

Dariusz Bęben

Fink a Husserl. Perspektywy fenomenologii transcendentalnej

„Jesteśmy jak dwa połączone naczynia”
E. Husserl

Słowa kluczowe: Fink, Husserl, spekulacja, transcendentalny obserwator, fenomenologia konstrukcyjna, redukcja

I. Wprowadzenie

W korespondencji Edmunda Husserla, szczególnie tej z początku lat trzydziestych XX wieku, znajdziemy wiele fragmentów świadczących o niezwyklej zależności autora *Badań logicznych* od swego ostatniego asystenta Eugena Finka¹: „Bez Finka byłbym stracony”, „Nie jesteś moim asystentem, jesteś moim współpracownikiem, seminarzystą, pomocnikiem naukowym”, „Największy dług wdzięczności zaciągnąłem wobec mojego młodego współpracownika Finka; niesłuchanie utalentowany człowiek”, itd. I jeszcze jeden fragment, być może najważniejszy, pochodzący z Przedmowy do artykułu Finka z 1933 roku, opublikowanego w „Kant-Studien”, gdzie niejako autoryzując tekst Finka, Husserl stwierdza: „nie ma tu zdania, którego nie mógłbym przyjąć w całości jako własne lub uznać jako

¹ Eugen Fink urodził się 11.12.1905 roku w Konstancji. Studia odbywał w Münster, Fryburgu Bryzgowijskim oraz Berlinie. W 1927 roku powrócił do Fryburga, gdzie przez dziesięć lat współpracował z Husserlem. Po śmierci Husserla pomagał w przewiezieniu jego manuskryptów do Lowanium (pracował tam w latach 1939–40). Habilitował się w roku 1946 we Fryburgu, profesorem filozofii i pedagogiki został dwa lat później. W 1951 roku założył Archiwum Husserla we Fryburgu, którym kierował do emerytury (1971). Umarł 25.07.1975 roku we Fryburgu. Więcej na temat biografii Finka, por. S. Fink, F. Graf, *Eugen Fink. Vita und Bibliographie*, Eugen Fink Archiv an Pädagogische Hochschule, Freiburg 1994.

moje własne przekonanie”². Nawet, jeśli weźmie się poprawkę na patos, który często towarzyszył wypowiedziom Husserla, a także na fakt, że niemal identyczne cytaty Husserla można by przywołać odnośnie do wcześniejszych powierników dziedzictwa fenomenologii – Adolfa Reinacha, przede wszystkim zaś Martina Heideggera – to bez wątpienia musi skłaniać do refleksji ten specjalny związek, to manifestowanie *współfilozofowania*, bo tak to trzeba nazwać. Tym samym w artykule zajmę się opisem filozoficznego spotkania Finka z Husserlem. To, co jest interesujące, to pytanie o rolę Finka w transformacji fenomenologii Husserla, w próbie przejścia na drogę fenomenologii konstruktywnej, która musi odpowiedzieć na „początek” i „koniec” światowej konstytucji³.

II. Fink jako współpracownik Husserla

Fink został asystentem w 1928 roku i pełnił tę funkcję aż do śmierci Husserla. Spotkanie Finka z Husserlem przypadało zatem na okres, w którym dokonały się zasadnicze wydarzenia w rozwoju fenomenologii autora *Idei*. Na czym polegała ta wyjątkowość? Na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych Husserl intensywnie pracował nad kilkoma ważnymi zadaniami, które określał po kolei jako swoje *opus magnum*. Po pierwsze, mamy tutaj projekt związany z wykładami w Paryżu (1929). Opracowanie tekstu, potem praca nad jego francuskim wydaniem (1931), a na początku lat trzydziestych przygotowywanie niemieckiej edycji. Następnie w 1928 roku Heidegger wydał *Wykłady z wewnętrznej świadomości czasu*, zredagowane przez Edith Stein, co sprawiło, że Husserl powrócił, z myślą o publikacji, do pracy nad swymi późniejszymi manuskryptami o czasie (1917–1918). Wreszcie, w liście do swego przyjaciela Gustava Albrechta z 1931 roku, Husserl pisał o swych nowych planach, o tym, jak stopniowo wyłaniał się cały system filozoficzny, o całkowicie nowym znaczeniu i stylu, z właściwą sobie metodą oraz problematyką absolutnej nauki, która jest ugruntowana i skierowana na absolut, ale nie jako spekulatywna konstrukcja mistyczna, lecz jako to, co dzięki redukcji fenomenologicznej poznane jest w nas samych, pierwotna podstawa wszystkiego, co dla nas istnieje⁴.

² E. Husserl, „Vorwort”, w: E. Fink, *Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, w: *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1966, s. VIII.

³ Najpełniej dotąd relacje Fink–Husserl przedstawił Ronald Bruzina w swym znakomitym dziele *Edmund Husserl and Eugen Fink: Beginnings and Ends in Phenomenology 1928–1938*, Yale University Press, New Haven and London 2004. Por. także: S. Luft, *„Phänomenologie der Phänomenologie”. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht–Boston–London 2002.

⁴ Por. E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IX, *Familienbriefe*, Hrsg. K. Schuhmann, mit Verbindung mit E. Schuhmann, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht–Boston–London 1994, s. 79.

Dlaczego o tym wspominam? Nad wszystkimi tymi projektami Husserl pracował wraz z Finkiem. Co więcej, Fink nie tylko przygotowywał i transkrybował notatki Husserla, ale w codziennych dyskusjach „kształtował” myślenie Husserla⁵. Co wynikło z tych planów? Z wielkiej systematycznej pracy pozostał jedynie spis, publikacja manuskryptów o czasie została zaniechana, niemieckie wydanie *Medytacji kartezjańskich* rozczerowało Husserla. Jedyne opublikowana część *Kryzysu* stanowi zarys dzieła, które Husserl zapowiadał we wspomnianym liście do Albrechta. Nie bez znaczenia jest również rola i znaczenie Heideggera. Wszystko, co robił Husserl w latach trzydziestych, ma swoje odniesienie do filozofii jego następcy we Fryburgu. Trzeba pamiętać, że Husserl w gruncie rzeczy przez całą filozoficzną karierę czuł się filozoficznie osamotniony, opuszczony przez uczniów, porównywał się do pustelnika. Do tego doszło jeszcze rozczerwanie autorem *Bycia i czasu*, a także obawa, że cała koncepcja fenomenologii – także ze względu na sytuację polityczną – pozostanie jedynie w manuskryptach.

1. Doktorat *Vergegenwärtigung und Bild* (1929)

W 1927 roku Fakultet Filozoficzny Uniwersytetu Alberta-Ludwiga zorganizował konkurs na pracę filozoficzną dotyczącą pojęcia wyobraźni. W anonsie dodane było, iż chodzi o przeprowadzenie analiz fenomenologicznych. Fink zgłosił pracę pod barokowym, ale jakże fenomenologicznym tytułem, który brzmiał: *Beiträge zu einer phänomenologischen Analyse der psychischen Phänomene, die unter den vieldeutigen Titeln, „Sich Denken, als ob”, „Sich etwas bloss Vorstellen”, „Phantasieren befasst werden”...* Praca Finka wygrała, czego wymiernym skutkiem była nie tylko asystentura u Husserla, ale także dysertacja, która powstała na podstawie pracy konkursowej. I właśnie o doktoracie *Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Uniwirklichkeit*⁶ należy powiedzieć kilka słów, gdyż zawiera on większość zagadnień, które znajdą swe miejsce w późniejszych rozważaniach asystenta Husserla.

W tle doktoratu stoją bez wątpienia dyskusje, które prowadził Fink z Husserlem podczas licznych spotkań. Fink, dostrzegając aporie fenomenologii transcendentalnej, a może planując już swą przyszłą fenomenologię kosmologiczną, stawiał Husserlowi pytania, takie jak: Czy korelacja noeza–noemat ogranicza się do analiz wprowadzonych w *Ideach I*, czy można je zastosować do wszystkich poziomów, mianowicie do poziomu jakiejś proto-impresji? Czy istnieją granice dla zastosowania jej w fenomenologicznych analizach? Czy czysty strumień prze-

⁵ Część notatek Finka z lat 1928–1938 opublikował R. Bruzina, por. E. Fink, *Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*, Bd. 2, Hrsg. R. Bruzina, Verlag Karl Alber, Freiburg 2008.

⁶ Pierwotnie opublikowane w „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung” Bd. XI, 1930, s. 239–309. Przedruk w: E. Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930–39...*, s. 1–78.

życia ma początek i koniec? Czy mówienie o narodzinach i śmierci pokrywa się z początkiem i końcem transcendentnej świadomości czasu? Echa tych pytań odnajdziemy już w pierwszej pracy Finka. Wiele z tych pytań musiało brzmieć dla Husserla dziwnie. Na niektóre odpowiadał zdecydowanym zaprzeczeniem. Trzeba nadmienić, iż Fink przyznawał się także do filozoficznego długu wobec wykładów Heideggera (także koreferenta doktoratu Finka)⁷. Obok głównego motywu pracy, który dotyczy wyobraźni, Fink wprowadza już tematy, które będzie rozwijał w latach trzydziestych. I tak mamy tutaj zaakcentowanie systematycznego ujęcia fenomenologii, traktowania poszczególnych analiz w odniesieniu do całości filozofii (systemu), a także szkic koncepcji redukcji transcendentnej jako odczłowieczenia. Przede wszystkim Fink utrzymywał, że badania fenomenologiczne we właściwym sensie nie dotyczą wyłącznie poznania ejdetycznego, lecz chodzi o źródłowo-konstytutywne zbadanie samych przeżyć. Celem fenomenologii ma być odsłonięcie transcendentnego podmiotu jako „absolutnego źródła” – wówczas dopiero otrzymamy całość subiektywnego życia. Fink postuluje opracowanie problemu konstytucji światowego charakteru absolutnie transcendentnego podmiotu, opracowanie problemu światowości (*Mundanisierung*)⁸.

We Wstępie Fink postawił trzy tezy: Po pierwsze, wszelkie fenomenologiczne analizy są *tyczasowe*. Każdemu fenomenologicznemu *a priori* przynależy skryty, anonimowy horyzont jego obowiązywania, stąd potrzebna jest transcendentna samokrytyka, by tę fenomenologiczną naiwność przy pomocy namysłu nad ujmującym horyzontem przezwyciężyć. I właśnie z powodu nieskończoności problematyki analizy fenomenologiczne zawsze są relatywne oraz tymczasowe. Po drugie, wszelkie fenomenologiczne analizy są *analizami czasu*. Fink uważa (trzeba pamiętać, że w tym czasie pracował nad manuskryptami o czasie z Bernau), że interpretacja intencjonalnego sensu dokonuje się zawsze w horyzoncie czasowości. Fenomeny świadomości nie tylko, jak inne przeżycia, znajdują się w immanentnym czasie transcendentnego życia, lecz czasowość jest ich źródłowym sensem. Po trzecie wreszcie, dla Finka wszelkie fenomenologiczne analizy *potrzebują przewodnika*⁹. Owo przewodzenie ma stanowić zadanie fenomenologii konstytutywnej, która będzie mogła pośredniczyć między tym, co transcendentne, a tym, co światowe.

⁷ Tamże, s. 14.

⁸ Tamże, s. 15.

⁹ Tamże, s. 16–17.

2. Fenomenologia jako system

Myślenie o fenomenologii jako systemie sięga lat dwudziestych, kiedy Husserl wypracował rozróżnienie między fenomenologią genetyczną a statyczną¹⁰. Przez dziesięć lat nie udało mu się jednak usystematyzować poszczególnych badań. Pod koniec lat dwudziestych sytuacja zmusiła Husserla do ponownego namysłu nad swym „systemowym dziełem”¹¹. Istnieją dwa szkice tej pracy, pierwszy napisany przez Husserla, drugi – przez Finka. Oba pochodzą z 1930 roku. Konспект Husserla nie jest rzeczywiście czymś nowym; odwołując się do wykładów z lat dwudziestych (jak np. *Erste Philosophie* z 1923/24), koncentruje się, jak już wspomniałem, na różnicy między analizami statycznymi a genetycznymi. Plan Husserla liczył aż pięć tomów. Początek stanowią podstawowe rozważania dotyczące świadomości egologicznej (ogólna teoria intencjonalności), następnie wszelka konstytucja czasowo-przestrzennej przedmiotowości sfery empirycznej, autogeneza *ego* jako solipsystyczna abstrakcja, konstytucja emocji, woli, kultury, intersubiektywności, świata społecznego, wreszcie ostatni tom dotyczyć miał transcendentalnej genezy obiektywnego świata (człowieka i ludzkości) oraz problemów teleologii i Boga¹². W tym interesującym szkicu odzwierciedla się to, co działo się w filozofii Husserla dekadę wcześniej (analizy statyczne i genetyczne), jak i to, co będzie zajmowało go w latach trzydziestych (konstytucja świata jako już danego, konstytucja solipsystyczna i intersubiektywna). Bez trudu odnajdziemy częściową realizację tych planów w *Medytacjach kartezjańskich* oraz *Kryzysie*. Wielka praca Husserla miała ukazać się w „Roczniku Fenomenologicznym”. Nic takiego nie miało miejsca, powstał jednak drugi szkic. Tym razem Finka, który, zapewne przy pomocy (co wcale nie oznacza akceptacji) Husserla, zaproponował nowe ujęcie systemu fenomenologii. Oto plan:

Księga I. Poziom czystej fenomenologii

Sekcja I. O początku i zasadzie filozofii

Sekcja II. Fenomenologia regresywna

Sekcja III. Fenomenologia progresywna

Sekcja IV. Podstawowe elementy fenomenologicznej metafizyki

¹⁰ Por. D. Welton. *Other Husserl. The Horizons of Transcendental Phenomenology*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2002, s. 221.

¹¹ Na początku lat 30. Husserl przystępuje do gruntownego studiowania oraz ustosunkowania się do filozofii Heideggera. W gruncie rzeczy nie przyczynił się do tego bezpośrednio sam Heidegger, lecz dzieło Georga Mischa o wymownym tytule: *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl* (F. Cohen, Bonn 1930).

¹² Więcej na temat projektu Husserla, por. I. Kern, „Einleitung des Herausgebers”, w: E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921–1928* (Hua Vol. XV), Hrsg. I. Kern, Kluwer Academic Publishers, Den Haag–Dordrecht 1973.

Księga II. Ontologia i fenomenologia

Sekcja I. Idea uniwersalnej „estetyki transcendentalnej”

Sekcja II. Przyroda i duch

Sekcja III. Od czystej wewnętrznej psychologii do fenomenologii transcendentalnej

Nasuwa się pytanie, na które odpowiemy w dalszej części: ile tutaj jest samego Finka, a ile Husserla? To, co jest warte podkreślenia, to rozróżnienie Finka na fenomenologię regresywną (*Abbau-Analyse*) i progresywną (*Aufbau-Analyse*). Fink dążył do nowego, metodologicznego namysłu nad fenomenologią, stąd wprowadzenie wspomnianego rozróżnienia w miejsce Husserlowskich analiz statycznych i genetycznych. Szczególnie ważne jest wyróżnienie fenomenologii progresywnej, którą Fink określa jako konstrukcyjną, prowadzącą do „doskonałości transcendentalnego życia”, fenomenologię drugiego stopnia. Niestety, jak już wspomniałem, projekt Husserla pozostał na etapie szkicu, tym samym droga do fenomenologicznej metafizyki została zamknięta. Fink w pewnym sensie podjął się jednak realizacji tego zadania, czego wynikiem jest *VI Medytacja kartezjańska*.

3. Fenomenologia Husserla w świetle krytyki współczesnej

Tekst „Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserl in der gegenwärtigen Kritik” został opublikowany w „Kant-Studien” w 1933 roku. Był to zarazem dowód odwagi autora oraz redakcji publikujących tekst o filozofie pochodzenia żydowskiego. Artykuł z pozoru jest polemiką z dziełami uczniów neokantysty Heinricha Rickerta: Rudolfa Zochera oraz Friedricha Kreisa¹³. W latach trzydziestych coraz częściej dochodził do głosu pogląd, jakoby fenomenologia Husserla nie była wynikiem stałego, wyznaczonego przez *Badania logiczne* rozwoju, a etap, który można nazwać transcendentalnym, przebiega nie bez wyraźnego wpływu neokantyzmu. Teza taka nie była obca nawet fenomenologom, szczególnie tym wywodzącym się ze szkoły monachijskiej. Trzeba pamiętać, że neokantyzm był wówczas dominującym, aczkolwiek stopniowo wyczerpującym swą moc, kierunkiem filozoficznym w Niemczech.

Neokantyści, akceptując jedynie Husserlowską krytykę psychologizmu, zarzucali fenomenologii, że w swym metodologicznym postępowaniu jest dogmatyczna i nienaukowa, co jest wynikiem przyjętego intuicjonizmu i ontologizmu fenomenologii. W zasadzie wszystkie te zarzuty można sprawdzić do jednego – empirycznego dogmatyzmu, opartego na „widzeniu istotnościowym”. Fenomenologowie w sposób nieuzasadniony używają rozszerzonego pojęcia „intuicji”, dzięki czemu zamazują – niepodważalne dla neokantystów – przeciwstawienie zmysłowości

¹³ Chodzi o prace Rudolfa Zochera *Husserls Phänomenologie und Schuppes Logik* (Reinhardt, München 1932) oraz Friedricha Kreisa *Phänomenologie und Kritizismus*, (J.C.B. Mohr, Tübingen 1930).

i intelektu. Ontologizm fenomenologów z kolei oznacza zawężenie tematyki poznawczej do bytu, jak pisze Zocher, do ontologii regionalnych. Czy zarzuty te są zasadne? Właściwie Fink przechodzi obok tych oskarżeń, gdyż nie w tym leży sedno zrozumienia fenomenologii transcendentalnej Husserla. W zasadzie celem artykułu Finka było wykazanie, że istotą metody fenomenologicznej jest redukcja transcendentalna, która otwiera dla filozofii tematyczny obszar, jakim jest transcendentalna subiektywność.

Problemem Husserla nie jest żadna krytyka poznania lub jakakolwiek teoria poznania w sensie krytycyzmu. Husserl, według Finka, nie traktował fenomenologii jako apriorycznej nauki. Filozofia, którą uprawiamy, w znaczeniu fenomenologicznym nie jest jeszcze transcendentalna, lecz – jak mówi Fink – światowa. Tematem fenomenologii nie jest świat jako aprioryczny horyzont rozumienia, lecz odkrycie źródła świata. Filozofię Husserla można zatem zrozumieć tylko z perspektywy redukcji. Redukcja fenomenologiczna jest możliwa, ale trudna do wyjaśnienia. W artykule Fink skupia się przede wszystkim na przedstawieniu zakresu redukcji. Za pomocą redukcji transcendentalnej wyprowadza się badacza poza wewnątrzświatową perspektywę poznawczą. Redukcja oznacza koniec trwania w nastawieniu naturalnym. Ale jeżeli ktoś w nim jest, to porzucenie go wydaje się niemożliwe (paradoks redukcji). Świat i naturalne nastawienia są zarazem początkiem i końcem redukcji. Do metafizyki redukcji – jak ujmuje to Patočka – należy nieugruntowalność redukcji¹⁴. Nie istnieje, zdaniem Finka, żadne wystarczające uzasadnienie, które mogłoby prowadzić do redukcji. Stąd redukcja jest, w jego intencji, postępującym aktem samorozumienia absolutu. To jest coś, co naturalnie przypomina Hegla. Więcej na temat koncepcji redukcji w rozdziałach następnych.

4. VI Medytacja kartezjańska

Najważniejszą pracą, jaką Fink wykonał podczas swojej asystentury u Husserla, było opracowanie *VI Medytacji* (1930–1932)¹⁵. Jest to zapewne jedna z najdziwniejszych prac fenomenologicznych i stąd jej miejsce w ruchu fenomenologicznym nie jest do końca ustalone. Sebastian Luft wskazuje na trzy możliwości interpretowania tego dzieła w kontekście relacji Fink–Husserl¹⁶. Po pierwsze, można uznać, że dzieło to jest całkowicie zgodne z duchem fenomenologii Husserla. Stanowi prostą kontynuację poprzednich *Medytacji*, co zresztą Husserl zapowiadał. W Zakończeniu pisał: „Woleliśmy jednak na początek naszkicować

¹⁴ Por. Eugen Fink und Jan Patočka. *Briefe und Dokumente 1933–1977*, Hrsg. M. Heitz und B. Nessler, Oikoymenh und Verlag Karl Alber, Freiburg–München–Praga 1999.

¹⁵ Fink zamierzał napisać także *VII Medytację*, której tematem miały być kwestie metafizyczne. Por. R. Bruzina, „Unterwegs zur letzten Meditation”, w: *Eugen-Fink-Symposion 1985*, Hrsg. Ferdinand Graf, Schriftenreihe der Pädagogische Hochschule Freiburg, Freiburg 1987, s. 70–90.

¹⁶ Por. S. Luft, „*Phänomenologie der Phänomenologie*”..., s. 146 n.

w zarysie ogromną problematyką fenomenologii pierwszego etapu, fenomenologii, która w sposobie swojego postępowania nacechowana jest jeszcze sama pewną naiwnością (naiwnością apodyktyczności), ale w której zawiera się najpełniejsza i najwłaściwsza realizacja fenomenologii jako zupełnie nowej i wyższej postaci nauki¹⁷. Choć autorem *VI Medytacji* nie jest Husserl, to w żadnym razie nie należy mówić, że jest to oryginalna praca Finka. Tezę taką stawiali Francuzi – Gaston Berger oraz Maurice Merleau-Ponty¹⁸. Trudno obronić to stanowisko, a argumentów przeciw niemu jest wiele. Wystarczy przytoczyć tylko jeden. Z zapisków Husserla na marginesach tekstu jasno wynika, iż był on bardzo krytyczny wobec licznych fragmentów *VI Medytacji*¹⁹. Podobnie sprawę przedstawiał Dorion Cairns, amerykański uczeń Husserla, notując w swych notatkach, iż Husserl był mocno rozczarowany pracą Finka²⁰.

Druga interpretacja – reprezentowana między innymi przez Bruzinę – traktuje dzieło Finka jako próbę reinterpretacji fenomenologii Husserla. Mamy tutaj do czynienia z całkowitym współfilozofowaniem dwóch niezależnych fenomenologów. Różnice, które się między nimi pojawiają – z jednej strony analizy intencjonalne, z drugiej spekulacja – jednoczą ich w imię wspólnej sprawy – systematycznego ujęcia fenomenologii. Jednak, jak słusznie zauważa Luft, przyjęcie takiego założenia prowadzi do wniosku, że Husserl był świadom, że jego filozofia wykracza poza sferę czysto fenomenologiczną. Czy mógł się z tym zgodzić? Wydaje się to niemożliwe²¹. I jeszcze ostatnia możliwość. Fenomenologia Finka to mniej lub bardziej ukryta krytyka (radikalizacja) fenomenologii Husserla. Młody fenomenolog próbuje niejako od środka przekroczyć – także przy pomocy Heideggera

¹⁷ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie. Z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*, tłum. A. Wajs, PWN, Warszawa 1982, s. 228.

¹⁸ Trzeba przypomnieć, że ten pierwszy spotkał Finka we Fryburgu, drugi w Lowanium, obaj powoływali się na rękopisy *VI Medytacji*. Por. fragment Merleau-Ponty'ego z *Fenomenologii percepcji*: „Najlepszą formą redukcji jest chyba ta, jaką podał Eugen Fink, asystent Husserla, kiedy mówił o »zdziwieniu« wobec świata. Refleksja nie wycofuje się ze świata ku jedności świadomości ujmowanej jako fundament świata, cofa się po to, by zobaczyć, jak wylaniają się transcendencje, rozluźniają nici intencjonalne, wiążące nas ze światem, aby móc je odstąpić, jest jedyną prawdziwą świadomością świata, ponieważ odkrywa, że jest on dziwny i paradoksalny”: M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska i J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 11. Więcej na temat recepcji Finka w fenomenologii francuskiej por. N. Depraz, „Das Werk Eugen Fink in der internationalen Rezeption. Frankreich”, w: *Eugen Fink. Sozialphilosophie – Anthropologie – Kosmologie – Pädagogik – Methodik*, Hrsg. A. Böhmer, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, s. 316–320.

¹⁹ Por. E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Hrsg. H. Ebeling, J. Holl und G. van Kerckhoven. *Teil II: Ergänzungsband*. Hrsg. G. van Kerckhoven, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht–Boston–London 1988.

²⁰ Por. D. Cairns, *Conversations with Husserl and Fink*, Martinus Nijhoff, The Hague 1976, s. 71.

²¹ Por. D. Moran, „Fink's Speculative Phenomenology: Between Constitution and Transcendence”, „Research In Phenomenology” 37, 2007, s. 3–31.

oraz niemieckich idealistów – naiwność fenomenologii transcendentalnej. Wypada się z tym zgodzić.

W tym kontekście szczególnie ważny wydaje się podtytuł pracy, który brzmi *Idea metodologii transcendentalnej*. Od razu kojarzy się z rozważaniami Kanta, co było zresztą celem Finka. Punktem wyjścia jest przejęcie Kantowskiego podziału na naukę o elementach oraz metodologię. Dla Kanta tematem metodologii było określenie formalnych warunków całkowitego systemu czystego rozumu. I tak w skład transcendentalnej nauki o elementach wchodzi fenomenologia regresywna (transcendentalna estetyka i analityka) oraz fenomenologia konstruktywna (transcendentalna dialektyka). Całe dotychczasowe *Medytacje* i rozważania Husserla pozostają na pierwszym poziomie fenomenologii regresywnej. Zdaniem Finka trzeba przekroczyć wymiar regresywnych intencjonalno-konstytutywnych rozjaśnień. Metodologia transcendentalna jest po prostu fenomenologią fenomenologii, a jej cel stanowi ustanowienie podstaw możliwości filozofowania, pojmowanie świata i bytu w jego ostateczno-transcendentalnym źródle.

5. Fink a Heidegger

Konieczne jest dodanie jeszcze jednego punktu odniesienia fenomenologii Finka. W momencie kiedy pojawił się we Fryburgu, katedrę filozofii po Husserlu objął Heidegger. Asystent Husserla zapoznał się już wcześniej z *Byciem i czasem* i dzieło to zrobiło na nim ogromne wrażenie – inaczej niż na Husserlu. Z łatwością dostrzeżemy w rozważaniach Finka wpływ myślenia Heideggera. Inspiracje są rozległe i wykraczają daleko poza temat egzystencjalnej ontologii. I tak zagadnienie skończoności, *a priori*, pojęcie „konstrukcji”, gry, czasowości, dziejowości – to tylko niektóre z Heideggerowskich tematów, które można odnaleźć u Finka²². Poza tym trzeba pamiętać, że Fink słuchał wykładów Heideggera, w tym poświęconego Hegłowskiej *Fenomenologii ducha*.

Wspólne im było także rozumienie samej filozofii i jej dziejów²³. Przytoczmy krótkie, lecz znaczące zdanie Finka: „Husserl daje fenomenologii powagę i rangę ścisłości [...] Heidegger – krytyczno-spekulatywny *élan*”²⁴. Dwie kwestie warto przy tym odnotować. Po pierwsze, Fink uważa, że analizy Husserla nie wychodzą poza paradygmat teoriopoznawczy, za podstawę przyjmujący relację podmiot–przedmiot (noeza–noemat), byt zaś – mówiąc językiem Finka – jest nietematyczny. Innymi słowy, wewnątrz fenomenologii transcendentalnej nie jesteśmy w stanie postawić pytania o ontologiczny wymiar bytu poznającego.

²² Najważniejsza powojenna praca Finka *Spiel als Weltsymbol* (W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960) nosi wyraźne ślady filozofii Heideggera.

²³ Szczególnym przejawem tej relacji było wspólne seminarium Finka i Heideggera dotyczące filozofii Heraklita. Por. M. Heidegger, E. Fink, *Heraklit. Seminar Wintersemester 1966/67*, Hrsg. F.W. v. Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1996.

²⁴ Cyt za R. Bruzina, *Edmund Husserl and Eugen Fink*..., s. 130.

Heidegger pokazuje, że filozofowanie może być dane tylko na podstawie ontologicznego myślenia.

Przytoczmy jeszcze drugą, bardzo wymowną wypowiedź Finka pochodzącą z jego niepublikowanych zapisków. „Husserl rozpoczyna od analiz ontycznego poznania, Heidegger od ontologicznego poznania. Husserl jest ślepy na transcendencję, Heidegger – konstytucję”²⁵. Fink będzie próbował pogodzić tę sprzeczność, a droga, którą wybrał, prowadzi przez fenomenologię transcendentálną, która jako jedyna jest w stanie zapytać o to, co źródłowe. Wprowadza on zatem kwestie ontologiczne do programu fenomenologii transcendentálnej, a nie odwrotnie²⁶. Podstawowy błąd filozofii transcendentálnej polega na tym, że nie widzi ona bytu i świata jako nierozdzielnej jedności. Fink uznaje fundamentalną ważność kwestii bycia dla fenomenologii transcendentálnej, co przejawia się możliwością postawienia pytania o rodzaj bytu transcendentálnej subiektywności. Jak rozwiązać ów paradoks? A w konsekwencji: jak połączyć obu filozofów? Jak wtenczas określić byt transcendentálnego Ja? Czy istnieje ontologiczna osiągalność subiektywności transcendentálnej? Właśnie na takie pytania będzie próbowała odpowiedzieć fenomenologia Finka.

Propozycja Heideggera jest według Finka obarczona wieloma paradoksami. Tak jak analizy intencjonalne Husserla nie osiągają ontologicznego wymiaru tego, co absolutne, tak też wszystkim Heideggerowskim pojęciom brakuje transcendentálnego rozjaśnienia, które uzasadnia jedynie transcendentálna konstytucja. Pojęcia, które Heidegger zakłada jako aprioryczne, w rzeczywistości nie są wcale fundamentalne. Dla Finka *Dasein* uwarunkowane jest samo przez się właśnie jako bycie. Fink widząc różnice między Husserlem a Heideggerem staje się mediatorem między obiema fenomenologiami. W tej roli bardzo przypomina swego przyjaciela Jana Patočkę. I jak w przypadku czeskiego fenomenologa, tak i u Finka z tego „myślenia w wirze ich różnic” powstaje trzecia droga.

III. Główne tematy fenomenologii Eugena Finka

1. Architektonika fenomenologii transcendentálnej

Jak wspominałem, jednym z istotnych zamiarów Finka było ujęcie fenomenologii Husserla w ramy systemu filozoficznego. Sam Husserl w zasadzie stronił od tego typu metodologicznych projektów. Jeżeli autor *Badań logicznych* mówił o systemie fenomenologicznym, to myślał raczej o systematycznym zebraniu swych poszczególnych analiz²⁷. Zdaniem Finka takie postępowanie jest niewystarza-

²⁵ Por. tamże, s. 128.

²⁶ Por. tamże, s. 152.

²⁷ W liście do Welcha Husserl pisze: „Mojej filozofii [...] nie można nazywać systemem. Jest to dokładnie to, z czego rezygnuję. Wszelkie systemy są zawsze niemożliwe do zrealizowania. Moja

jące, brak w nim odniesienia do miejsca, w którym będzie można zobaczyć *całość* życia transcendentalnego. Innymi słowy: dotychczasowa fenomenologia pozostawała na pierwszym poziomie (transcendentalna naiwność), który trzeba przezwyciężyć. Zadaniem metodologii transcendentalnej jest przedstawienie całości systematyki transcendentalnej, całej struktury metodycznego postępowania. Metodologia transcendentalna jest fenomenologią fenomenologii, refleksją wyższego typu, transcendentalnym samozrozumieniem²⁸. Stąd w pewnym sensie jest także wprowadzeniem do fenomenologii (Prolegomena), możliwością uzyskania poznania całości.

Fink w swych metodologicznych rozważaniach odwołuje się do terminologii Kanta – i tak transcendentalna nauka o elementach dzieli się na: estetykę, analitykę oraz dialektykę²⁹. W estetyce mamy do czynienia z interpretacją fenomenu świata, interpretacją *cogitata* i jej uniwersalnej struktury, opisem jej ważności czy istotowych form (w języku Husserla odpowiada to fenomenologii statycznej). Analityka z kolei pyta o jedność życia transcendentalnego doświadczenia świata, te akty, w których konstytuują się głębsze warstwy życia transcendentalnego (metoda genetyczna). Tematem dialektyki (fenomenologii konstruktywnej) są „zewnętrzne horyzonty redukcyjnej prezentacji” życia transcendentalnego. Chodzi tutaj o marginesy fenomenologicznej analityki świadomości. Pojęcie horyzontu świata bowiem nie przynależy do prezentacji. Fenomenologia konstruktywna jest autoryzowana przez odniesienie do całości, a horyzonty zewnętrzne stanowią ramy fenomenologii regresywnej. Zatem to, co dane – a więc przedmiot fenomenologii – jest w fenomenologii progresywnej *nie-obecne*. Konstruktywna fenomenologia wprowadza nas więc w problematykę metafizyczną, pytanie o problem początku i końca świata, nieśmiertelności duszy itd.³⁰. Rozróżnienie między teorią elementów a metodologią zależy od zakresu przedmiotów badania. W tej pierwszej refleksja skierowana jest na funkcje konstytucji podmiotu transcendentalnego. W drugiej zaś na własne fenomenologizowanie³¹.

Nie da się ukryć, że Fink wychodzi daleko poza fenomenologię Husserla. Jego zdaniem system musi zawierać także elementy spekulatywne, które przeciwstawia szczegółowym analizom fenomenologicznym. Jednak, co podkreśla uczeń Husserla, spekulacja w żaden sposób nie znosi badań rzeczy samej. Relacja między danymi fenomenologicznymi a spekulacją ma charakter hermeneutyczny,

filozofia ma być ścisłą nauką, która w nieskończonym rozwoju systematycznie opracowuje swoje problemy, metody i teorie”. E. Husserl, *Briefwechsel*. Bd. 6. *Philosophenbriefe...*, s. 456.

²⁸ Por. E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation...*, s. 21.

²⁹ Por. tamże, s. 23.

³⁰ Widać tutaj zbliżenie Finka do idealizmu niemieckiego. Także u Hegla termin „konstrukcja” stosowany był do spekulacji.

³¹ Por. E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation...*, s. 13. Por. także: M. Scherbel, *Phänomenologie als absolute Wissenschaft, Die systembildende Funktion des Zuschauers in Eugen Finks VI. Cartesianischer Meditation*, Rodopi, Amsterdam–Atlanta 1999, s. 51 n.

bowiem każda wiedza zakłada coś, co nią jeszcze nie jest. Analizy intencjonalne i spekulacja są elementami samokrytyki fenomenologii.

Podsumowując: cały system fenomenologii przebiega, zdaniem Finka, w następujący sposób: punktem wyjścia jest refleksja człowieka, która doprowadzona do radykalizacji, przy pomocy redukcji transcendentalnej, dokonuje odczłowieczenia, uwolnienia z więzów świata, a w konsekwencji przeobrażenia w transcendentalnego obserwatora. Transcendentalna nauka o elementach zajmuje się konstytucją świata, natomiast tematem metodologii transcendentalnej jest właśnie ów transcendentalny obserwator.

2. Redukcja i transcendentalny obserwator

„Fenomenologia fenomenologicznej redukcji jest pierwszym problemem transcendentalnej metodologii”³². Dla Finka redukcja stanowi nie tylko początek fenomenologii, ale także jej fundamentalny problem. Fenomenologizowanie oznacza bowiem przede wszystkim redukowanie. Podkreśla on fakt, że redukcja musi być radykalna. Co to znaczy? Do istoty nastawienia naturalnego należy zamknięcie na wymiar transcendentalny, *uwięzienie w świecie*. Innymi słowy, w nastawieniu naturalnym problemy filozoficzne są dla nas niedostępne. Fenomenologiczna problematyka pojawia się dopiero wraz z redukcją transcendentalną.

Transcendentalna redukcja jest najbardziej niezrozumiałym problem fenomenologii. Ale to nieporozumienie pochodzi z samej *natury człowieka*. Fink uważa, że fenomenologizowanie jako takie nie jest żadną możliwością człowieka, stanowi wprost *odczłowieczenie* (odhumanizowanie) człowieka. Jest to przejście ludzkiej egzystencji, która jest – jak mówi Fink – uwięziona w świecie, w podmiot transcendentalny. Można powiedzieć, że dzięki redukcji dokonuje się samoprzeobrażenie się subiektywności. Sytuacja taka może wydarzyć się jedynie w redukcji transcendentalnej, nie istnieje inna możliwość poznania fenomenologicznego. Można powiedzieć, że człowiek redukując, dokonuje przekroczenia samego siebie, nie może on bowiem fenomenologizować jako człowiek. Do istoty redukcji należy także jej *nieumotywowanie*. Nie istnieją, zdaniem Finka, żadne wystarczające motywacje (w jaki sposób mógłbym porzucić naturalne nastawienie?), które prowadzą do redukcji³³. Wewnątrz naturalnego nastawienia nie znajdziemy takiej motywacji. Redukcja jest niewątpliwie w pewnym sensie paradoksalna, ponieważ człowiek, który dokonuje redukcji, a zatem odczłowiecza się, wykonuje czynność, która leży poza jego możliwościami³⁴.

³² E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation...*, s. 32.

³³ Por. S. Luft, „*Phänomenologie der Phänomenologie*”..., s. 82. (mowa jest tam o tym, że przyczyną redukcji może być wolność podmiotu). Por. K. Środa, „Eugen Fink o fenomenologicznej redukcji”, „Przegląd Filozoficzny” 2, 1992, s. 61 n.

³⁴ S.G. Crowell, *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths toward Transcendental Phenomenology*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 2001, s. 254.

Fenomenologiczna refleksja jest odniesieniem się do siebie samego, a dzięki radykalnemu rozszczepieniu *ja* ustala nowe pole badawcze. Życie transcendentalne rozszczepione zostaje na konstytuujące *ja* oraz *obserwatora transcendentalnego*, który nie bierze udziału w konstytucji świata. Transcendentalny obserwator nie jest jednak tym samym co konstytuujący podmiot. Obserwator jest już wydzielony z naturalnego nastawienia i utrzymuje się w swej transcendentalnej sferze jako horyzont jego zainteresowania. Stanowi on pewnego rodzaju nastawienie w ogóle, które zostało uwolnione z naturalnego nastawienia i opisuje proces konstytuowania. Podmiotem redukcji nie może być zatem człowiek, który nakierowany jest na świat i stanowi jego fragment. Dopiero transcendentalny obserwator, który nie jest ani wewnętrznie uwikłany w świat, ani nie uczestniczy w konstytucji świata, umożliwia uniwersalne poznanie. Fenomenologiczny obserwator jako jedyny uwolniony jest od zasłaniającego nakrycia ludzkiego bytu, co zapewne może przypominać Husserlowskie rozważania o anonimowości³⁵.

Zatem, dzięki redukcji ukazuje się nam konstytuujące się życie transcendentalnej subiektywności. Redukcja ujawnia to, co znajduje się przed wszelkim bytem. Ukazuje pojęcie świata oraz bytu w swych ostatecznie transcendentalnych źródłach. Wreszcie, dzięki redukcji transcendentalnej powstaje dualizm w życiu transcendentalnym, radykalna przepaść, którą stwarza różnica między aktywną, transcendentalną podmiotowością, która konstytuuje świat, a transcendentalnym obserwatorem, który nie bierze udziału w procesie konstytucji. I choć mamy tutaj do czynienia z rozbięciem tożsamości *ja*, można jednak mówić o dialektycznej jedności między nim a transcendentalnym *ego*. Jedności, która doprowadza nas do koncepcji absolutu.

3. Meontologia i absolut

Fink w swych rozważaniach dokonuje czegoś, co można nazwać meontycznym zwrotem w fenomenologii. Co to znaczy? Najprostszą odpowiedzią jest stwierdzenie, że to, co stanowi źródło konstytuowania, nie można samo być bytem. Jeśli nie bytem, to czym? Powróćmy jeszcze raz do Heideggera – Fink ponawia bowiem jego pytanie: czy redukcja może doprowadzić do ujawnienia różnicy między bytem a byciem? Heideggerowski powrót do podmiotu, a tym samym tematyczne wyrażenie bycia bytu jest całkowicie różne od konstytutywnego zwrotu od przedmiotowo skierowanego życia do transcendentalno-konstituującego życia. Fink wyraźnie stwierdza: fenomenologiczna redukcja nie jest w stanie dokonać ontologicznej różnicy. Ontologia jest zorientowana na obiektywność konstytuującą, podczas gdy pytania transcendentalne podpadające pod redukcję koncentrują się na konstytuowaniu takich obiektywności. Husserl uważa, że połączenie pytania o bycie z transcendentalną subiektywnością nie ma sensu.

³⁵ Por. E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation...*, s. 15.

Heidegger jednak upierał się, że temu, co konstituuje, musi przysługiwać jakiś rodzaj bytu. Fink wybiera trzecią drogę – meontyczną, bowiem sfera czystej świadomości nie jest ontologiczna³⁶.

Fenomenologiczna redukcja otwiera pole dla absolutnych początków wszelkiego bytu. Chodzi o myślowy skok do absolutnej podstawy. Przy pomocy spekulacji Fink dochodzi do uznania, iż istnieje fundamentalny absolut, jedność zarówno konstituowanego bytu, jak i tego, co jest przed-bytem. Filozofia nie jest niczym innym jak samo-ujmowaniem absolutu. Musi przypominać to Hegla, gdzie w stawianiu łączy się cały proces kreacji. To w absolutcie, w stawianiu (*Werden*) jednoczy się konstituowanie świata i konstituowanie życia. Transcendentalna subiektywność nie jest w żadnym razie bytem, jest nicością (*me on*). Absolutność transcendentalnej świadomości jest *absolutum ab esse*. Przypomnę, że zdaniem Finka nie istnieje żadne wystarczające uzasadnienie, które mogłoby prowadzić do redukcji. Dlatego redukcja stanowi – całkowicie w duchu Hegla – akt samorozumienia absolutu. Zadanie filozofii jako wyjaśnienia absolutu może być realizowane wyłącznie w perspektywie spekulatywnego wymiaru.

W taki oto sposób metodologia transcendentalna staje się częścią metafizyki. Jeżeli Fink mówi o poznaniu meontycznym, to nie chodzi tu o jakieś poznanie mistyczne, definiujące absolut przy pomocy nicości (*via negationis*). Absolut to *stawanie się*, horyzont, w którym znajdują się zarówno byt, jak i nicość. Absolut jest źródłem wszystkiego, kierujący się swoją logiką (*logiką źródeł*), stąd Fink mówi o meontycznej dialektyce sensu bycia. Fenomenologia fenomenologii doprowadza nas także do horyzontu wszelkiego bytu, a zatem tego, co *Vor-sein*³⁷. Fink pisze tak oto: „Meontyczna filozofia nie jest lotem ku nicości, ale raczej wiernością wobec świata: skończoność, byt, czas nie mogą być odrzucone ze względu na mistyczne zatopienie w absolutcie, ale w samej rzeczy wydobyte z nicości. Filozof zatem staje się w pewien sposób twórcą świata”³⁸.

Podsumowując: punktem kulminacyjnym fenomenologii jest dotarcie do tego, co absolutne. Absolut stanowi syntetyczną jedność antytetycznych momentów, obejmujących to, co konstituowane i konstituujące, byt i nicość. Fenomenologia musi zatem opuścić drogę ontologii i teorii poznania, a zatem drogę Husserla i Heideggera. Możliwa jest trzecia droga – *meontyczną*. Jest to droga, która za pomocą redukcji prowadzi nas do tego, co absolutne. Fenomenologia staje się meontyczną filozofią absolutnego ducha.

³⁶ Por. R. Bruzina, *Edmund Husserl and Eugen Fink*..., s. 152.

³⁷ E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation*..., s. 170. Por. także R. Bruzina, *Hinter der ausgeschriebenen Finkschen Meditation: Meontik-Pädagogik*, in: *Eugen Fink. Sozialphilosophie*..., s. 196 n.

³⁸ Cyt za R. Bruzina, *Edmund Husserl and Eugen Fink*..., s. 171.

4. Analizy intencjonalne i spekulacja

Wprowadzenie do fenomenologii transcendentalnej myślenia spekulatywnego stanowi niezwykle istotny element filozofowania Finka, być może z punktu widzenia rozwoju myślenia fenomenologii – najważniejszy³⁹. Asystent Husserla w zasadzie od samego początku postuluje w swych filozoficznych projektach uzupełnienie analiz intencjonalnych o spekulację. W gruncie rzeczy idzie jednak o coś więcej aniżeli zwykłe uzupełnianie uzyskanych danych. Fink, czego nie ukrywa, uważa, że fenomenologia transcendentalna nie jest w stanie sama się uzasadnić, nie może wyjść poza swą transcendentalną naiwność. Bez pomocy spekulacji nie osiągniemy prawdziwych (ostatecznych) początków całości transcendentalnego życia. Stworzenie nowej architektoniki transcendentalnej to nic innego jak wprowadzenie myślenia spekulatywnego do fenomenologii.

Zagadnienie tej korelacji wiąże się z pytaniem o samą naturę fenomenologii, a dokładniej o jej granice. Husserl na każdym kroku odcinał się od wszelkich spekulacji filozoficznych, uważając je za nienaukowe⁴⁰. Tę tendencję podzielają prawie wszyscy przedstawiciele ruchu fenomenologicznego. Dla fenomenologów czymś obcym była *spekulatywna interpretacja świata*, sprzeczna z fenomenologicznym dotarciem do „rzeczy samej”, stanowiącym pierwsze, ale także ostatnie słowo fenomenologii. Fink uważał, że fenomenologowie „wierzą, że można odrzucić balast historii i rozpocząć wszystko od nowa. Dążą oni do tego, by osiągnąć nową, źródłową, bezpośrednią relację do rzeczy samych”⁴¹. „Rzecz” dana jest wyłącznie w sposób bezpośredni, naocznie – jak pisze Fink – w swym ukazywaniu się (*Sichzeigen*). Zasada wszystkich zasad jest nieprzekraczalna.

Gdzie jest zatem miejsce na spekulację? Czy fenomenologia może polegać tylko na własnym poznaniu? Czy uda się wówczas przejść (wyjść) przez zamknięty świat naturalnego nastawienia? Weźmy taki oto przykład. Husserl mówi o przed-pojęciowym, przed-predykatywnym, przed-teoretycznym bycie, i tak cała logiczna sfera ufundowana jest na czymś przed-logicznym. Fink stawia jednak następne pytanie: Czy on w ogóle istnieje? Jaki jest do niego dostęp? Wszystko to, co uzyskaliśmy drogą metody fenomenologicznej: przed-pojęciowa i przed-językowa

³⁹ Por. M. Henry, „Fenomenologia nieintencjonalna: zadanie dla przyszłej fenomenologii”, tłum. M. Drwiega, w: tenże, *O fenomenologii*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 145 n.

⁴⁰ Por. L. Landgrebe: *Phänomenologie und Metaphysik*, Marion von Schröder, Hamburg 1949. Jako wyjątek, wspomnieć można koncepcję Hedwig Conrad-Martius, gdzie spekulacja, rozumiana za Tomaszem z Akwinu, umożliwia drogę do poznania metafizycznego, zamkniętego przed ontologicznymi rozważaniami. Por. H. Conrad-Martius, „Fenomenologia i spekulacja”, „Roczniki Filozoficzne” 1986, T. 34, s. 260–279.

⁴¹ E. Fink, „Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens”, w: E. Fink, *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Hrsg. F.A. Schwarz, Verlag Karl Albert, Freiburg–München 2004, s. 140.

sfera, oparte musi być na ciemnych, niewyjaśnionych założeniach. Dotarcie tam – jak postuluje Fink – wymaga spekulatywnego myślenia⁴².

Jednak w fenomenologii Husserla mamy wyłącznie analizy intencjonalne, niewychodzące poza relację podmiot–przedmiot, noeza–noemat. Według Finka to *świat* jest źródłem wszystkiego, także podmiotu i przedmiotu. Intencjonalne analizy nie są właściwością tego, co źródłowe. Postawa Husserla wymaga zatem rewizji, więcej – myślenie filozoficzne ze swej istoty musi być spekulatywne. Intencjonalność nie może stanowić jedyne go możliwego dostępu do *całości transcendentalnego życia*, więcej, intencjonalność odcina nas od bytu. Fink pisze: „Jeśli jakaś autentyczna wiedza bytu ma być możliwa, to może się ona ugruntować tylko na jakimś manifestowaniu się, na źródłowym pokazywaniu się, na ukazywaniu się autentycznego bytu”⁴³.

IV. Zakończenie. W stronę fenomenologii kosmologicznej

Dla Finka fenomenologia nie była jeszcze jednym kierunkiem filozoficznym, ale konkretną formą filozofii samej w sobie. Nie jest to zwykła nauka o świadomości, której celem są ejdetyczne badania struktur konstytuujących świadomość. Siła fenomenologii tkwi raczej w transformacji pojęcia filozofii – radykalizacji, otwartości, przekraczaniu samej siebie. Filozofowanie nie jest wyłącznie rozwiązywaniem problemów, lecz ich radykalizacją.

Eugen Fink bez wątpienia chciał zbudować jakąś *metafenomenologię*, która mogłaby, w swych spekulatywnych dążeniach, stać się nowym typem metafizyki, gdzie centralnym pojęciem jest *świat*⁴⁴. Musimy myśleć o świecie jako horyzoncie bytu, dlatego filozofia powinna stać się kosmologią. Nie można mówić tutaj o ontologicznym sposobie filozofowania (Heidegger) ani o filozofii refleksji (Husserl) – lecz o perspektywie kosmologicznej. Świat jest tym, co umożliwia całą problematykę idealizmu i realizmu, więcej – nie ma podmiotu ani przedmiotu, lecz oba wspólnie są zawsze w świecie. Świat nie jest polem przedmiotów, lecz całością (*Ganze*). Wykluczenie świata zakłada, że skądś już musimy być przeświadczeni o ważności takiego zabiegu. To właściwie świat jako temat wprowadza nas do fenomenologii. Świat nie jest przedmiotem ani zbiorem przedmiotów, ale horyzontem, do którego wszystko musi być odniesione. Decydują-

⁴² Por. tamże, s. 143.

⁴³ Tamże, s. 155.

⁴⁴ Spekulacja dla Finka to nie tylko sposób poznania tego, co nie zawiera w poznaniu fenomenologicznym, co jest nam bezpośrednio dane, ale to także odwołanie się do historycznofilozoficznej wiedzy, w której to metafizyka zawsze znajdowała się na centralnym miejscu: „W strukturze rzeczy obecna jest ontologiczna praca całej zachodniej historii filozofii”. E. Fink, „Die intentionale Analyse...”, s. 146. Jego powojenne studia nad Heglem, Heraklitem, Nietzschem czy filozofią grecką będą tę tezę tylko potwierdzać.

cym rysem filozofii Finka jest właśnie nieustanne zwracanie się do źródłowości. Pytanie o *źródło świata* zakłada on jako fundamentalne pytanie fenomenologii. Zostajemy pochłonięci przez światową ideę bytu, znajdujemy się niejako w jej niewoli, stąd także nasze *zauroczenie* światem. Świat i naturalne nastawienie stanowią początek i koniec fenomenologii.

Jak należy zatem ocenić fenomenologię Finka? W artykule przedstawiłem tylko zarysy jego wczesnych poglądów, zbyt mało, by móc ostatecznie odpowiedzieć na to pytanie. Warto zauważyć, że jego filozofia ma wciąż licznych zwolenników, zwłaszcza wśród fenomenologów francuskich i japońskich⁴⁵, ale także to, że nie znalazł on wielkiego uznania wewnątrz ruchu fenomenologicznego⁴⁶. Dla jednych był aż nadto spekulatywny (Crowell pisze nawet o gnostycyzmie Finka), dla innych zaś hermetyczny, gdyż pozostając na gruncie fenomenologii transcendentnej, próbował wyjść poza perspektywę transcendentalizmu. Na pewno jednak był on myślicielem oryginalnym, którego filozofia nie pozostała w cieniu dwóch wielkich filozofów, od których uczył się filozofowania i z którymi współpracował – Husserlem i Heideggerem. W gruncie rzeczy, jak wspomina Fink, każdy z nich trzymał się zawsze tej samej zasady, iż „filozofia jest ludzką pasją poznania świata”.

Fink and Husserl. Perspectives of Transcendental Phenomenology

Keywords: *Fink, Husserl, speculation, phenomenological observer, constructive phenomenology, reduction*

This article discusses the philosophical relationship between Eugen Fink and Edmund Husserl. Fink in the years 1928–1938 was an assistant of Husserl and his closest collaborator. His initial position was inspired by Husserl's transcendental phenomenology, which Fink thoroughly worked through. Gradually he formulated a new concept of transcendental phenomenology (based on the Sixth Cartesian Meditation) in which the transcendental reduction was presented as dehumanizing, and a constructive phenomenology involving the concept of the phenomenological observer took its place. Fink also argued that phenomenology must contain speculative elements, which account for the total (system) of knowledge of phenomenology. Fink's phenomenology is a testimony to his originality and independence, and it differs from other versions of phenomenology by employing the results of the 'critique of transcendental reason'.

⁴⁵ Do najważniejszych badaczy fenomenologii Finka należą: M. Richir, N. Depraz, H.R. Sepp, Y. Nitta, I. Blecha, G. Kerckhoven, J. San Martin, R. Bruzina, S. Luft.

⁴⁶ Por. D. Moran, *Fink's Speculative Phenomenology...*, s. 30.