

AGNIESZKA WESOŁOWSKA

(Katowice)

FENOMENOLOGIA JAKO NIESKOŃCZONA PRACA FILOZOFOWANIA

Celem artykułu jest nakreślenie fenomenologii jako filozoficznego projektu Edmunda Husserla, projektu rozumianego jako nieustanna praca filozofowania¹. Takie ujęcie wiąże się w prezentowanych rozważaniach z namysłem nad rozwojem motywu dogmatycznego i motywu krytycznego w myśli Husserlowskiej. Niniejszy artykuł podejmuje problematykę związaną z celem i zadaniami stojącymi przed fenomenologią jako filozofią transcendentalną, filozofią dążącą do ugruntowania poznania i zarazem odsłaniającą rozstrzygnięcia istotne z punktu widzenia ludzkiego doświadczenia.

* * *

Husserl rozwija projekt fenomenologii jako ścisłej, krytycznej, nowej oraz w pełni uzasadnionej nauki. Kreśląc zarys fenomenologii, w *Posłowniu do Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* akcentuje on, iż dąży do przywrócenia „najpierwotniejszej idei filozofii, która od swego pierwszego ścisłego sformułowania przez Platona leży u podstaw całej naszej europejskiej filozofii i nauki oraz wyznacza im ich zadanie, którego nie powinny nigdy stracić z oczu. Filozofia, wedle swej idei, jest dla mnie uniwersalną oraz w radykalnym sensie »ścisłą« nauką. Jako taka jest ona nauką czerpaną z podstaw ostatecznych albo – co na jedno wychodzi – ostatecznie samoodowiedzialną, w której żadna przedpredykatywna oczywistość (*Selbstverständlichkeit*) nie służy za nie przebadaną podstawę po-

¹ Zob. *Dyskusja na temat: Czym jest fenomenologia?*, „Fenomenologia” 4, 2006, s. 114–119.

znania”². Z projektem fenomenologii Husserl wiąże możliwość ugruntowania filozofii. „Fenomenologia: – jak czytamy w *Ideji fenomenologii* – to oznacza pewną naukę, cały zespół dyscyplin naukowych, fenomenologia jednakże oznacza zarazem, i przede wszystkim, pewną metodę i postawę myślową, specyficznie filozoficzną postawę myślową i specyficznie filozoficzną metodę”³. Koncepcja Husserla związana jest ściśle z rozumieniem fenomenologii z jednej strony jako nauki absolutnie ugruntowanej, wychodzącej od apodyktycznych oczywistości, które wykluczają możliwość zwątpienia co do danych w nich rzeczy czy stanów rzeczy⁴, z drugiej zaś strony – jako filozoficznego postępowania (metody) oraz specyficznej postawy myślowej podmiotu filozofującego. Takiemu projektowi fenomenologii jako zadania, drogi prowadzącej do ugruntowania filozofii, towarzyszy „postulat krytycznej analizy wszelkiego doświadczenia, jego stopniowego wyjaśniania i korygowania oraz relatywizacji każdej oczywistości”⁵. Współwystępowanie w Husserlowskiej filozofii obu tendencji, apodyktycznej oraz krytycznej, ich wzajemne przenikanie, powodują, że w samej fenomenologii wyróżnia się dwojakiemu rodzaju motywy, motywy, które dopełniając się, współtworzą projekt fenomenologii. W tym kontekście Ernst Tugendhat dokonuje rozróżnienia w myśli niemieckiego filozofa dwóch motywów: dogmatycznego i krytycznego⁶. Motyw dogmatyczny ma swe źródło w kartezjań-

² E. Husserl, *Postlowie do moich „Ideji czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*, przeł. J. Szewczyk, [w:] *Drogi współczesnej filozofii*, M. J. Siemek (red.), Warszawa 1978, s. 49–50.

³ Tenże, *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1990, s. 34.

⁴ Fenomenologii jako filozofii pierwszej Husserl poświęca wykłady wygłoszone na Uniwersytecie we Fryburgu w latach 1923/1924 wydane jako *Erste Philosophie*. W *Erste Philosophie* Husserl wskazuje, że fenomenologia pretenduje do rangi filozofii pierwszej i jako taka stanowić ma fundament wszelkiej wiedzy. Zob. E. Husserl, *Erste Philosophie* (1923/24), teil 2: *Theorie der phänomenologischen Reduktion*, von R. Boehm (hrsg.), [w:] *Husserliana – Edmund Husserl: Gesammelte Werke*, bd. 8, Den Haag 1959, s. 3–6. Zdaniem Husserla, filozofia powinna być „poznaniem z powszechnej najwyższej i ostatecznej samoświadomości, rozumienia siebie, własnej odpowiedzialności poznającego za swoje osiągnięcia poznawcze, lub co mówi to samo, powinna być ona nauką absolutnie się usprawiedliwiająca i poza tym nauką uniwersalną”. Tamże, s. 3. „Philosophie sollte danach Erkenntnis aus einer durchgängigen höchsten und letzten Selbstbesinnung, Selbstverständigung, Selbstverantwortung des Erkennenden für seine Erkenntnisleistungen sein, oder was dasselbe sagt, sie sollte sich absolut rechtfertigende Wissenschaft, und zudem Universalwissenschaft sein”. Brak adnotacji o autorze tłumaczenia oznacza, iż autorka niniejszego artykułu opiera się na tłumaczeniu własnym.

⁵ Zob. A. Póltawski, *Słowo wstępne*, [w:] E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*, przeł. A. Wajs, Warszawa 1982, s. XVIII.

⁶ E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1967, s. 194–196. Zob. też: A. Póltawski, *Słowo wstępne*, [w:] E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. XVIII–XXVI; A. Póltawski, *Słowo wstępne*, [w:] E. Husserl, *Idea fenomenologii*, wyd. cyt., s. XIX. W kwestii klasyfikacji dróg do transcendentalnej subiektywności przyjmuję podział przedstawiony przez J. Czarkowskiego [w:] tenże, *Filozofia czystej świadomości. Redukcja, refleksja, czysta świadomość w fenomenologii transcendentalnej Edmunda Husserla*, Toruń 1994, s. 38. Na temat dróg filozofii Husserla zob. między innymi: S. Judycki, *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lublin 1990; A. J. Noras, *Redukcja jako droga filozofii*, [w:] *Wokół Badań logicznych. W 100-lecie ukazania się dzieła Edmunda Husserla*. C. Głombik, A. J. Noras (red.), Katowice 2003.

skim dążeniu do uzyskania absolutnie pewnej wiedzy. Rozwija go Husserl w takich tekstach, jak: *Idea fenomenologii*, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* czy *Medytacje kartezjańskie*. Motyw krytyczny – natomiast – określanej również jako droga kantowska lub jako droga przez ontologię, realizuje Husserl w *Formale und transzendentaler Logik*, *Erste Philosophie*, (zwłaszcza w rozprawie *Kant a idea filozofii transcendentalnej*)⁷, *Erfahrung und Urteil*, a w szczególności w *Kryzysie nauk europejskich*. W tym ostatnim dziele, które za Iso Kernem można nazwać medytacjami Kantowskimi⁸, droga przez ontologię jest określana mianem drogi przez *Lebenswelt* („świat przeżywany”).

Wstępne nakreślenie Husserla projektu fenomenologii pozwala przejść do bardziej szczegółowego przedstawienia problemowej architektury fenomenologii w porządku, jaki wyznaczają te dwa motywy. Rozpocznijmy od motywu dogmatycznego, związanego z drogą kartezjańską. Swoją filozoficzny projekt Husserl rozwija wówczas, gdy w odniesieniu do idei jedności nauki, filozofia uległa rozproszeniu oraz podziałowi na różne szkoły i kierunki, tracąc „jedność duchowej przestrzeni” możliwą do urzeczywistnienia we wspólnym celu, przedmiocie oraz metodzie. W związku z tym za nadrzędny cel fenomenologii uznaje on przywrócenie filozofii właściwej ścisłości, ducha filozoficznej samoodowiedzialności oraz jedności. Ten zainicjowany przezeń powrót do Kartezjusza jest jedną z dróg, które prowadzą do fenomenologii transcendentalnej. Dlatego fenomenologię Husserla, aż do *Kryzysu*, komentatorzy myśli twórcy fenomenologii określają jako filozofię typu kartezjańskiego, której najbardziej reprezentatywnym dziełem są *Medytacje kartezjańskie*⁹. „Kartezjusz – pisze Husserl – inauguruje całkiem nowy typ filozofowania, filozofowania, które zmieniając cały dotychczasowy styl, odwraca się w radykalny sposób od naiwnego obiektywizmu w kierunku subiektywizmu transcendentalnego”¹⁰. Nawiązując do Kartezjusza, twórca fenomenologii ustanawia ideał poznawczy właściwy lansowanej przez siebie koncepcji filozofii. Ideał ten wyraża się w dążeniu do poznania uniwersalnego oraz niepowątpiewalnego. Husserl uznaje, że *Medytacje* Kartezjusza stanowią wzór filozoficznej autorefleksji¹¹. Wpływ, jaki wywarła na rozwój fenomenologii myśl Kartezjusza, Husserl oddaje następującymi słowami: „To bowiem największy myśliciel Francji, René Descartes, dał jej [fenomenologii – A.W.] poprzez swe *Medytacje* nowy impuls, to studiowanie

⁷ Warto zaznaczyć, że w pierwszej części *Erste Philosophie*, zwłaszcza w rozprawie *Kant a idea filozofii transcendentalnej*, Husserl nawiązuje do Kanta.

⁸ I. Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag 1964, s. 50.

⁹ Por. między innymi: A. Póltawski, *Słowo wstępne*, [w:] E. Husserl, *Idea fenomenologii*, wyd. cyt., s. XIX; S. Judycki, *Intersubiektywność i czas*, wyd. cyt., s. 43; J. Rolewski, *Rozum, nauka, świat przeżywany. Studium filozofii późnego Husserla*, Toruń 1999, s. 12.

¹⁰ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. 5–6.

¹¹ Tamże, s. 1.

ich zawartości wpłynęło całkiem bezpośrednio na przekształcenie się powstającej już fenomenologii w nową postać filozofii transcendentальной. Stosownie do tego, można by ją prawie określać jako neokartezjanizm, i to bez względu na to, w jak wielkiej mierze fenomenologia ta – właśnie na drodze radykalnego rozwijania kartezjańskich motywów – zmuszona jest odrzucać niemal całą rozpowszechnioną teoretyczną zawartość filozofii kartezjańskiej”¹².

Poszukiwania epistemologicznego absolutu, z którymi idzie w parze podkreślenie aktywnego udziału świadomości w określaniu struktury tego, co poznawane, Husserl realizuje już w pierwszym rozdziale *Filozofii arytmetyki* (1887), w którym stwierdza, że „do zrozumienia sensu kolektywnego połączenia konieczna jest refleksja nad aktami psychicznymi, dzięki którym sens i znaczenie dochodzą do skutku”¹³. Zdaniem W. Biemela określiwszy liczby jako twory o charakterze duchowym (*geistige Schopfrüger*), Husserl uznał je za dzieło duchowej aktywności i wskazał aktywny udział świadomości w określaniu struktury tego, co poznawane¹⁴. Należy podkreślić, że w ramach tego dokonania ukazał on świadomość jako centralną i sprawczą dziedzinę bytu, podlegającą odrębnym zasadom, dziedzinę, w której funkcjonowaniu i dokonaniach istotne znaczenie odgrywają racje poznawcze, etyczne i aksjologiczne. Podmiotem sprawczym zarówno poznania, jak i naturalnego nastawienia pozostaje zawsze „ja”, „któremu – pisze Robert Sokolowski – dany jest świat wraz ze swoimi rzeczami, który będąc częścią tego świata, jednocześnie znajduje się w jego intencjonalnym posiadaniu”¹⁵. Husserl pokazuje, że zajęcie stanowiska fenomenologicznego umożliwi przyglądanie się światu w taki sposób, w jaki jest on intencjonalnie ujmowany jeszcze w nastawieniu naturalnym. Fenomenologiczne nastawienie „jest zorientowaniem, które posiadamy, gdy refleksyjnie spoglądamy na naszą postawę naturalną oraz wszystkie zachodzące w niej intencjonalności”¹⁶. Odwołajmy się w tym kontekście również do Ullricha Mellego, który ujmuje fenomenologię jako „wszechogarniającą filozofię transcendentálną» i »absolutną naukę o bycie«, »w której wszystko, co przedmiotowe, jest rozwiązywane w swej korelacji»”¹⁷.

¹² Tamże.

¹³ K. Świącicka, *Husserl*, Warszawa 2005, s. 7.

¹⁴ Zob. W. Biemel, *Die entscheidenden Phasen der Entfaltung von Husserls Philosophie*, „Zeitschrift für philosophische Forschungen” 1959, bd.13, s. 187–188. Przytaczam za: K. Świącicka, *Husserl*, wyd. cyt., s. 7.

¹⁵ R. Sokolowski, *Wprowadzenie do fenomenologii*, przeł. M. Rogalski, Kraków 2012, s. 59.

¹⁶ Tamże, s. 54.

¹⁷ „Die Phänomenologie schließlich gilt Husserl als die »allumfassende Transzendentalphilosophie« und »absolute Seinswissenschaft«, »in der alles Gegenständliche in seine Korrelationen aufgelöst wird«. Zob. U. Melle, *Einleitung*, w: E. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908–1914)*, U. Melle (hrsg.), [w:] Husserliana – Edmund Husserl: *Gesammelte Werke*, bd. 28, Dordrecht–Boston–London 1988, s. XL.

Ukazanie paralelności dociekań przedmiotowych oraz podmiotowych, polegające na wykazaniu, że to, co przedmiotowe, ma subiektywny odpowiednik w dokonaniach świadomości, stanowi nadrzędne zadanie fenomenologii¹⁸. „Trzeba zrozumieć – czytamy w pracy *Idea fenomenologii* – że naprawdę ważny jest problem ostatecznego nadawania sensu poznaniu, a wraz z tym zarazem przedmiotowi (*Gegenständlichkeit*) w ogóle, który jest tym, czym jest, tylko w swej korelacji z możliwym poznaniem”¹⁹. Istotnym osiągnięciem Husserla okazuje się pogodzenie dwóch rodzajów dociekań: przedmiotowych i podmiotowych²⁰. W programowym tekście, *Filozofia jako ścisła nauka*, w którym Husserl przedstawia koncepcję czystej fenomenologii jako nauki dotyczącej badania istot, nadrzędnym problemem okazuje się kwestia korelacji świadomości i świata²¹. Celem analizy teoriopoznawczej jest – według Husserla – zbadanie tych korelacji²². Fenomenologiczne ich badanie znajduje swą podstawę w poglądzie, że świadomość jest źródłem konstytucji sensu. Słusznie dostrzega w tym kontekście Lévinas, że „doniosłość koncepcji Husserlańskiej polega na umiejscowieniu kontaktu ze światem w samym sercu bytu świadomości”²³. W tym sensie filozofia Husserla nie jest konstruowaniem, lecz wyjaśnianiem tego, co ujawnia się w ramach fenomenologicznego odsłaniania.

Zmierzając ku tej podstawie, Husserl wypracowuje postępowanie umożliwiające dotarcie do absolutnej dziedziny bytowej, która odsłania się w rezultacie wyłączenia tezy o istnieniu świata (tego, co transcendentne w ogóle). Procedurą umożliwiającą wyłączenie świata, odsłonięcie transcendentnego *residuum* oraz – co istotne – przejście od świadomości naturalnej do świadomości transcendentalnej, rozumianej jako pierwotne, konstytuujące źródło, jest redukcja fenomenologiczna. Ideę redukcji transcendentalno-fenomenologicznej po raz pierwszy przedstawił Husserl w pracy *Idea fenomenologii*. W pracy tej Husserl, inspirowany kartezjańskim motywem, przedstawia redukcję transcendentalną jako procedurę polegającą na „wykluczeniu wszelkich transcendentnych uznań w bycie”²⁴. Na mocy redukcji transcendentalnej zawieszeniu podlega tak zwana generalna teza nastawienia naturalnego, tj. nietematycznie spełniane przekonanie o istnieniu świata,

¹⁸ E. Husserl, *Badania logiczne*, t 2: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, część 1, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2000, s. 118.

¹⁹ Tenże, *Idea fenomenologii*, wyd. cyt., s. 90.

²⁰ Zob. P. Łaciak, *Struktura i rodzaje poznania „a priori” w rozumieniu Kanta i Husserla*, Katowice 2003, s. 118.

²¹ E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, przeł. W. Galewicz, Warszawa 1992, s. 25.

²² Zob. tamże.

²³ E. Lévinas, *Teoria intuicji w fenomenologii Husserla*, przeł. P. Mrówczyński, [w:] *Fenomenologia francuska. Rozpoznania. Interpretacje. Rozwinięcia*, J. Migasiński i I. Lorenc (red.), Warszawa 2006, s. 109.

²⁴ E. Husserl, *Idea fenomenologii*, wyd. cyt., s. 13.

przy czym w ramach redukcji „nie »zmieniono sensu« realnej rzeczywistości ani nie zaprzeczono jej w ogóle, lecz usunięto niedorzeczną jej interpretację, taką, która jest sprzeczna z jej własnym, w naocznie zrozumiałym sposobie wyjaśnionym sensem. Ta interpretacja pochodzi z filozoficznego zabsolutyzowania świata, które jest całkowicie obce naturalnemu jego traktowaniu. To traktowanie jest właśnie naturalne, żyje naiwnie w spełnianiu opisanej przez nas generalnej tezy, nie może zatem nigdy stać się niedorzeczne”²⁵. W „naiwnym” nastawieniu świat pozostaje dla podmiotu naturalnym faktem. Transcendentalna *epoché* uchylająca ważność generalnej tezy nastawienia naturalnego, polegałaby zatem na zawieszeniu owego naturalnego faktu, sprowadzeniu go w genetycznym sensie do jego absolutnego początku – apodyktycznej, transcendentalnej oraz nierelatywnej podstawy stanowiącej źródło sensu, czyli do świadomości, która spełnia samą tezę naturalnego nastawienia. Podstawą, dzięki której, a zarazem w której poznanie może zostać raz na zawsze ugruntowane, jest świadomość transcendentalna. Redukcja prowadzi do odsłonięcia absolutnej dziedziny bytowej stanowiącej źródło wszystkich innych dziedzin, to znaczy do dziedziny czystej świadomości. Po wyłączeniu tezy nastawienia naturalnego oraz cofnięciu się do transcendentalnego życia świat jawi się jako fenomen, który z tego życia czerpie swój sens i obowiązywalność²⁶.

Redukcja wiąże się z możliwością przewyciężenia naturalno-obiektywnych przeświadczeń, możliwością prowadzącą do odsłonięcia tego, co pierwsze, z czego czerpie sens wszystko, co bezpośrednio dane. W *Kryzysie nauk europejskich* twórca fenomenologii stwierdza: „Przez radykalną *epoché* każde zainteresowanie rzeczywistością czy nierzeczywistością świata [...] we wszystkich modalnościach, a zatem także możliwością pomyślenia, jak również rozstrzygalności, zostaje wyłączone z gry”²⁷. Przewyciężenie naturalno-obiektywnych przeświadczeń, powodujące przejście od postawy naturalnej do nastawienia względem niej pierwotnego w znaczeniu genetycznym (czyli nastawienia transcendentalnego), ujawnia zakryty dotąd transcendentalny aspekt „ja”. Tak więc, o ile w zwyczajnym, przedfenomenologicznym nastawieniu „ja” transcendentalne pozostaje dla siebie niejawne, o tyle w nastawieniu fenomenologiczno-transcendentalnym jest ono świadome sie-

²⁵ Tenże, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, księga pierwsza, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1967, s. 182.

²⁶ Zob. E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation, teil 2: Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34)*, von G. van Kerckhoven (hrsg.), in: *Husserliana – Dokumente*, bd. II/2, Dordrecht–Boston–London 1988, s. 100.

²⁷ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, von W. Biemel (hrsg.), in: *Husserliana – Edmund Husserl: Gesammelte Werke*, bd. 6, Den Haag 1962, s. 182. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...*: E. Husserl, *Wybór pism*, przeł. S. Walczewska, [w:] K. Świącicka, *Husserl*, wyd. cyt., s. 262.

bie samego²⁸. Warto w tym kontekście przywołać komentarz Eugena Finka, który stwierdza, że w fenomenologii nie chodzi o przeciwstawienie świata transcendentnej subiektywności, lecz o „*stawanie się świata w konstytucji transcendentальной subiektywności*”²⁹.

Analizując rozważania Kartezjusza, pytając przy tym o radykalny punkt wyjścia filozofii, Husserl odnajduje przyczynę, która uniemożliwiła autorowi *Rozprawy o metodzie* dotarcie do fundamentu poznania. Przyczynę tę, której upatruje w związku z analizą filozoficznego postępowania (metody, drogi filozofii), wiąże z osłabioną siłą radykalizmu kartezjańskich dociekań. Twórca fenomenologii wykazuje, że Kartezjusz uległ „geometrycznemu przesądowi, zgodnie z którym *cogito* traktowane jest na podobieństwo aksjomatów geometrycznych (jako fundament nauki uniwersalnej), podczas gdy *cogito* powinno być czymś znacznie więcej, gdyż jest fundamentem samych tych aksjomatów”³⁰. Analiza drogi filozoficznej Kartezjusza prowadzi Husserla do odnalezienia nowej, transcendentальной podstawy, której odkrycie wiąże on z możliwością transcendentального ugruntowania poznania. W ósmym paragrafie *Medytacji kartezjańskich*, zatytułowanym »*Ego cogito*« jako transcendentální subiektywność, Husserl pisze, że we właściwy sposób przeprowadzony zwrot ku *ego cogito* wiedzie ku apodyktycznie pewnej podstawie sądów, na której musi być ugruntowana radykalna filozofia. Tę podstawę stanowi, jego zdaniem, „ja” transcendentálne³¹. Według Husserla transcendentální *ego* stanowi apodyktycznie pewny fundament, na którym ugruntowana jest wszelka nauka i filozofia.

„Ja” odsłonięte za pomocą redukcji fenomenologicznej nie jest myślącą substancją i tym samym nie ma statusu transcendentnej rzeczy samej w sobie. Jako podstawa wszelkiego sensu, jest dane w oczywistości apodyktycznej. W ten sposób rozumiane „ja” okazuje się podstawą wyrokowania o wszelkim istnieniu bądź nieistnieniu tego, co przedmiotowe, podstawą stanowiącą źródło życia intencjonalnego. Husserlowskie przewyciężenie Kartezjańskiego zapoznania transcendentальной podstawy sensu trafnie ujmuje Lévinas, który dostrzega, że wykraczając poza substancjalistyczne pojęcie podmiotu, Husserl wykazuje, że istnienie podmiotu nie jest uprzednie względem odniesienia do przedmiotu, lecz, że relacja

²⁸ W tym sensie Husserl odróżnia „ja” transcendentálne od transcendentálního „ja” fenomenologizującego, „ja”, które w nastawieniu transcendentálním odznacza się świadomością samego siebie. »Transzendentes Ich« ist zu scheiden von transzendental phänomenologisierenden Ich”. E. Husserl, *Rękopis*, K III, s. 30. Cyt. za: G. Brand, *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, Den Haag 1955, s. 46.

²⁹ E. Fink, *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in: Idem: *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Den Haag 1966, s. 139.

³⁰ J.-F. Lyotard, *Fenomenologia*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 2000, s. 30.

³¹ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. 26.

podmiotu i przedmiotu jest już pierwotnie ugruntowana w intencjonalności świadomości³². Można wobec tego sformułować tezę, że redukcja, stanowiąca narzędzie niezbędne do realizacji podstawowego zamiaru Husserla, to znaczy transcendentnego ugruntowania poznania, czerpie swój radykalizm z intencjonalności i tym samym opiera się na nierozzerwalnej oraz pierwotnej więzi, jaką podmiot (*ego cogito*) związany jest z przedmiotem (*cogitatum*).

Według Husserla „Kartezjański odwrót od danego z góry (*vorgegebenen*) świata ku doświadczającej świat subiektywności, a tym samym ku świadomości subiektywności w ogóle, wyznaczył całkiem nowy wymiar naukowego stawiania pytań – nazwijmy go od razu transcendentnym. Jako fundamentalny problem filozoficzny wyraża się on na różne sposoby: jako problem poznania względnie świadomości, jako problem możliwości obiektywnie ważnej nauki lub możliwości metafizyki”³³. W ramach Husserla projektu filozofii transcendentnej fenomenologia „chce być nauką o całości tego, co Crealne”³⁴. Fenomenologia jako nauka ścisła, czyli filozofia naukowa, na której ugruntowana jest wszelka wiedza, powinna się opierać na systematycznym badaniu i dążyć do sprowadzenia rezultatów filozoficznego dociekania do jedności. Ten aspekt transcendentalizmu, który podkreśla Manfred Brelage, wiąże się ściśle z Husserla rozumieniem filozofii jako wiedzy, której fundamentalnym problemem okazuje się zagadnienie możliwości nauki uniwersalnej³⁵. Husserlowska fenomenologia przy tym, zdaniem tego komentatora, okazuje się idealizmem, który podziela wiele założeń właściwych idealizmowi teoriopoznawczemu, w szczególności założenie, że subiektywność jest uniwersalną podstawą wszelkiej naturalnej przedmiotowości. Fenomenologia tym samym nie daje się sprowadzić ani do idealizmu metafizycznego, ani do idealizmu psychologicznego³⁶. W odróżnieniu od idealizmu metafizycznego w fenomenologii nie chodzi o wytwarzanie przedmiotu, lecz konstytucję jego sensu, i w konsekwencji

³² Zob. E. Lévinas, *Teoria intuicji w fenomenologii Husserla*, wyd. cyt., s. 107.

³³ E. Husserl, *Fenomenologia i antropologia*, przeł. S. Walczewska, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 32, 1987, s. 336.

³⁴ Tamże.

³⁵ M. Brelage, *Studien zur Transzendentalphilosophie*, Berlin 1965, s. 120.

³⁶ Tamże, s. 106. „Die Husserlsche transzendente Phänomenologie versteht sich selbst als Idealismus. Als solcher enthält sie eine Reihe von Momenten, die sie mit jeder Form des erkenntnistheoretischen Idealismus teilt. Dies ist vor allem das Moment einer radikalen Richtungsänderung des philosophischen Erkennens gegenüber dem natürlichen Erkennen und Leben und das Moment eines Rückganges auf die Subjektivität, in der der Grund der Gegenständlichkeit der Gegenstände des natürlichen Bewußtseins enthüllt werden soll. Beides zusammen macht die spezifische Reflexivität aller idealistischen Philosophie aus. Erst auf dem Boden dieser Gemeinsamkeiten kann die Eigentümlichkeit des phänomenologischen Idealismus hervortreten. Der phänomenologische Idealismus ist transzendentaler Idealismus und weiß sich dadurch vom psychologischen und metaphysischen Idealismus unterschieden”.

zatem fenomenologia nie traktuje o świecie transcendentnym, lecz o domniemanym świecie transcendentnym³⁷. W przeciwieństwie do idealizmu psychologicznego świadomość nie podlega naturalnej apercepcji, to znaczy nie jest ujmowana antropologicznie, biologicznie, psychologicznie czy historycznie, ponieważ na mocy redukcji zostaje oczyszczona z wszystkiego, co używa jej rzeczywistości³⁸.

Nie ulega wątpliwości, że koncepcja fenomenologii jako projektu, w którego ramach Husserl otwiera wciąż nowe perspektywy badawcze, rozwija się w rezultacie ciągłej ewolucji jego myśli. Trzeba podkreślić, że rozwój projektu fenomenologii pozostaje w związku z koncepcją redukcji, z którą Husserl łączy znaczenie swej filozofii. Nawiązując do wypowiedzi Klausa Helda, można stwierdzić, że fenomenologia jest niczym innym jak dążeniem do prawdy, polegającym na ścisłym przestrzeganiu *epoché*³⁹. Podobną opinię wyraża również Antonio Aguirre. W odniesieniu do Husserlowskiego rozumienia fenomenologii jako specyficznej metody filozoficznej Aguirre stwierdza, że z jednej strony stanowi ona narzędzie, za którego pomocą można ugruntować filozofię, a z drugiej strony – rezultat przeprowadzenia *epoché*⁴⁰. Wraz z ewolucją koncepcji swej filozofii Husserl eksponuje istotne rysy redukcji stanowiącej, w jego przekonaniu, największe osiągnięcie.

Za pomocą *epoché* w ramach refleksji transcendentalnej to, co naturalne, zostaje sproblematyzowane i odniesione do transcendentalnej konstytuującej podstawy, czyli do „ja” transcendentalnego. W ten sposób w Husserlowskiej fenomenologii obecne jest napięcie między tym, co naturalnie zrozumiałe, a tym, co jako poddane problematyzacji, traci walor naturalnej samozrozumiałości. Napięcie to, z którego czerpie moc fenomenologia, znajduje źródło w paradoksie, że to, co naturalnie oczywiste, ujmowane jest w kategorii problemu. Sam Husserl uwyrażnia w *Kryzysie...* „dający się sensownie rozwiązać, konieczny wręcz paradoks, [...] wypływający ze stałego napięcia między siłą przekonania samego przez się zrozumiałego nastawienia naturalnego, obiektywnego (potęga *common sense*), a przeciwstawiającego się mu nastawienia »niezaangażowanego obserwatora«”⁴¹. Dwubiegunowość a zarazem paradoksalność fenomenologicznego myślenia, myślenia rozpościerającego się w nieskończonym horyzoncie sensu, którego odsłania-

³⁷ Zob. Tamże, s. 108.

³⁸ Tamże, s. 115–117.

³⁹ Por. K. Held, *The Controversy Concerning Truth: Towards a Prehistory of Phenomenology*, „Husserl Studies” 17, 2000, s. 43–44.

⁴⁰ A. Aguirre, *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*, Den Haag 1970, s. VIII–IX. „Die Phänomenologie ist das Werkzeug, mit Hilfe dessen sich die Philosophie absolut begründen kann. Sie ist aber zugleich Resultat der Anwendung der phänomenologischen Epoché [...]”.

⁴¹ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, dz. cyt., s. 183. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...* – tenże, *Wybór pism*, przeł. S. Walczewska, [w:] K. Świącicka, *Husserl*, wyd. cyt., s. 271.

nie oraz badanie są celem filozofa, na trwałe pozostaje wpisana w Husserlowski projekt fenomenologii. Z paradoksu subiektywności, sprowadzającego się – jak zaznaczyliśmy – do tego, że „ja” jest zarazem przedmiotem (elementem) uczestniczącym w świecie oraz podmiotem konstytuującym jego sens, Husserl wyprowadza w swym ostatnim dziele zadanie fenomenologii. „Dla filozofów [...] – pisze – w stwierdzeniach i w ich wzajemnym związku: »subiektywność w świecie jako obiekt« oraz »podmiot świadomościowy dla świata« tkwi pewne konieczne zadanie teoretyczne, mianowicie zadanie zrozumienia, jak to jest możliwe”⁴². A ponieważ w rozumieniu twórcy fenomenologii „świat jest jedynym uniwersum danego wstępnie tego, co samo przez się rozumiałe”⁴³, przeto dopiero uchylenie tego przekonania umożliwi problematyzację wszelkich rozumiałości nastawienia naturalnego. Jako projekt badawczy fenomenologia okazuje się permanentnie zorientowana na paradoksy, nieustanną pracą myślenia, krytyczną refleksją nad tym, co powszechnie rozumiałe jeszcze na gruncie nastawienia naturalnego, refleksją, której przeprowadzenie oraz radykalność gwarantuje fenomenologiczna redukcja. „Na początku fenomenolog żyje takim paradoksem, że to, co samo przez się rozumiałe, musi widzieć jako problematyczne, jako zagadkowe oraz że odtąd nie może mieć żadnego innego problemu naukowego poza tym, by uniwersalną samą przez się rozumiałość istnienia świata – która dla niego jest największą ze wszystkich zagadek – przemienić w rozumiałość [rzeczywistą]. Nerozwiązywalność przedstawionego wyżej paradoksu znaczyłaby, że rzeczywiście nie można przeprowadzić uniwersalnej i radykalnej *epoché*, mając na względzie ściśle z nią związaną naukę”⁴⁴. Filozofia fenomenologiczna, w której ramach, prawda przyjmowana jest jako nieskończona idea regulatywna, realizuje się jako zdeponowana w myśleniu możliwość jego pogłębiania (nieskończona praca), polegająca na ujawnianiu oraz systematycznej analizie dotychczas nieświadomianych horyzontów. Fenomenologicznym postępowaniem mającym na celu zniesienie napięcia, jakie wynika z paradoksu subiektywności, jest transcendentálna *epoché* polegająca na wydobyciu *ego* z jego pierwotnej naturalności. Redukcja, będąca wolicjonalno-intelektualnym aktem wolności „ja”, umożliwi jednoczesną refleksję nad konstytuującym życiem „ja” oraz opis jego konstytutywnych dokonań.

W ramach swej próby dotarcia do podwalin wiedzy niepodważalnej Husserl, świadomy braków związanych z dotychczasową drogą filozofowania, radykalizuje postulat krytycznej analizy danych doświadczenia, poddając rewizji każdą

⁴² Tamże, s. 184. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...* – E. Husserl, *Wybór pism...*, wyd. cyt., s. 272.

⁴³ Tamże, s. 183. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...* – E. Husserl, *Wybór pism...*, wyd. cyt., s. 271.

⁴⁴ Tamże, s. 183–184. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...* – E. Husserl, *Wybór pism...*, wyd. cyt., s. 271–272.

oczywistość, jaką napotyka. Przechodząc do rozważań dotyczących motywu krytycznego Husserla, podkreślmy, że droga kantowska związana jest z zamiarem przeprowadzenia uniwersalnej krytyki, którą poprzedzić ma systematyczny, wyczerpujący, a przede wszystkim krytyczny opis (*Deskription, Beschreibung*). „Opis fenomenologiczny – pisze Husserl – powołany jest do tego, by stanowić podwaliny radykalnej i uniwersalnej krytyki. Naturalnie, chodzi tu przede wszystkim o ściśle przestrzeganie absolutnej *nieuprzedzoności*, a tym samym o zadośćuczynienie [...] naczelnej zasadzie czystej oczywistości. Oznacza to wierność czystym danym transcendentальной refleksji, które muszą być dlatego brane dokładnie tak, jak czysto naocznie prezentują się w prostej oczywistości, i być chronione przed wszelkimi interpretacjami, które z zewnątrz narzucają im to, co wykracza poza sferę czystego oglądania”⁴⁵. W miarę rozwoju analiz Husserla związanych z teorią oczywistości weryfikacja danych doświadczenia zostaje rozciągnięta na wszystkie możliwe formy samoprezentacji, w których prezentują się przedmioty. W kontekście tego wątku fenomenologii dotyczącego wiedzy, której nie poprzedzałyby żadne spekulacje, Hans Bernhard Schmid określa dążenie Husserla do odkrycia rodzaju doświadczenia nieskażonego żadną ułudą mianem fundamentalizmu⁴⁶. Wykraczając bowiem poza ograniczenia nowożytnego paradygmatu filozofowania, Husserl zmierza do ujawnienia nowego epistemologicznego absolutu. Formułuje zasadę zasad fenomenologii, która głosi, że „[...] wszystko, co się nam w »intuicji« źródłowo (by się tak wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) przedstawia, należy po prostu przyjąć jako to, jako co się prezentuje, ale także jedynie w tych granicach, w jakich się tu prezentuje”⁴⁷. Przyjmując ogólną zasadę fenomenologii, Husserl twierdzi, że podstawą prawomocnego poznania, podstawą prawomocności twierdzeń jest „źródłowo prezentująca naoczność” (*originär gebende Anschauung*), którą można określić mianem „intuicji” czy „oczywistości”⁴⁸. W związku z tą problematyką w *Ideji fenomenologii* Husserl stwierdza: „[...] problem korelacji da się rozwiązać tylko w sferze czystej oczywistości, w sferze danych absolutnych i dlatego tworzących ostateczne normy,

⁴⁵ Tenże, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. 51–52.

⁴⁶ H. B. Schmid, *Apodictic Evidence*, „Husserl Studies” 17, 2001, s. 217.

⁴⁷ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, księga pierwsza, wyd. cyt., s. 79.

⁴⁸ Oczywistość rozpatrywana z epistemologicznego punktu widzenia stanowi podstawę poznania, którego zakresu nie można z góry określić. J. Czarkowski pisze o tym następująco: „W tym, że uznajemy oczywistość za ostateczną podstawę poznania, zawiera się przeświadczenie, iż nie możemy z góry wyznaczyć ani zakresu tego, co może być w sposób czysty zobaczone, ani też możliwego zróżnicowania samej oczywistości. Husserl przyjmuje różne *modi* samoprezentacji, w których manifestują się rozmaite przedmioty i treści”. J. Czarkowski, *Filozofia czystej świadomości*, wyd. cyt., s. 48.

i że zatem w postępowaniu, którego charakterystyczną cechą jest oglądanie, musimy kolejno prześledzić wszelkie podstawowe postaci poznania i wszelkie podstawowe postaci przedmiotów prezentowanych w nim całkowicie albo częściowo, ażeby określić sens tych wszystkich korelacji”⁴⁹. W rozumieniu twórcy fenomenologii bowiem wszelka wiedza możliwa jest na podstawie źródłowo prezentującej naoczności, oczywistości, którą rozumieć można również jako przeżycie samoprezentacji przedmiotu. W tym sensie Husserl w *Badaniach logicznych* pisze o „pełnym samopojawieniu się przedmiotu – w tej mierze, w jakiej ten był domniemany w wypełnianej intencji”⁵⁰.

Rozwijając swą teorię oczywistości, przyjmując przy tym wielość możliwych samoprezentacji, twórca fenomenologii rozszerza pojęcie oczywistości (*Evidenz*) na wszelkie akty, w których przedmioty dochodzą do prezentacji, i poszerza tym samym maksymalnie zakres doświadczenia. Wszelką oczywistość określa odtąd nie przez odniesienie do władz poznawczych, lecz ze względu na sposób dania prezentującego się przedmiotu. Oczywistość jest w rozumieniu twórcy fenomenologii „uchwyceniem bytu oraz jego określeń w *modus* »własnej osoby«, uchwyceniem całkowitej pewności jego istnienia”⁵¹. W fenomenologii Husserla – jak zauważa P. Łaciak – oczywistość jest zdefiniowana ontologicznie, w zależności od prezentującego się przedmiotu, i jako taka nie oznacza już jedynie adekwatnego wglądu, a w konsekwencji sama oczywistość dopuszcza zróżnicowanie na adekwatną i nieadekwatną⁵². Początkowo Husserl stosuje pojęcie oczywistości nieadekwatnej w odniesieniu do zewnętrznego spostrzeżenia zmysłowego, w ściślejszej terminologii, do spostrzeżenia transcendentnego, twierdząc zarazem, że tak zwane spostrzeżenie immanentne, to znaczy spostrzeżenie, którego przedmiot – przeżycie – należy do tego samego strumienia przeżyć, co samo to spostrzeżenie, aspiruje do miana oczywistości adekwatnej. Już w *Ideach I* Husserl dostrzega jednak pierwotną nieadekwatność w samym sercu poznania immanentnego. „Także przeżycie – dostrzega – nie jest, i to nigdy, spostrzegane w sposób zupełny, w jego pełnej jedności nie da się go ująć adekwatnie. Jest ono ze swej istoty czymś płynącym, za czym możemy, poczynając od terażniejszego momentu, (jakby) płynąć, kierując na nie [na przeżycie – A.W.] refleksyjne spojrzenie [...]”⁵³. Mając to na uwadze, w *Medytacjach kartezjańskich* twórca fenomenologii wprowadza istotne

⁴⁹ E. Husserl, *Idea fenomenologii*, wyd. cyt., s. 90.

⁵⁰ Tenże, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 2, wyd. cyt., s. 145.

⁵¹ Tenże, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. 22.

⁵² Zob. P. Łaciak, *Pojęcie „oczywistości” w fenomenologii Edmunda Husserla*, „Fenomenologia” 5, 2007, s. 27.

⁵³ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, księga pierwsza, wyd. cyt., s. 141.

rozdzielenie między oczywistością apodyktyczną (oczywistością bycia transcendentnej świadomości) i oczywistością adekwatną (oczywistością poznania jej treści)⁵⁴. Charakteryzując oczywistość apodyktyczną, Husserl pisze następująco: „Oczywistość apodyktyczna posiada tę wyróżniającą właściwość, że jest nie tylko w ogóle pewnością istnienia danych w niej z oczywistością rzeczy lub stanów rzeczy, lecz że zarazem odsłania się ona krytycznej refleksji jako bezwzględna niemożliwość pomyślenia (*Unausdenkbarkeit*) ich nieistnienia, że więc z góry wyklucza jako bezprzedmiotowe wszelkie dające się przewidzieć (*vorstellbar*) wątplenie”⁵⁵. W rozumieniu autora *Medytacji kartezjańskich* apodyktyczność nie implikuje adekwatności. Wszak oczywistość apodyktyczna „[...] może się niekiedy pojawiać nawet przy okazji oczywistości nieadekwatnych”⁵⁶. Transcendentalna subiektywność jest bowiem wprawdzie co do swego bycia apodyktycznie dana, ale nie jest adekwatnie poznawalna. Husserl pisze: „Być może intencją tego spostrzeżenia było zwrócić uwagę właśnie na przypadek transcendentnego doświadczenia mnie samego. W doświadczeniu tym ego dostępne jest sobie samemu w sposób pierwotny. Ale to, co właściwie adekwatnie doświadczone, stanowi każdorazowo zaledwie rdzeń tego doświadczenia – jest nim mianowicie żywa terażniejszość czystego Ja (*Selbstgegenwart*), którą wyraża sens twierdzenia *ego cogito*, gdy tymczasem poza tą sferą rozpościera się jedynie nieokreślenie ogólne, występujący w charakterze czegoś presumptywnego horyzont, horyzont tego, co w sposób właściwy nie-doświadczone, choć z koniecznością współdomniemywane”⁵⁷. Realizując postulat krytycznej analizy oraz korygowania wszelkiej oczywistości, Husserl dochodzi jednak do wniosku, że adekwatna oczywistość nie jest również osiągalna w odniesieniu do żywej terażniejszości, rdzenia transcendentnego doświadczenia. Żywa terażniejszość bowiem okazuje się ostatecznie stojąco-płynącą terażniejszością i jako taka nigdy nie dochodzi do adekwatnej prezentacji⁵⁸. W tym kontekście w *Wykładach z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu* stwierdza: „Ten przepływ jest czymś, co nazywamy tak *według tego, co ukonstytuowane*, ale nie jest niczym czasowo »obiektywnym«. Jest *absolutną subiektywnością* i posiada absolutne własności czegoś, co obrazowo da się określić jako »przepływ«, co wytryskuje w punkcie aktualności, punkcie będącym prądródeł, »teraz«. W przeżyciu aktualności mamy punkt prądródeła i kontinuum momentów pogłosowych. Dla

⁵⁴ Zob. P. Łaciak, *Pojęcie „oczywistości” w fenomenologii Edmunda Husserla*, wyd. cyt., s. 44.

⁵⁵ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. 22.

⁵⁶ Zob. tamże, s. 21–22.

⁵⁷ Tamże, s. 32.

⁵⁸ P. Łaciak, *Faktyczność transcendentnej subiektywności a poznanie „a priori”*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4, 2009, s. 362.

tego wszystkiego brak nam słów”⁵⁹. W odniesieniu do takiej wizji świadomości Thomas Seebohm zauważa, że absolutna subiektywność transcendentálna w sensie stojąco-płynącej terażniejszości może być dana tylko w formie idei regulatywnej i jako taka jest doświadczana jedynie jako granica i założenie wszelkiej refleksji⁶⁰. W związku z tym nie sposób nie zgodzić się z Tugendhatem, że w fenomenologii postulat ostatecznego ugruntowania poznania, rozpatrywany z punktu widzenia motywu krytycznego, nie jest rzeczywiście osiągalny, lecz okazuje się Kantowską ideą regulatywną⁶¹.

Kwestionując możliwość adekwatnego poznania, fenomenologia nie popada tym samym w relatywizm, ponieważ zachowuje oczywistość adekwatną jako ideę regulatywną, czyli cel, ku któremu nasze poznanie zmierza, nigdy go nie osiągając. „Zasadniczo [...] – argumentuje Husserl – każdemu »naprawdę istniejącemu« przedmiotowi odpowiada idea możliwej świadomości, w której ten przedmiot da się ująć źródłowo i przy tym w pełni adekwatnie. Odwrotnie, gdy zapewniona jest ta możliwość, *eo ipso* przedmiot jest naprawdę istniejącym”⁶². Sformułowanie celu fenomenologicznych analiz skorelowane jest z zamiarem Husserla „żeby dla każdej zasadniczo nowej warstwy, która miała zostać przedstawiona jako pole fenomenologicznych badań, wypracować tyle trwałego gruntu [...], byśmy mogli sformułować odnoszące się do tej warstwy wyjściowe i podstawowe zagadnienia [...]”⁶³. Unikając niebezpieczeństwa relatywizmu w odniesieniu do poznania tego, co faktyczne, Husserl pisze o „możliwości rozumnego wykazywania”, którą należy rozumieć nie w sensie empirycznym, lecz jako możliwość idealną płynącą z istoty. Fenomenologiczne badanie zorientowane na noetyczno-noematyczny paralelizm, opierające się na źródłowym doświadczeniu, pozostaje wobec tego nieskończonym procesem.

Z fenomenologicznego punktu widzenia poznanie cechuje nieskończone otwarcie. Nieskończony charakter ma również opis fenomenologiczny, który jako analiza danych doświadczenia opiera się na bezstronnej, systematycznej deskrypcji. Rozumiana jako projekt, fenomenologia stanowi zawsze aktualnie trwający proces myślenia problemowego, który zakreśla horyzont klasycznych problemów filozoficznych: epistemologicznych, metafizycznych, etycznych itd. Na takie szerokie spektrum problemowe, obejmujące treści o znaczeniu ponadhistorycznym, napro-

⁵⁹ E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1989, s. 111.

⁶⁰ T. Seebohm, *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie. Edmund Husserls transzendental-phänomenologischer Ansatz, dargestellt im Anschluss an seine Kant-Kritik*, Bonn 1962, s. 66–67.

⁶¹ E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, wyd. cyt., s. 195–196.

⁶² E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, księga pierwsza, wyd. cyt., s. 492–493.

⁶³ Tamże, s. 506.

wadza namysł nad fenomenologią rozumianą jako nieustanna praca filozofowania mająca z racji swej istoty cele nieskończone. Jako typ myślenia problemowego, fenomenologia stanowi wciąż otwarty horyzont filozoficzny, horyzont zmieniający się w zależności od rozpatrywanego punktu wyjścia: epistemologicznego, metafizycznego, etycznego, bądź też estetycznego. Nieunikający aporii sposób podejmowania zagadnień oraz fenomenologiczna koncepcja doświadczenia stanowiącego uniwersalny horyzont wszelkiej aktywności poznawczej, przesądzają o nieskończonym charakterze fenomenologicznych badań, a ponadto o problemowym, otwartym kształcie projektowanej filozofii.

W ramach Husserlowskiego ujęcia fenomenologiczne poznanie dokonuje się zawsze jedynie w horyzoncie adekwacji. W pracy *O pochodzeniu geometrii* Husserl pisze: „Zawsze już wiemy o naszym współczesnym świecie i o tym, że w nim żyjemy, ogarnięci otwartym, nieskończonym horyzontem nieznanymi rzeczywistości”⁶⁴. Husserl, charakteryzując doświadczenie, posługuje się ideą horyzontu: „[...] cokolwiek *realiter* jest, ale jeszcze nie zostało aktualnie doświadczone, może dojść do prezentacji i że to wtedy znaczy, iż należy ono do nieokreślonego, lecz dającego się określić horyzontu mojej każdorazowej doświadczeniowej aktualności”⁶⁵. Warto zatem przywołać istotny komentarz Lyotarda, który dostrzega, że nie ma określonego doświadczenia, „ku któremu należałoby się zwrócić jak ku probierzowi prawdy i fałszu; prawdy doznaje się zawsze i wyłącznie w doświadczeniu aktualnym”⁶⁶. Rdzeniem Husserlowskiej koncepcji doświadczenia jest żywa terażniejszość, w związku z czym pozostaje ono potencjalnością zawsze aktualną, nieokreśloną w swej ogólności. Husserl pisze o tym w *Ideach I*: „W swobodnej czynności doświadczenia, które mi unaocznia to, co istniejące mogę śledzić związki bezpośrednio mnie otaczającej rzeczywistości. Mogę zmieniać swój punkt obserwacyjny w przestrzeni i czasie [...], mogę się postarać o coraz to nowe, mniej lub bardziej jasne i bogate w treść spostrzeżenia i uobecnienia albo też mniej lub bardziej jasne obrazy, z których w stałych formach przestrzennego i czasowego świata unaoczniam sobie coś możliwego [...]”⁶⁷. Samo poznanie może być przy tym rozumiane jako problemowy horyzont, poza którym rozpościera się idealna możliwość jego uzupełnienia. Przekroczenie horyzontu, podobnie jak wyczerpanie badawczych możliwości fenomenologii, nie jest osiągalne.

⁶⁴ Tenże, *O pochodzeniu geometrii*, przeł. Z. Krasnodębski, w: S. Czerniak, J. Rolewski, *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*, Warszawa 1991, s. 31–32.

⁶⁵ Tenże, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, księga pierwsza, wyd. cyt., s. 153.

⁶⁶ J.-F. Lyotard, *Fenomenologia*, wyd. cyt., s. 57.

⁶⁷ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, księga pierwsza, wyd. cyt., s. 88–89.

Nieskończony horyzont poznawczy fenomenologii, który rozsądza ją od wewnątrz odzwierciedla to, że prowadzone dotąd analizy nie są dla niej wyczerpujące. Wraz z przekształcaniem się filozofii Husserla w fenomenologię transcendentálną pogłębiające się wciąż analizy teoriopoznawcze powodują konieczność uwzględnienia odsłaniających się wątków ontologicznych, etycznych, teleologicznych etc. Filozoficzne dziedzictwo Husserla pozostaje wciąż otwartą możliwością myślenia, niezrealizowanym, lecz realizującym się myśleniem problemowym. Fenomenologia jest asystemowa i jako taka stanowi klasyczny przykład myślenia problemowego. Nawiązując do Hartmannowskiego rozróżnienia filozofii problemowej oraz filozofii systemowej, należy ująć fenomenologię jako reprezentatywny typ myślenia problemowego. „W dziejach filozofii – pisze Hartmann – można prześledzić dwie wielkie linie: linię konstrukcyjnego myślenia systemowego i linię badawczego myślenia problemowego”⁶⁸. Najistotniejsze dziedzictwo filozoficzne, a zarazem duchowe wyznaczają, zdaniem Hartmanna, ci filozofowie, którzy nie dostarczają zamkniętych systemów, ale pozostawiają potomności otwarte problemy⁶⁹. „Na ogół – pisze autor *Systematycznej prezentacji* – idee martwe i czysto historyczne wiążą się z myśleniem systemowym, idee ponadhistoryczne i zdolne do życia – z czystym myśleniem problemowym. Do niego należą osiągnięcia w dziejach myśli”⁷⁰. W niniejszym artykule przyjmujemy, że tym, co implikuje to, że fenomenologia jest filozofią otwartą i nie unikającą aporii, filozofią, której problemy generują się wraz z jej rozwojem, jest jej ujęcie jako nieustannej pracy myślenia. Takie ujęcie zasadne jest z kolei w takim stopniu, w jakim potraktuje się fenomenologię jako przykład myślenia problemowego.

Rozwój myśli Husserla można zatem przedstawić w postaci ewoluującej architektони problemowej fenomenologii. Uproszczone ujęcie problemowej architektони fenomenologii ma na celu wyeksponowanie rozwoju filozofii Husserla będącej rezultatem dialektycznego ruchu przewartościowań: motywu dogmatycznego i motywu krytycznego. Wypracowując początkową postać fenomenologii, Husserl podejmuje podstawowe zagadnienia należące do problematyki teorii poznania. Teoriopoznawcza problematyka fenomenologii wiąże się z rozwijającym przez Husserla motywem dogmatycznym. Należy przy tym pamiętać, że zasadniczo dogmatyczny charakter fenomenologii w jej początkowej (wczesnej) fazie nie jest jednak pozbawiony inklinacji krytycznych. Przekształcaniu się filozofii Husserla w fenomenologię transcendentálną towarzyszy wszak tendencja krytyczna polegająca na rewizji

⁶⁸ N. Hartmann, *Systematische Selbstdarstellung*, in: tenże, *Kleinere Schriften*, bd. 1, *Abhandlungen zur systematischen Philosophie*, Berlin 1955, s. 1–12. Cyt. za polskim przekładem fragmentu *Systematische Selbstdarstellung*, N. Hartmann, *Systematyczne przedstawienie własnej filozofii*, przeł. W. Galewicz, [w:] tenże, *N. Hartmann*, Warszawa 1987, s. 210.

⁶⁹ Zob. tamże.

⁷⁰ Tamże, s. 211.

odślanianych oczywistości. Husserl rozwija wątek krytyki poznania (ludzkiego doświadczenia) i wszelkich oczywistości, obierając tak zwaną drogę przez ontologię, drogę kantowską⁷¹. Dialektyczny charakter fenomenologicznych analiz polegający na rozjaśnianiu odślanianych oczywistości, poddawanych następnie refleksji krytycznej, otwiera drogę do nowej filozofii, opartej na właściwych podstawach poznawczych, wolnej od błędów tych tendencji naukowych oraz filozoficznych, które fenomenologia istotnie zwalczała. Sam Husserl pisze, że fenomenologia „nie ma żadnej z góry ustalonej logiki i metodologii, a swoją metodę i nawet autentyczny sens swoich dokonań może uzyskać tylko przez ciągle nowy namysł nad sobą. Jej przeznaczeniem jest (co oczywiście później staje się zrozumiałe jako z istoty konieczne) ciągle napotykanie paradoksów, które pochodzą z niepoddanych jeszcze badaniu, a nawet niezauważonych horyzontów i które ujawniają się początkowo w tym, co niezrozumiałe”⁷².

Fenomenologiczne przekonanie o możliwości rozwiązania kolejnych paradoksów, na jakie natrafia umysł badacza (przekonanie o możliwości problematyzacji wszelkiej samozrozumiałości), jak również fenomenologiczna redukcja, stanowiące zaplecze, a zarazem potencjał, którym dysponuje fenomenolog, wskazują, że wszelki sens fenomenologicznych dokonań pozyskiwany jest dzięki ciągłej problematyzacji, nieustannemu samonamysłowi, niemającej kresu pracy myślenia. Fenomenologia, zakorzeniona w świecie życia codziennego jako możliwość warunkująca odślaniająco-zakrywający ruch myślenia, pozostaje niewyczerpywalnym potencjałem. W ten sposób rozumiana, jest myśleniem nieustannie ewoluującym, zdeponowaną w myśleniu antycypacją ruchu pogłębiania refleksji. Z takiego punktu widzenia fenomenologiczna filozofia zorientowana na paradoksy kryjące się w – dopiero ujawnianych w ramach badań fenomenologicznych – horyzontach okazuje się nieustanną pracą.

⁷¹ Z rozważaniami należącymi do kartezyjskiej drogi Husserla do transcendentalnej subiektywności przeplata się motyw krytyczny. Jeśli chodzi o motyw krytyczny, filozofię Husserla można potraktować jako rewaloryzację Kantowskiej krytyki poznania. Przeprowadzając krytykę obiektywistycznej naiwności wcześniejszych filozofii, wykraczając w ten sposób poza alternatywę dogmatyzmu i relatywizmu, Husserl zajmuje tym samym istotne stanowisko teoriopoznawcze. Twórca fenomenologii dokonuje próby transcendentalnego ugruntowania poznania. Nowatorski charakter tej próby polega na przewyżczeniu alternatywy dogmatyzmu oraz relatywizmu, z którym skorelowana jest tendencja krytyczna. W ramach drogi krytycznej Husserl podąża śladami Kanta. W tym kontekście Lyotard pisze następująco: „Fenomenologia jest [...] filozofią postkantowską, ponieważ stara się uniknąć systematyzacji metafizycznej; jest filozofią XX wieku, pragnącą przywrócić temu stuleciu jego naukową misję, ugruntowując na nowo warunki nauki. Wie, że poznanie wciela się w naukę konkretną czy też »empiryczną« i pragnie się dowiedzieć, na czym owo naukowe poznanie się wspiera. Tu jest punkt wyjścia, to są korzenie, których się doszukuje, bezpośrednio dane poznania. Już Kant poszukiwał warunków *a priori* poznania – ale to *a priori* przesądzało o rozwiązaniu. Fenomenologia nie akceptuje nawet takiej hipostazy. Stąd jej pytający styl, jej radykalizm, jej istotowe niedokończenie”. J.-F. Lyotard, *Fenomenologia*, wyd. cyt., s. 6–7.

⁷² E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, wyd. cyt., s. 185. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...* – E. Husserl, *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 273.

Badanie, którego celem jest rozjaśnienie oraz rewizja oczywistości, stanowi, zdaniem Husserla, temat fenomenologii. Krytyczna analiza odsłanianych oczywistości będąca wstępnym warunkiem wszelkich dociekań, stanowi *de facto* krytykę poznania fenomenologicznego dokonującą się od wewnątrz samej fenomenologii. W rozumieniu Husserla fenomenologia jako radykalna filozofia powinna być w swym roszczeniu krytyką poznania. Należy przy tym podkreślić, że sam Husserl pisze o krytyce transcendentnej. Według niemieckiego filozofa „wszelka transcendentno-filozoficzna teoria poznania, jako *krytyka poznania*, sprowadza się ostatecznie do krytyki poznania transcendentno-fenomenologicznego (w pierwszym rzędzie), a przy pewnym odniesieniu fenomenologii do siebie samej, odniesieniu wypływającym z jej istoty, również i ta krytyka domaga się z kolei [nowej] krytyki”⁷³. Dokonujący się w filozofii Husserla proces relatywizowania jest wynikiem – stale obecnego w epistemologicznym programie Husserla – napięcia. Napięcie to przejawia się w przeprowadzanych przez niemieckiego filozofa analizach fenomenologicznych, które ujawniają dialektyczny ruch przewartościowań: motywu dogmatycznego na rzecz motywu krytycznego i odwrotnie. Wewnętrzna dynamika, obecna w łonie badań fenomenologicznych, rozsadzająca fenomenologię od wewnątrz oraz odsłaniająca na drodze radykalnego punktu wyjścia i krytycznej analizy infinitystyczny model poznania, znajduje swą podstawę właśnie w Husserlowskim rozumieniu filozofii.

Husserlowski projekt fenomenologii wraz z charakterystyczną dlań problematyką: koncepcją filozofii jako nauki ścisłej, poszukiwaniem absolutnego początku, redukcją fenomenologiczną, krytyką poznania, transcendentną próbą ugruntowania poznania – odzwierciedla ruch przeplatania się inspiracji zarówno kartezjańskim, jak i kantowskim modelem teorii poznania. Husserlowska droga kartezjańska, ze względu na swój problematyczny, jak również egologiczny charakter, nie wyczerpuje możliwości fenomenologii ani nie dostarcza w pełni zadowalających rezultatów. Sam Husserl przekonany o niemożliwości urzeczywistnienia „nadziei kartezjańskich”, realizacji filozofii jako *mathesis universalis*, wypowiada znaczące słowa: „Filozofia jako nauka, jako poważna, ścisła, co więcej, apodyktycznie ścisła nauka – ten sen jest skończony”⁷⁴. Niemiecki filozof, świadom dotychczasowych niepowodzeń i trudności, w sposób paralelny uzupełnia, koryguje i modyfikuje kształt fenomenologii dzięki przeprowadzanej jednocześnie refleksji krytycznej, stanowiącej zarazem samokrytykę fenomenologii. Rozpatrując ewolucję problematyki fenomenologii, należy podkreślić, że jej dalszy rozwój odzwierciedla rozwi-

⁷³ Tenże, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. 229.

⁷⁴ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, wyd. cyt., s. 508. „Philosophie als Wissenschaft, als ernstliche, strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft – der Traum ist ausgeträumt”.

nięcie tendencji krytycznej, która początkowo jedynie towarzyszyła problematyce związanej z podejmowanym przez Husserla motywem dogmatycznym. Projekt fenomenologii transcendentnej można ująć jako swoistego rodzaju nieskończony horyzont, który stanowi niewyczerpywalne zaplecze intelektualne dla kontynuatorów myśli Husserla.

* * *

Fenomenologia rozpatrywana przez pryzmat swego rozwoju i kontynuacji jawi się jako projekt możliwości filozofowania, projekt, który odsłania wciąż nowe horyzonty problemowe. W ramach proponowanego w artykule ujęcia filozofii Husserla zostało ukazane, że rozróżnienie motywu krytycznego i motywu dogmatycznego ma jedynie charakter porządkujący, a także służy zaakcentowaniu problemowego charakteru fenomenologii. Pytając o możliwości projektowanej przez siebie filozofii, Husserl zmierza do wykazania jej uniwersalnego charakteru. Przyjęte przez niego elementy projektu fenomenologii korespondują z koncepcją poznania będącego przepływem zorientowanym na aktualne, przeżywane przez „ja” doświadczenie, przepływem obejmującym przeszłość oraz wychylonym w przyszłość. Husserlowski projekt fenomenologii, przybierający postać nieustannej pracy filozofowania, może być w tym kontekście rozumiany jako nieskończona, wiodąca regulatywna idea filozoficzna.

Phenomenology as an indefinite work of philosophizing

Summary

The main aim realized in this article is to present Husserl's phenomenology as an indefinite work of philosophizing. This interpretation of classic phenomenology is a result of analyses connected with dogmatic and critical in Husserl's philosophy. Considering the evolution of the Husserl's thought, phenomenology can be understood as a never fully realized project, outlining a horizon of classic philosophical problems: epistemologic, metaphysical and ethical. Openness and criticism that characterize Husserl's philosophy are connected with inner dynamism and the process of overestimating dogmatic and critical motives. In the light of the interpretation of phenomenology presented in the paper, Husserl's project of philosophy can be taken as a never fully realized process of philosophizing.

Key words: phenomenology, Edmund Husserl, knowledge, philosophy

Słowa kluczowe: fenomenologia, Edmund Husserl, poznanie, filozofia

Bibliografia

- Aguirre A., *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*, Den Haag 1970.
- Biemel W., *Die entscheidenden Phasen der Entfaltung von Husserls Philosophie*, „Zeitschrift für philosophische Forschungen” 1959, bd.13.
- Brand G., *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, Den Haag 1955.
- Brelage M., *Studien zur Transzendentalphilosophie*, Berlin 1965.
- Dyskusja na temat: Czym jest fenomenologia?*, „Fenomenologia” 4, 2006, s. 111–119.
- Fink E., *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in: Idem: *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Den Haag 1966.
- Fink E., *VI. Cartesianische Meditation, teil 2: Ergänzungsband*. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34), von G. van Kerckhoven (hrsg.), in: *Husserliana – Dokumente*, bd. II/2, Dordrecht–Boston–London 1988.
- Hartmann N., *Systematische Selbstdarstellung*, in: tenże, *Kleinere Schriften*, bd. 1, *Abhandlungen zur systematischen Philosophie*, Berlin 1955. Cyt. za polskim przekładem fragmentu *Systematische Selbstdarstellung*, N. Hartmann, *Systematyczne przedstawienie własnej filozofii*, przeł. W. Galewicz, [w:] tenże, *N. Hartmann*, Warszawa 1987.
- Held K., *The Controversy Concerning Truth: Towards a Prehistory of Phenomenology*, „Husserl Studies” 17, 2000, s. 35–48.
- Husserl E., *Badania logiczne, t 2: Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania, część 1*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2000.
- Husserl E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, von W. Biemel (hrsg.), in: *Husserliana – Edmund Husserl: Gesammelte Werke*, bd. 6, Den Haag 1962.
- Husserl E., *Erste Philosophie (1923/24), teil 2: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, von R. Boehm (hrsg.), [w:] *Husserliana – Edmund Husserl: Gesammelte Werke*, bd. 8, Den Haag 1959.
- Husserl E., *Fenomenologia i antropologia*, przeł. S. Walczewska, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 32, 1987.
- Husserl E., *Filozofia jako ścisła nauka*, przeł. W. Galewicz, Warszawa 1992.
- Husserl E., *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1990.
- Husserl E., *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, księga pierwsza, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1967.
- Husserl E., *O pochodzeniu geometrii*, przeł. Z. Krasnodębski, w: S. Czerniak, J. Rolewski, *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*, Warszawa 1991.

- Husserl E., *Posłowie do moich „Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*, przeł. J. Szewczyk, [w:] *Drogi współczesnej filozofii*, M. J. Siemek (red.), Warszawa 1978, s. 49–81.
- Husserl E., *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1989.
- Judycki S., *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lublin 1990.
- Kern I., *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag 1964.
- Lévinas E., *Teoria intuicji w fenomenologii Husserla*, przeł. P. Mrówczyński, [w:] *Fenomenologia francuska. Rozpoznania. Interpretacje. Rozwinięcia*, J. Migasiński i I. Lorenc (red.), Warszawa 2006.
- Liotard J.-F., *Fenomenologia*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 2000.
- Laciak P., *Faktyczność transcendentalnej subiektywności a poznanie „a priori”*, „Przełęcz Filozoficzny – Nowa Seria” 4, 2009, s. 353–370.
- Laciak P., *Pojęcie „oczywistości” w fenomenologii Edmunda Husserla*, „Fenomenologia” 5, 2007, s. 27–50.
- Laciak P., *Struktura i rodzaje poznania „a priori” w rozumieniu Kanta i Husserla*, Katowice 2003.
- Melle U., *Einleitung*, [w:] E. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908–1914)*, U. Melle (hrsg.), [w:] *Husserliana – Edmund Husserl: Gesammelte Werke*, bd. 28, Dordrecht–Boston–London 1988.
- Noras A. J., *Redukcja jako droga filozofii*, [w:] *Wokół badań logicznych. W 100-lecie ukazania się dzieła Edmunda Husserla*, C. Głombik, A. J. Noras (red.), Katowice 2003.
- Póltawski A., *Słowo wstępne*, [w:] E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*, przeł. A. Wajs, Warszawa 1982.
- Rolewski J., *Rozum, nauka, świat przeżywany. Studium filozofii późnego Husserla*, Toruń 1999.
- Schmid H. B., *Apodictic Evidence*, „Husserl Studies” 17, 2001, s. 217–237.
- Seeböhm T., *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie. Edmund Husserls transzendental-phänomenologischer Ansatz, dargestellt im Anschluss an seine Kant-Kritik*, Bonn 1962.
- Święcicka K., *Husserl*, Warszawa 2005.
- Tugendhat E., *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1967.

Agnieszka Wesołowska, dr, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Adres do koresp.: 44–100 Gliwice, ul. Bekasa 5/37