger vom jeweiligen thematischen Seienden aus fassen, sondern bilden eine dynamische Konstellation (vgl. ebd., 108f.). Sie spielen zusammen (was die Frage aufwürfe, ob dem Spiel nicht insofern herausragender Charakter zukäme, als es die vier übrigen Grundphänomene miteinander verbände). Grundphänomene stiften *Verhältnisse* (vgl. Fink 2018, 528f.), sie eröffnen eine „Gegend“: „eine *Dimension möglichen Vorscheins und Anscheins von Dingen*“ (Fink 1958, 316; vgl. ebd., 314ff.). Derart wären Grundphänomene als ein jeweiliges Verhältnis von Verhältnissen im Verhältnis zum Menschen zu begreifen (vgl. Fink 1979, 168f.). Aus der Weltdimension betrachtet, enthüllt das Grundphänomen also den Weltaufenthalt des Menschen in der Optik des jeweiligen Grundphänomens: Welt als Arbeitswelt, wobei die Arbeitswelt keine Region neben anderen in der

Welt wäre (bspw. als Sinn Ganzheit aller zur Arbeitspraxis gehörigen Dinge), sondern *die Welt selbst – Identität von Welt und Arbeitswelt, denn diese stellt jene in einer spezifischen Optik dar, ohne sie zu erschöpfen*. Welt ist reicher als Arbeitswelt, aber beide sind nichts Geschiedenes.

Bibliographie | Bibliografija

Cervo, Giulia. 2019. „Das Menschenwesen als endliches Schöpfertum. Natur im Kontext von Arbeit und Freiheit.“ In *Wohnen als Weltverhältnis. Eugen Fink über den Menschen und die Physis*, hrsg. von Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp, 102–125. München/Freiburg: Alber.

Dostojewskij, Fjodor. 2022. *Die Brüder Karamasow*. Roman. Übersetzt von Swetlana Geier. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer.

Engels, Friedrich. 1990. „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen.“ In Karl Marx und Friedrich Engels, *Werke. Bd. 20*, herausgegeben vom Institut für Geschichte der Arbeiterbewegung Berlin, 444–455. 10. Aufl. Berlin: Dietz Verlag.

Figal, Günter. 2015. *Unscheinbarkeit. Der Raum der Phänomenologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Fink, Eugen. 1949. „Welt und Endlichkeit (1949).“ In Eugen Fink, *Sein und Endlichkeit (= EFGA 5.2)*, hrsg. von Riccardo Lazzari, 191–402. Freiburg/München: Alber, 2016.

---. 1951. „Nachdenkliches zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung.“ In Eugen Fink, *Sein, Wahrheit, Welt (= EFGA 6)*, hrsg. von Virgilio Cesarone, 15–205. Freiburg/München: Alber, 2018.

---. 1958. „Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomenbegriffs.“ In Eugen Fink, *Sein, Wahrheit, Welt (= EFGA 6)*, hrsg. von Virgilio Cesarone, 207–329. Freiburg/München: Alber, 2018.

---. 1960. „Spiel als Weltsymbol.“ In Eugen Fink, *Spiel als Weltsymbol (= EFGA 7)*, hrsg. von Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp, 30–224. Freiburg/München: Alber, 2010.

---. 1976a. „Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie.“ In Eugen Fink, *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von Franz-Anton Schwarz, 180–204. Freiburg/München: Alber.

---. 1976b. „Phänomenologische Probleme der Verfremdung.“ In Eugen Fink, *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von Franz-Anton Schwarz, 250–267. Freiburg/München: Alber.

---. 1976c. „Weltbezug und Seinsverständnis.“ In Eugen Fink, *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von Franz-Anton Schwarz, 268–279. Freiburg/München: Alber.

---. 1979. *Grundphänomene des menschlichen Daseins*. Hrsg. von Egon Schütz und Franz-Anton Schwarz. Freiburg/München: Alber.

---. 2004. *Sein und Mensch. Vom Wesen der ontologischen Erfahrung*. Hrsg. von Egon Schütz und Franz-Anton Schwarz. Freiburg/München: Alber.

---. 2018. „Ontologie der Arbeit (1965).“ In Eugen Fink, *Existenz und Coexistenz (= EFGA 16)*, hrsg. von Annette Hilt, 515–529. Freiburg/München: Alber.

---. 2019. „Der Mensch als Fragment.“ In *Phänomenologische Erziehungswissenschaft von ihren Anfängen bis heute. Eine Anthologie*, herausgegeben von Malte Brinkmann, 121–141. Wiesbaden: Springer.

232 Franz, Thomas. 2004. „Mensch und Technik bei Eugen Fink. Eine kritische Interpretation.“ *Phänomenologische Forschungen* 2004: 207–218.

Heidegger, Martin. 1963. *Sein und Zeit*. 10. Aufl. Tübingen: Niemeyer.

---. 2010. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main: Klostermann.

Herder, Johann Gottfried. 2015. *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. Hrsg. von Hans Dietrich Irmscher. Stuttgart: Reclam.

MacIntyre, Alasdair. 2002. *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*. 3. Aufl. Chicago und La Salle, Il.: Open Court.

Plessner, Helmuth. 1983. „Über das Welt-Umweltverhältnis des Menschen.“ In Helmuth Plessner, *Conditio humana*, 77–87. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

---. 2016. *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

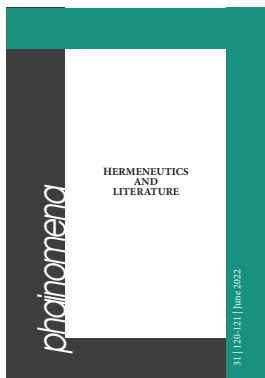
Rousseau, Jean-Jacques. 1955. Über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Übersetzt von Heinz Mende und Karl Peter. Berlin: Aufbau-Verlag.

Sepp, Hans Rainer. 2019. „Exzentrisch wohnen. Anmerkungen zu Finks Bestimmung des Menschen als eines Verhältnisses.“ In *Wohnen als Weltverhältnis. Eugen Fink über den Menschen und die Physis*, hrsg. von Cathrin Nielsen und Hans Rainer Sepp, 142–161. München/Freiburg: Alber.

Uexküll, Jakob von. 1973. *Theoretische Biologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

phainomena

REVIJA ZA FENOMENOLOGIJO IN HERMENEVTIKO
JOURNAL OF PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS

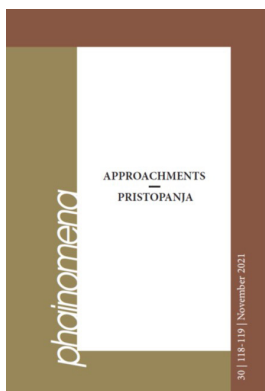


Phainomena | 31 | 120-121 | June 2022

Andrzej Wierciński & Andrej Božič (Eds.)

“Hermeneutics and Literature”

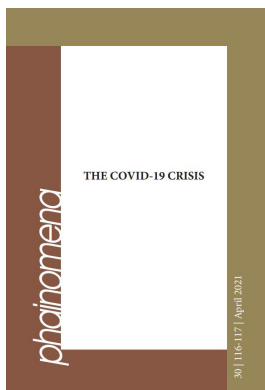
Andrzej Wierciński | John T. Hamilton | Holger Zaborowski
| Alfred Denker | Jafe Arnold | Mateja Kurir Borovčič |
Kanchana Mahadevan | Alenka Koželj | William Franke |
Monika Brzóstowicz-Klajn | Julio Jensen | Małgorzata Hołda
| Ramsey Eric Ramsey | Beata Przymuszała | Michele Olzi |
Simeon Theojaya | Sazan Kryeziu | Nysret Krasniqi | Patryk
Szaj | Monika Jaworska-Witkowska | Constantinos V. Proimos
| Kamila Drapało | Andrej Božič | Aleš Košar | Babette Babich



Phainomena | 30 | 118-119 | November 2021

“Approachments | Pristopanja»

Sebastjan Vörös | Aleš Oblak | Hanna Randall | David J.
Schwartzmann | Lech Witkowski | Martin Uranič | Matija Jan
| Wei Zhang | Dragan Jakovljević | Martín Prestía | Alfredo
Rocha de la Torre | Dean Komel | Christophe Perrin | Mario
Kopić



Phainomena 30 | 116–117 | April 2021

Andrej Božič (Ed.)

“The COVID-19 Crisis”

Andrej Božič | Daniel R. Sobota | Svetlana Sabeva | Jarosław
Gara | Victor Molchanov | Silvia Pierosara | Veronica Neri |
Uroš Milić | Zmago Švajncer Vrečko | Paulina Sosnowska |
Lea-Marija Colarič-Jakše | Holger Zaborowski | Hans-Georg
Gadamer | Polona Tratnik



EUGEN FINK
ZENTRUM
WUPPERTAL



SIF Praha