

Agnieszka Wesołowska  
(Katowice)

## ZREWOLUCJONIZOWANIE SPOSOBU ŻYCIA JAKO EFEKT PROBLEMATYZACJI FILOZOFICZNEJ

TO REVOLUTIONISE THE WAY OF LIFE AS THE EFFECT  
OF PHILOSOPHICAL PROBLEMATIZATION

Abstract

The aim of the article is establishing the link between philosophical problematization and the way of life of the man. This connection is becoming apparent in particular in Edmund Husserl's analyses concerning issues of the crisis. Philosophical problematization is a kind of the new attitude and has its beginning in the appearance of the Greek philosophy. Conducting philosophical problematization, the man is gaining the real image of the world, of oneself; what is more, the man is attaining to a higher level of the humanity. The highest level of the humanity means in the light of the Husserlian phenomenology that the man is discovering in himself transcendental „I”.

**Key words:** Edmund Husserl, philosophy, human life

**Słowa kluczowe:** Edmund Husserl, filozofia, ludzkie życie

\*

Namysł nad ludzkim życiem wiąże się z problematyzacją mającą swój początek w zdziwieniu, odnoszącą się do sposobu bycia człowiekiem. Problematyzacja ta, będąca rodzajem nowego nastawienia ma swój początek w pojawieniu się filozofii greckiej i to właśnie dzięki niej dokonuje się, jak pisze Edmund Husserl w *Kryzysie nauk europejskich* „zrewolucjonizowanie całej kultury, zrewo-

lucjonizowanie całego sposobu bycia człowiekiem”<sup>1</sup>. W rozumieniu Husserla przełomowym momentem w dziejach filozofii, który odmienił cel oraz dalsze losy filozofii, było odkrycie *ego*. Spowodowało ono, jego zdaniem, istotne prze-wartościowanie dotychczasowych schematów myślowych, a także otworzyło nowe możliwości oraz horyzonty filozoficznych eksploracji. „Gdy tylko pojawił się w dziejach nowy motyw powrotu do *ego* – pisze w *Kryzysie...* Husserl – ujawnił swą moc wewnętrzną w tym, że pomimo swych zafałszowań i niejasności zaprowadził nową epokę w filozofii i zaszczepił jej nowy cel”<sup>2</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest wykazanie związku między problematyzacją a sposobem życia człowieka, związku, który wychodzi na jaw w szczególności w analizach Husserla dotyczących problematyki kryzysu. Sam Husserl w odczytacie *Fenomenologia i antropologia* wygłoszonym w Berlinie 10 czerwca 1931 roku stwierdza dobitnie: „Czy pytałem odpowiedzialnie o źródła prawomocności doświadczenia i o jego zasięg? – nie. A zatem niewyjaśniona pewność istnienia leżała u podstaw mojego dotychczasowego życia i mojej działalności naukowej. Niewyjaśniona pozostać nie może. Muszę ją sproblematyzować. Nie mogę przecież rozpocząć naprawdę autonomicznej nauki nie wyjaśniwszy jej przedtem apodyktycznie do ostatecznych granic w aktywnym procesie pytająco-odpowiadającego uzasadniania”<sup>3</sup>. Dokonując problematyzacji, człowiek zyskuje prawdziwy obraz świata, samego siebie i wstępuje na wyższy poziom człowieczeństwa, a wyższy poziom człowieczeństwa oznacza w świetle fenomenologii, że człowiek odkrywa w sobie „ja” transcendentalne.

### Filozofowanie jako wyzwolenie człowieczeństwa z naiwności naturalnej

Edmund Husserl ujmuje człowieka *explicite* jako zagadnienie metafizyczne, twierdząc wprost, iż „jeśli człowiek staje się zagadnieniem »metafizycznym«, zagadnieniem specyficznym filozoficznym, wówczas ulega problematyzacji on jako

<sup>1</sup> E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przeł. J. Sidorek, Fundacja Aletheia, Warszawa 1993, s. 24.

<sup>2</sup> E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna*, przeł. S. Walczewska, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999, s. 88.

<sup>3</sup> E. Husserl, *Fenomenologia i antropologia*, przeł. S. Walczewska, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 32, 1978, s. 338.

istota rozumna”<sup>4</sup>. Naturalnie zrozumiałe istnienie staje się zagadką w momencie zdziwienia będącego stanem świadomości. Takie rozumienie człowieka opisuje już Arthur Schopenhauer, który pisząc o wyróżniającej istoty rozumne potrzeby metafizyki, ujmując człowieka jako *animal metaphysicum*. W piątym rozdziale swej pracy *Świat jako wola i przedstawienie* zatytułowanym *O metafizycznej potrzebie człowieka* czytamy: „w zaraniu swej świadomości [człowiek – A.W.] traktuje siebie jako coś zrozumiałego samo przez się. Ale nie trwa to długo, bardzo szybko zaś, wraz z pierwszą refleksją, pojawia się owo zdziwienie, które jest matką wszelkiej metafizyki”<sup>5</sup>. W ujęciu samej fenomenologii, problematyzacja wymaga przeciwnego naturze ukierunkowania, mówiąc ściślej zmiany nastawienia z naturalnego na filozoficzne. O ile naturalne życie człowieka przeniknięte jest oczywistością, samozrozumieniem, czyli spełnianym bezrefleksyjnie przekonaniem o naturalnym jego istnieniu w świecie powodującym zapomnienie o własnej podmiotowości nadającej sens wszystkim życiowym dokonaniom, o tyle nastawienie filozoficzne jest nastawieniem refleksyjnym, w którym człowiek, zastanawiając się nad swym istnieniem w świecie, dokonuje zarazem gruntownej refleksji. Filozofia – pisze Martin Heidegger – ma stanowić „wiedzę nie w pierwszej kolejności teoretyczną, lecz ma praktycznie kierować ujęciem rzeczy i ich związku oraz stosunkiem do nich a także sterować wykładnią jestestwa i jego sensu oraz jej przewodzić. Filozofia jest mądrością świata i życia lub, jak to się dziś ujmuje popularnym wyrażeniem, ma dawać pewien światopogląd”<sup>6</sup>.

Wraz z pojawieniem się filozofii dokonuje się zmiana sposobu rozważania świata, poznawania, i co się z tym wiąże samego sposobu bycia człowieka. „Człowiek staje się tu niezaangażowanym obserwatorem, przygląda się światu, staje się filozofem; albo też raczej jego życie zyskuje odtąd wrażliwość na możliwość tylko w tym nastawieniu motywację do nowego typu celów myślowych i metod, dzięki którym powstaje w końcu filozofia, a on sam staje się filozofem”<sup>7</sup>. Motywacja znamienita dla nowego typu nastawienia, w której znajduje początek wszelka problematyzacja, jest ściśle związana ze sposobem życia. W przekonaniu twórcy fenomenologii, podobnie jak według Platona i Arystotelesa, powstanie filozofii ma swój początek w zdziwieniu. Odwołajmy się w tym kontekście do

<sup>4</sup> E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, wyd. cyt., s. 11.

<sup>5</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, przeł. J. Garewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 227.

<sup>6</sup> M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, przeł. B. Baran, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009, s. 8.

<sup>7</sup> E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, wyd. cyt., s. 31.

Władysława Stróżewskiego: „Zdziwienie jest naturalną sytuacją zapytywania. To dlatego Platon widział w nim początek filozofii. Zdziwienie polega na tym, że widzimy, iż jest tak, choć mogłoby być inaczej, iż coś jest, choć mogłoby nie być. Możliwość zdziwienia wynika więc z faktu jakiegoś tak i możliwości jakiegoś nie. Albo po prostu z doświadczenia obejmującego w swej szczególnej jedności i tak i nie”<sup>8</sup>. W ten sposób narodziła się europejska duchowość czerpiąca swój początek z idei rozumu, duchowość przejawiająca się w możliwości analizy problemów, które napotyka ludzki rozum. Fenomenologiczne przekonanie o możliwości rozwiązywania kolejnych paradoksów, na jakie natrafia umysł badacza (przekonanie o możliwości problematyzacji wszelkiej samozrozumiałości), stanowi zaplecze, a zarazem potencjał, którym dysponuje filozof, wskazując że punktem wyjścia filozofowania jest zdziwienie.

Jeżeli chodzi o samą problematyzację, to Husserl stwierdza: „Na początku krytyki poznania należy tedy opatrzyć wskaźnikiem problematyczności cały świat, fizyczną i psychiczną przyrodę, w końcu także [nasze] własne ludzkie Ja, wraz ze wszystkimi naukami, które odnoszą się do tych przedmiotów. Ich byt, ich moc obowiązująca pozostają w zawieszeniu”<sup>9</sup>. Innymi słowy, w świetle myśli Husserla filozoficzne badanie powinno poprzedzać demaskowanie wszelkich przesądów polegające na „zawieszeniu obowiązywania tego, co w naszym nastawieniu naturalnym uchodzi za bezproblematyczne, samozrozumiałe”<sup>10</sup>. Dzięki filozoficznej problematyzacji człowiek uświadamia sobie, iż stanowi samoobiektywizację transcendentальной świadomości. W *Medytacjach kartezjańskich...* czytamy: „Z całą oczywistością można powiedzieć jako żyjące w naturalnym nastawieniu Ja, jestem równocześnie i za każdym razem (*auch und immer*) Ja transcendentálním, dowiaduję się o tym jednak dopiero, przeprowadzając redukcję fenomenologiczną”<sup>11</sup>. Tak więc przeprowadzając namysł nad ludzkim „ja”, Husserl dochodzi do wniosku, że chociaż w nastawieniu naturalnym transcendentálny charakter naszej podmiotowości pozostaje zakryty, to jednak człowiek jest zawsze „ja” transcendentálním. Mianem redukcji fenomenologicznej Husserl określa możliwość przewyciężenia naturalno-obiektywnych przeświadczeń

<sup>8</sup> W. Stróżewski, *Istnienie i sens*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 8.

<sup>9</sup> E. Husserl, *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. J. Sidorek, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 38.

<sup>10</sup> Zob. P. Łaciak, *Pojęcie przesądu u Kanta i Husserla*, „Studia Philosophiae Christianae” nr 4/ 2015, s. 141.

<sup>11</sup> E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*, przeł. A. Wajsa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1982, s. 53.

prowadzącą do odsłonięcia tego, co pierwsze, z czego czerpie sens wszystko, co bezpośrednio dane. Jest ona dokonaniem umożliwiającym przejście od świadomości naturalnej do świadomości transcendentalnej oraz wyłączenie świata. Ideę redukcji transcendentalno-fenomenologicznej po raz pierwszy przedstawił Husserl w pracy *Idea fenomenologii*. Na mocy redukcji transcendentalnej zawieszeniu podlega tak zwana generalna teza nastawienia naturalnego, tj. nietematycznie spełniane przekonanie o istnieniu świata. Transcendentalna *epoché* uchylająca ważność generalnej tezy nastawienia naturalnego, polegałaby zatem na zawieszeniu owego naturalnego faktu i sprowadzeniu do jego absolutnego początku – transcendentalnej podstawy stanowiącej źródło sensu, czyli do świadomości, która spełnia tezę naturalnego nastawienia. Odstaniając świadomościowe życie własnej subiektywności, *ego* ujawnia siebie jako transcendentalne źródło życia naturalnego. Husserlowskie pytanie o *kto* bytu ludzkiego zorientowane zostaje tym samym na transcendentalne wyjaśnienie bycia człowiekiem. Według Husserla bowiem „ogólnie rzecz biorąc, pozostajemy w nastawieniu naturalnym. [...] Ale jako podmioty świata pozostajemy przy tym anonimowi – dopóki nie uczynimy samych siebie tematem”<sup>12</sup>. Tematyzację własnego bycia można przyrównać do rewolucji mogącej spowodować zmianę w dotychczasowym sposobie życia.

O wyzwajającym z naturalnej naiwności filozofowaniu pisze również Emmanuel Lévinas. „Jeśli moje życie intelektualne – stwierdza francuski filozof – przekształciło się w technikę i ćwiczę moje myślenie na pewnych przedmiotach, zamiast mieć pełną jasność konieczną do mojego życia duchowego [...] trzeba więc abym odnalazł myślenie źródłowe, w którym ukonstytuowała się ta sytuacja, trzeba odnaleźć oczywistości pierwsze”<sup>13</sup>. Postawa filozoficzna wiąże się z odrzuceniem wrodzonym człowiekowi naturalnym samozrozumiałościom. Przystępując do pracy, filozof nie powinien zakładać z góry niczego, lecz w pozbawionej wszelkich założeń problematyzacji analizować to, co badane. Służy temu fenomenologiczna redukcja, która – jak stwierdza Lévinas – jest raczej rewolucją wewnętrzną niż poszukiwaniem pewności, sposobem istnienia umysłu odpowiednim do jego powołania i ogólnie biorąc, odpowiednio do bycia wolnym w stosunku do świata”<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> E. Husserl, *Nastawienie nauk przyrodniczych i humanistycznych*, w: *Fenomenologia i socjologia. Zbiór tekstów*, Z. Krasnodębski (red.), Warszawa 1989, s. 69.

<sup>13</sup> E. Lévinas, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2008, s. 37.

<sup>14</sup> Tamże, s. 39.

### Właściwa droga do problematyzacji rewolucjonizującej sposób bycia człowieka

Zasadniczo wyróżnia się dwie drogi do redukcji transcendentalnej, kartezjańską i drogę przez *Lebenswelt*. O ile na drodze kartezjańskiej związek problematyzacji ze sposobem bycia człowiekiem nie zostaje rozwinięty, o tyle w ramach drogi przez *Lebenswelt* wątek ten staje się istotnym zagadnieniem mającym swe zakorzenienie w motywacji filozofowania samego Husserla. Droga przez *Lebenswelt* to właściwa droga do problematyzacji, w której ten związek można *explicite* rozpoznać.

W początkowym etapie twórczości, przybierającej kształt motywu dogmatycznego, w którego rezultacie powstaje droga kartezjańska, Husserl nie akcentuje jeszcze związku między sposobem życia a problematyzacją, kładąc nacisk na dualizm „ja” transcendentalnego i człowieczego „ja”. Powrót Husserla do Kartezjusza jest jedną z dróg, które prowadzą do fenomenologii transcendentalnej. „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”<sup>15</sup>. O ile nastawienie przedfenomenologiczne jest poziomem obiektywistycznej naiwności podmiotu poznającego, o tyle analizy fenomenologiczne umożliwiają odsłonięcie tego, co przez tę naiwność zakryte. Analiza drogi kartezjańskiej prowadzi do odnalezienia nowej podstawy, na której wspiera się gmach wiedzy, czyli do transcendentalnej subiektywności. Droga kartezjańska jest drogą bezpośrednią do subiektywności, w której ramach mamy do czynienia z przeciwstawieniem świadomości świata i dopiero w rezultacie tego przeciwstawienia subiektywność zostaje oczyszczona z naturalno-przyczynowych uwarunkowań. Takie rozumienie skutkuje przeciwstawieniem „ja” transcendentalnego człowiekowi jako bytowi istniejącemu w świecie, przeciwstawieniem utrudniającym czy wręcz uniemożliwiającym badanie związku między „ja” transcendentalnym a ludzkim „ja”.

Dopiero na innej drodze, jaką jest droga przez *Lebenswelt*, którą Husserl rozwija w ramach krytycznego motywu fenomenologii, zostaje zaakcentowany nierozzerwalny związek między problematyzacją a sposobem życia człowieka. Wyrazem tego przekonania jest sformułowanie problemu tzw. „świata życia co-

<sup>15</sup> E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. 5–6.

dziennej” (*Lebenswelt*) jako centralnego problemu swej późnej twórczości. Edmunda Husserla idea świata przeżywanego (*Lebenswelt*) jest istotnym, zarysowanym w jego ostatniej pracy problemowym punktem wyjścia, a zarazem elementem projektowanej przezeń fenomenologii. W ramach drogi do transcendentalnej subiektywności przez *Lebenswelt* Husserl wyróżnia dwa kroki. Po pierwsze, wyłączenie świata nauki i powrót do świata przeżywanego. Po drugie, zwrot od świata przeżywanego do subiektywnych dokonań, z których czerpie on sens<sup>16</sup>. Powrót do świata przeżywanego jest w istocie powrotem do transcendentalnej subiektywności konstytuującej ten świat. Czyniąc punktem wyjścia swych rozważań *Lebenswelt*, stawia przed fenomenologią zadanie odsłaniania owego świata, który pozostaje zakryty na skutek naturalistycznych przesądów, jak również intelektualnych modyfikacji.

Jak zaznaczyliśmy, Husserl rozwija ideę świata przeżywanego (poprzedzającego wszelką teoretyczno-naukową refleksję) w rezultacie rozważań nad relacją nauki, filozofii i życia. Motyw przeciwstawienia świata życia naukowemu obrazowi rzeczywistości wiąże się ściśle z celem fenomenologii, jaki wyznaczył jej Husserl. „Kryzys nauki – wyjaśnienia – nie znaczy przecież nic innego jak tylko to, że problematyczna stała się jej autentyczna istota, cały jej sposób stawiania sobie zadań i wypracowywania odpowiedniej dla nich metody. Odnosić się to może do filozofii, której w naszych czasach zagraża sceptycyzm, irracjonalizm czy mistycyzm”<sup>17</sup>. Warto w tym kontekście stwierdzić, iż w ramach drogi przez *Lebenswelt* problematyzacja filozoficzna wiąże się ze sposobem życia człowieka dlatego, że problematyzacja jest motywowana potrzebą przewyciężenia kryzysu nauk i związanego z nim kryzysu człowieczeństwa. Chodzi o przewyciężenie filozoficznej naiwności nauki, która pozostaje daleka od spraw dotyczących ludzkiego doświadczenia. Kryzysową sytuację nauki, która oddala się od namysłu nad człowiekiem i jego doświadczeniem przewyciężyć może jedynie według Husserla powrót do „naiwności życia”<sup>18</sup>. Powrót ten jest w istocie odwrotem od naiwności zdogmatyzowanej, właściwej naukom zgodnie z zasadą, że naukowiec jest bardziej naiwny niż człowiek żyjący w świecie naturalnym, bo ulega naiwnościom wyższego rodzaju zasłaniającym prawdziwy obraz podmiotowości i jej życia, przy czym powrót do świata przeżywanego jest powrotem do subiektywnych

<sup>16</sup> E. Husserl, *Doświadczenie i sąd. Badania nad genealogią logiki*, przeł. B. Baran, Fundacja Aletheia, Warszawa 2013, s. 57.

<sup>17</sup> E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, wyd. cyt., s. 5.

<sup>18</sup> E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, wyd. cyt., s. 26.

dokonań, które nadają sens światu, gdyż świat przeżywany zakłada świadomość jako pole nadawania sensu. „Stopniowo będzie się rozjaśniać, a w końcu rozjaśni się w pełni to, że właściwy powrót do naiwności życia, dokonany jednakże we wznoszącej się ponad nią refleksji, jest jedyną możliwą drogą do przewyciężenia filozoficznej naiwności tkwiącej w »naukowości« tradycyjnej filozofii obiektywistycznej»<sup>19</sup>. Fenomenologia transcendentna i realizowany w jej ramach postulat powrotu do świata przeżywanego stanowią reakcję na ogólny kryzys człowieczeństwa (humanistyki), kryzys nauk historycznych oraz przyrodniczych będący częścią kryzysu kultury. Kryzys ten jest w istocie kryzysem racjonalizmu, który uległ ułudzie obiektywizmu i naturalizmu. Poddając krytyce wszelkie postępowanie teoretyczne zapoznające to, co źródłowe, autor *Kryzysu...* zwraca jednocześnie uwagę na potrzebę przewartościowania celów oraz ponownego rozpatrzenia kierunku rozwoju nauk. Analizując przyczyny kryzysu i jego symptomy, Husserl daje się poznać jako myśliciel szczególnie uwrażliwiony na „separację nauk od tego, co konkretne”, na to, że w ramach analiz i badań nie uwzględniają one najbardziej istotnych zagadnień dotyczących ludzkiego życia, kwestii związanych z jego sensem i znaczeniem<sup>20</sup>. W odniesieniu do kondycji nauk, kultury i człowieczeństwa Husserl wykazuje konieczność zajęcia stanowiska transcendentnego, w którego świetle ujawniają się nowe wymiary ludzkiej subiektywności. W ramach projektu fenomenologii transcendentnej zostaje również zainaugurowana możliwość nowego spojrzenia na problem statusu „ja”, na problem źródła, z którego bierze początek wszelkie naukowe dociekanie. Przywołajmy w tym kontekście słowa Andrzeja Póltawskiego, który stwierdza, iż „wprowadzenie przez Husserla pojęcia »świata, w którym żyjemy« (*Lebenswelt*) miało m. in. sens głębszego wniknięcia w znaczenie ludzkiej *praxis* dla konstytucji świata i ukazanie przejścia od praktyki życiowej do idealnej praktyki „czystego myślenia”<sup>21</sup>.

Według Husserla jedynie filozofia odwołująca się do idei posiadających charakter regulatywny i nieskończony, jest tą nauką, dzięki której kryzys wymagający przemiany postawy, obejmujący ogólnokulturowy dziejowy i ahistoryczny horyzont może zostać przewyciężony. „Filozofia – zauważa J. Rolewski, autor interpretacji problemu świata przeżywanego – ustanawiając nieskończone idee

<sup>19</sup> E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, wyd. cyt., s. 65.

<sup>20</sup> Zob. R. Bernet, I. Kern, E. Marbach, *An Introduction to Husserlian Phenomenology*, Evanston–Illinois 1993, s. 223.

<sup>21</sup> A. Póltawski, *Po co filozofować?*, Oficyna Naukowa S.c., Warszawa 2011, s. 338.



bytu i prawdy, przenosi zainteresowania człowieka z tego, co skończone, domknięte i zamknięte (także w sensie czasowym) – z bezpośrednio danego »świata otaczającego« (Umwelt), na to, co otwarte, nieskończone i w pewnym sensie wieczne – na świat jako taki i na sferę nieskończonych idealności<sup>22</sup>.

O ile właściwa filozofii problematyzacja wiąże się z namysłem człowieka nad jego życiem, o tyle pozostałe nauki w miarę przekształcania się europejskiej kultury w cywilizację naukowo-techniczną oddaliły się od problemów dotyczących człowieka i jego sposobu bycia. W świetle takiej diagnozy niemiecki filozof inicjuje próbę terapii europejskiego sposobu bycia i myślenia: przedstawia model świadomości, która stanowiąc władzę sensotwórczą, okazuje się źródłem pozostałych dziedzin bytowych. Dostrzegając ścisły związek między filozoficzną problematyzacją i ludzkim życiem, Husserl tworzy projekt oryginalnej filozofii, która w centrum swej problematyki sytuuje właśnie człowiecze „ja”. W odczycie *Fenomenologia i antropologia* Husserl stwierdza, iż „filozofia fenomenologiczna ma być zbudowana całkiem od nowa wychodząc od konkretnego ludzkiego istnienia (*von menschlichen Dasein*)”<sup>23</sup>. Przypomina tym samym, iż cały gmach nauki wyrasta i znajduje początek w sferze ludzkiego doświadczenia. To bowiem właśnie filozofia odgrywa w kulturze i nauce ogromną rolę, wszak od niej zależy sposób w jaki będzie urzeczywistniać się ludzki sposób życia, co więcej, kierunek realizacji ideału człowieczeństwa.

Również zdaniem Lévinasa współczesny kryzys nauki przezwyciężyć może tylko fenomenologia. „Nauka bowiem – stwierdza francuski filozof – w swym pierwotnym i autentycznym porywie, nie jest techniką. [...] Pierwotnie wypływa z właściwego człowiekowi pragnienia wolnego konstytuowania własnej egzystencji. Oczywiście i rozum są przede wszystkim samą manifestacją wolności. Husserl przywołuje znaczenie, które przyznała im starożytność: wiedza była sposobem bycia wolnym, przyjmowania jedynie zasady rozumności, to znaczy niczego, co rozumowi obce”<sup>24</sup>. Omawiając problemy zawarte w Husserlowskim *Kryzysie...*, Lévinas wskazuje na znamienne dla myśli niemieckiego filozofa „aspirację do wyzwolenia się za pomocą rozumu” a samo poznanie określa on wprost mianem „instrumentu wyzwolenia”<sup>25</sup>. Rozumny namysł nad problemami

<sup>22</sup> J. Rolewski, *Rozum, nauka, świat przeżywany. Studium filozofii późnego Husserla*, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999, s. 123.

<sup>23</sup> E. Husserl, *Fenomenologia i antropologia*, wyd. cyt., s. 333-334.

<sup>24</sup> E. Lévinas, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, wyd. cyt., s. 45.

<sup>25</sup> Zob. tamże, s. 46.

dotyczącymi praktyki życiowej umożliwia wzniesienie się człowieka na najwyższy poziom myślenia, umożliwia rozjaśnienie pojęć w odniesieniu do tego, co naprawdę ludzkie. „Przezwyciężyć kryzys, to właśnie umieścić pojęcia w horyzoncie subiektywnego życia, w którym zostały ukonstytuowane. [...] Kryzys nauki jest więc kryzysem człowieczeństwa w nas”<sup>26</sup>.

Droga przez *Lebenswelt* realizowana w efekcie krytycznego namysłu kryje w sobie znaczenie „uniwersalnej przemiany sensu”, przeobrażenia człowieczeństwa<sup>27</sup>. Poddaje bowiem krytycznej analizie zarówno sferę naturalnego życia, wytworów kultury, jak i teoretyczno-naukowego namysłu. „Skoro przecież – zauważa – chodzi o najradykałniejszy i najgłębszy namysł dokonującej (*leistend*) subiektywności nad sobą samą, jak mogłaby ona sama nie dopomóc w tym, by dokonanie uzyskane w zwykłym, naiwnym nastawieniu ustrzec przed błędnym rozumieniem [...], jakie np. łatwo można zauważyć w sukcesach naturalistycznej teorii poznania i w wynoszeniu na piedestał logiki, która dla siebie samej pozostaje niezrozumiała”<sup>28</sup>. Zapewniając możliwość odniesienia obiektywnego świata nastawienia naturalnego do transcendentalnej podstawy, fenomenologia pozostaje rozważaniem, które ma na celu transcendentalne wyjaśnienie tego, co naturalnie oczywiste. W świetle takiego ujęcia okazuje się ona gwarantem paralelności między trzema heterogenicznymi sferami: światem przez człowieka przeżywanym, sferą szeroko pojętej kultury i tradycji oraz dziedziną teoretyczno-naukowej refleksji. Symbolem tej paralelności jest właśnie idea „świata przeżywanego”. „Być może – pisze Husserl w *Kryzysie...* – jest tak, że dopiero nowe pytanie o podstawę [...] poznania (w odróżnieniu od pytania o podstawę poznania obiektywnego) doprowadzi do jasnego przedstawienia sobie jego prawdziwego sensu i do wyodrębnienia go w odpowiedni sposób”<sup>29</sup>.

Twórca fenomenologii rehabilituje *ethos* wszelkiego naukowego dążenia, w sposób szczególny – *ethos* krytycznego dociekania filozofii, której punktem wyjścia jest źródłowe doświadczenie, przeżycie. „Fenomenologia – stwierdza dobitnie Ricoeur – zaczyna się w chwili, gdy [...] – przerywamy przeżycie, by uczynić je znaczącym. Tutaj właśnie *epoché* i nakierowanie na sens są ściśle ze sobą związane”<sup>30</sup>. Autor *Kryzysu...* restytuuje prymat, rolę i terapeutyczne moż-

<sup>26</sup> Tamże, s. 46-47.

<sup>27</sup> E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, wyd. cyt., s. 16.

<sup>28</sup> E. Husserl, *Wybór pism*, przeł. S. Walczewska, w: K. Świącicka, *Husserl*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2005, s. 281.

<sup>29</sup> E. Husserl, *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 267.

<sup>30</sup> P. Ricoeur, *Fenomenologia i hermeneutyka: wychodząc od Husserla...*, przeł. M. Drwięga,

liwości filozofii. Rehabilituje również etos podmiotu filozofującego. W przekonaniu twórcy fenomenologii wraz z powstaniem filozofii narodziła się europejska duchowość czerpiąca swój początek z idei rozumu, duchowość przejawiająca się w możliwości niezbędnego do zachowania postawy krytycznej zdystansowania się podmiotu wobec tego, co przyjmowane w sposób dogmatyczny i bezrefleksyjny.

W miarę przekształcania się europejskiej kultury w cywilizację naukowo-techniczną nauki oddaliły się od źródła sensu. W świetle takiej diagnozy niemiecki filozof inicjuje próbę terapii europejskiego sposobu myślenia. W sytuacji zaistniałej kondycji nauk zadaniem filozofa jest, według twórcy fenomenologii, odkrycie wypaczeń oraz przywrócenie naukowym dążeniom właściwego kierunku i etosu. Sam autor *Kryzysu...*, przekonany o wewnętrznej odpowiedzialności za prawdziwy byt człowieka, stwierdza, że jego cel, jakim jest przybliżenie człowiekowi siebie samego, tj. samopoznanie, odkrycie transcendentnego charakteru subiektywności, zrealizuje się wówczas, gdy „kiedyś wypełnię swoje zadanie wobec świata, i poprzez fenomenologię wskażę ludziom nowy styl ich odpowiedzialności po to, aby uwolnić ich od ich próżności [...]”<sup>31</sup>.

Odślaniając transcendentalny wymiar podmiotowości, Husserl ujawnia jednocześnie nie mający początku ani końca duchowy *telos* człowieczeństwa: „Przed wszelkim początkiem – podkreśla twórca fenomenologii – stoi zawsze Ja, które jest, myśli i szuka związków w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Ale właśnie tu leży ten trudny problem. Co było przed początkiem?”<sup>32</sup>. W rozumieniu twórcy fenomenologii rozum urzeczywistniający się w dziejach jest rozumem teleologicznym. W jego przekonaniu, „o ile człowiek jest istotą rozumną (*animal rationale*), jest nią o tyle, o ile cała jego społeczność (*Menschheit*) jest społecznością rozumną – w sposób ukryty nakierowaną na rozum lub w sposób otwarty nakierowaną na entelechię, która dochodzi do siebie samej, sama dla siebie staje się jawna i świadomie kieruje istotową koniecznością ludzkiego stania się. Filozofia, nauka, byłaby zatem historycznym ruchem ujawniania rozumu »wrodzonego« ludzkości jako takiej”<sup>33</sup>. Jedynym remedium, terapią zbłąkanego rozumu, jest pretendująca do miana *mathesis universalis* fenomenologia

---

w: *Fenomenologia francuska. Rozpoznania. Interpretacje. Rozwinięcia*. J. Migasiński i I. Lorenc (red.), Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006, s. 215.

<sup>31</sup> A. Jaegerschmid OSB, *Rozmowy z Husserlem*, przeł. Z. Abrahamowicz, „Znak” 1972, nr 2, s. 179.

<sup>32</sup> Tamże, s. 180.

<sup>33</sup> E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich.*, wyd. cyt., s. 17–18.

transcendentalna. Dopiero w fenomenologii znamionującej najwyższy poziom w hierarchii historyczności, dzięki której „ja” odkrywa transcendentalny wymiar własnej subiektywności, teleologiczny rozum ukryty w dziejach staje się świadomy siebie. Odtąd – wskazuje Husserl – „pełna konkretna faktyczność uniwersalnej subiektywności transcendentalnej jest ujmowana w sposób naukowy w innym, dobrym sensie [...]”<sup>34</sup>.

\*

W świetle podejmowanych w artykule rozważań zasadnym wydaje się twierdzić, iż to właśnie ścisły związek między filozoficzną problematyką i sposobem bycia człowieka przesądza o tym, iż fenomenologia już od początku jej powstania ma wymiar terapeutyczny. Już w latach 1908–1914 nadrzędnym celem wykładów z etyki i teorii wartości ogłoszonych wówczas przez Husserla było zaakcentowanie etycznej motywacji filozofowania. Formalno obiektywny imperatyw Husserla brzmi: „Czyń to, co najlepsze w obrębie osiągalnego dobra, w ramach twej każdorazowej całościowej sfery (*Gesamtsphäre*) praktyczności!”<sup>35</sup>. Etyka jest, jak wskazuje Husserl, „sztuką (*Kunstlehre*), która bada najwyższe cele życiowe, z drugiej zaś strony próbuje ustalać reguły, które powinny ułatwić działającej jednostce pewne rozumne uporządkowanie życia i zachowania ze względu na te cele. Etyka chce więc zapoznać nas z tymi celami, które nie tylko kierują ludzkimi dążeniami i działaniem, lecz kierować powinny”<sup>36</sup>. Fenomenologiczna problematyka już u swych podstaw ma charakter praktyczno-etyczny. Ten aspekt myśli Husserla przybiera coraz bardziej radykalny charakter w miarę rozwoju fenomenologii. „Późny Husserl – pisze – Andrzej Póltawski nie chce opierać wartości na sferze tego, co nieaksjologicznie obiektywne, lecz stawia na pierwszym miejscu odnowę etyczną. Pragnie ją jednak uzyskać poprzez poznanie naukowe, i to z naciskiem na dyscypliny formalno-aprioryczne, budować w apriorycznej ogólności »czystą etykę«”<sup>37</sup>. Postawa fenomenologiczna wiąże się z rewolucją sposobu bycia człowieka, z jego wewnętrzną przemianą, z doznaniem wyzwolenia od uprzedzeń w stosunku do siebie i świata, przemianą, którą – zgodnie z ujęciem *animal metaphysicum* – rządzi rozum.

<sup>34</sup> E. Husserl, *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 269.

<sup>35</sup> E. Husserl, *Wykłady z etyki i teorii wartości 1908–1914*, przeł. L. Ostasz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 21.

<sup>36</sup> Tamże, s. 5.

<sup>37</sup> A. Póltawski, *Po co filozofować?*, wyd. cyt., s. 349.

Mając na uwadze metafizyczne ujęcie człowieka, warto dostrzec, że twórca fenomenologii uwyrażnia tym samym doniosłość teleologicznego wymiaru podmiotowości. W odniesieniu do Husserlowskiej teleologii chodzi o ideę nigdy do końca nieurzeczywistnialną, o rozum ukryty w dziejach, rozum, którego ujawnianie wieńczy fenomenologia odkrywająca transcendentną subiektywność, jaką nosi w sobie każdy człowiek. „Rozum – pisze Husserl – nie jest żadną przygodną, faktyczną zdolnością, nazwą dla możliwych przypadkowych faktów, lecz przeciwnie, uniwersalną formą istotową charakteryzującą strukturę transcendentnej subiektywności w ogóle”<sup>38</sup>.

#### Bibliografia

- Bernet R., Kern I., Marbach E., *An Introduction to Husserlian Phenomenology*, Evanston–Illinois 1993.
- Heidegger M., *Podstawowe problemy fenomenologii*, przeł. B. Baran, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009.
- Husserl E., *Doświadczenie i sąd. Badania nad genealogią logiki*, przeł. B. Baran, Fundacja Aletheia, Warszawa 2013.
- Husserl E., *Fenomenologia i antropologia*, przeł. S. Walczewska, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 32, 1978.
- Husserl E., *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. J. Sidorek, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.
- Husserl E., *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przeł. J. Sidorek, Fundacja Aletheia, Warszawa 1993.
- Husserl E., *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*, przeł. S. Walczewska, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999.
- Husserl E., *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*, przeł. A. Wajs, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1982.
- Husserl E., *Nastawienie nauk przyrodniczych i humanistycznych*, w: *Fenomenologia i socjologia. Zbiór tekstów*, Z. Krasnodębski (red.), Warszawa 1989.
- Husserl E., *Wybór pism*, przeł. S. Walczewska, w: K. Świącicka, *Husserl*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2005.
- Husserl E., *Wykłady z etyki i teorii wartości 1908–1914*, przeł. L. Ostasz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991.
- Jaegerschmid OSB A., *Rozmowy z Husserlem*, przeł. Z. Abrahamowicz, „Znak” 1972, nr 2.
- Lévinas E., *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2008.

<sup>38</sup> E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, wyd. cyt., s. 81.

- Łaciak P., *Pojęcie przesądu u Kanta i Husserla*, „Studia Philosophiae Christianae” nr 4/ 2015.
- Póltawski A., *Po co filozofować?*, Oficyna Naukowa S.c., Warszawa 2011.
- Ricoeur P., *Fenomenologia i hermeneutyka: wychodząc od Husserla...*, przeł. M. Drwięga, w: *Fenomenologia francuska. Rozpoznanie. Interpretacje. Rozwinięcia*. J. Migasiński i I. Lorenc (red.), Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006.
- Rolewski J., *Rozum, nauka, świat przeżywany. Studium filozofii późnego Husserla*, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999.
- Schopenhauer A., *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, przeł. J. Garewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995.
- Stróżewski W., *Istnienie i sens*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.

dr Agnieszka Wesołowska, Instytut Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach