

**FENOMENOLOGIA POLSKA** – twórczo rozwijana, w sposób szczególnie przez R. Ingardena, w pol. środowiskach filozoficznych myśl filozoficzna E. Husserla.

Termin „fenomenologia” posiada 2 zasadnicze znaczenia. „Przy pierwszym z nich oznacza ona jeden z głównych nurtów filozofii współczesnej, szkołę założoną przez E. Husserla. Tak pojęta fenomenologia charakteryzuje się przede wszystkim koncepcją poznania, filozofii i jej metody, wypracowaniem pewnej techniki oglądu i opisu tego, co bezpośrednio dane, głoszeniem zdecydowanego pluralizmu co do postaci naszego poznania oraz danych w nim fenomenów (fenomen – to to, co bezpośrednio i naocznie dane). Przy drugim znaczeniu »fenomenologia« oznacza wyróżniony dział naszej wiedzy, podstawową – zdaniem Husserla i wielu jego uczniów – naukę, »pierwszą filozofię«, która zajmuje się ustalaniem tego, co bezpośrednio dane, oraz poznaniem sposobu, w jaki coś jest dane” (A. B. Stępień, *Fenomenologia w Polsce*, 278–279).

POCZĄTKI ZAINTERESOWAŃ FENOMENOLOGIĄ. Pierwszym filozofem, który uprawiał fenomenologię oraz promował w filozofii pol., był uczeń twórcy fenomenologii – Ingarden. Jednakże w sensie historycznym pierwsze kontakty filozofów pol. z fenomenologią i pierwsze zainteresowanie Polaków twórczością Husserla miało miejsce znacznie wcześniej, bo już pod koniec XIX w. Fenomenologią interesował się filozof i psycholog W. Heinrich. W 1895 opublikował na łamach „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie” krytyczną recenzję pracy habilitacyjnej Husserla, poświęconej filozoficznym podstawom arytmetyki.

Również praca Husserla *Logische Untersuchungen* (I, Hl 1900) spotkała się z szybką reakcją pol. środowiska filozoficznego. Zarówno przedstawiona nowa koncepcja filozofii, jak i ugruntowanie antypsychologizacyjnych podstaw logiki wywołały krytyczną dyskusję, zwł. we Lwowie. W lutym 1904 w setną rocznicę śmierci I. Kanta została zainaugurowana przez K. Twardowskiego działalność Polskiego Tow. Filozoficznego. W ramach Towarzystwa w 1904 miały miejsce posiedzenia, na których krytycznie dyskutowano problematykę poruszaną przez Husserla w *Logische Untersuchungen*. Głównym referentem był J. Łukasiewicz, który w odczycie „Teza Husserla o stosunku logiki do psychologii” podjął dyskusję nad

najistotniejszymi problemami zawartymi w tej pracy. Zgodził się z twórcą fenomenologii, że prawa logiczne nie mogą być ugruntowywane w prawach psychologicznych, gdyż prowadzi do to relatywizmu. Łukasiewicz solidaryzował się z Husserlem w kwestii antypsychologizmu, czemu dał wyraz w pracy *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa* (Kr 1910). W pierwszym dziesięcioleciu XX w. fenomenologia nie była jeszcze bowiem dobrze znana ani w Polsce, ani też poza Polską. Jak wspomina W. Tatarkiewicz, podczas wykładów w Berlinie czy Marburgu nigdzie nie zetknął się z nazwiskiem Husserla ani też z nowym kierunkiem, jakim była fenomenologia. Tatarkiewicz o fenomenologii pisał w 1913 na łamach „Ruchu Filozoficznego” (w artykule *Szkoła fenomenologiczna*). Był to pierwszy w Polsce artykuł omawiający fenomenologię, jego celem było ogólne zaznajomienie czytelnika z tym kierunkiem; nie został on jednak odnotowany w zagranicznych pracach poświęconych fenomenologii. Tatarkiewicz przedstawił fenomenologię jako jeden z ważniejszych współczesnych kierunków filozoficznych, a dokładnie jako szkołę. Omówił podstawowe założenia metody fenomenologicznej, korzystając przy tym z prac tak samego Husserla, jak i in. filozofów pozostających w kręgu fenomenologii (np. A. B. F. Reinach).

Warto odnotować mało znaną pracę doktorską K. Michalskiego (1911) *La réaction contre le psychologisme en Allemagne. Husserl, ses prédecésseurs et ses partisans*. Jej rps znajduje się obecnie w archiwach BJ w Krakowie (rejestr przybytków 703/75). Michalski w swojej pracy podejmuje problem psychologizmu w niem. filozofii; w podtytule przywołuje nazwisko Husserla. „Historyczna wartość pracy Michalskiego polega na tym, że należy ona do zespołu studiów poświęconych rozwojowi fenomenologii i że w zespole tym zajmuje chronologicznie jedno z pierwszych miejsc – powstała w czasie w którym sama fenomenologia nie była jeszcze w pełni uformowana?” (Cz. Głombik, *O niedoszłych polskich przekładach „Logische Untersuchungen”*, 96).

Podejmowane były próby przekładu na język pol. *Logische Untersuchungen* Husserla, pierwsze miały miejsce już w 1915. W sprawę tłumaczenia dzieła Husserla początkowo było zaangażowanych dwóch filozofów. Jednym był Ingarden, a drugim A. Rozenblum (w 1938 zmienił nazwisko na Augustowski). O planach przekładu *Logische Untersuchungen*

dowiadujemy się na podstawie korespondencji, jaka miała miejsce między Ingardenem a Rozenblumem. Przekładem dzieła Husserla na język pol. zainteresowany był także S. Leśniewski. Wiedząc o zamiarach Leśniewskiego, Rozenblum w liście do Ingardena stwierdził, że rezygnuje z tłumaczenia pracy Husserla, skoro podjął się tego wcześniej wspomniany Leśniewski. Ten ostatni jednak nie dokonał przekładu *Logische Untersuchungen*. Po początkowym zainteresowaniu filozoficznymi podstawami logiki w duchu proponowanym przez Husserla, przeszedł na inne pozycje filozoficzne, zajmując się logiką matematyczną. Zapoznawszy się z najnowszymi osiągnięciami logiki matematycznej, Leśniewski porzucił pomysł tłumaczenia dzieła twórcy fenomenologii.

Nowa próba tłumaczenia dzieła została zainicjowana w 1924. Inicjatorem jej był Ingarden. Wskazuje na to korespondencja, jaką krakowski filozof prowadził z jeden strony z Rozenblumem, a z drugiej z Twardowskim. Ingarden będąc świadomy doniosłości tego dzieła dla filozofii, starł się udostępnić je szerszemu gronu pol. czytelników. Ale i tym razem kwestia przekładu napotykała na pewne trudności. Choć sam Ingarden podjął się tego zadania, gdyż uważał się do tego najlepiej przygotowany, to jednak pojawił się problem z wydaniem. W tej sprawie szukał pomocy u Twardowskiego, który zwrócił się do E. Romera, założyciela i prezesa lwowskiego Wydawnictwa Książnica Polska, o możliwość wydania przekładu. Odpowiedź jednak była negatywna; Książnica Polska nie zgodziła się na wydanie tłumaczenia dzieła Husserla.

O pomoc w wydaniu pracy Husserla zwrócił się także do instytucji naukowych Warszawy: Kasy im. Józefa Mianowskiego oraz o Warszawskiego Instytutu Filozoficznego, który był wydawcą „Przeglądu Filozoficznego” i nowej zainicjowanej w tym czasie serii „Klasycy”, w której jako pierwszy ukazał się *Wstęp do historii filozofii* G. W. F. Hegla (Wwa 1924). Również i w tym wypadku odpowiedź była negatywna. W liście do Ingardena tak Rozenblum pisał: „Dopiero teraz odpisuję na list Pana z 29 XI. Próbowałem kilkakrotnie porozumieć się z Kotarbińskim, lecz nie mogłem go złapać. Udało mi się to w ubiegły piątek. Na pytanie moje co do możliwości wydania tłumaczenia Log. Unt. w tłumaczeniu Pana przez Kasę Mianowskiego, odpowiedział, że jest to z góry wykluczone, gdyż Kasa Mianowskiego, tzn.

Zarząd składa się dziś z ludzi przeciwnych wydawaniu jakichkolwiek bądź przekładów, a zmierzających popierać jedynie produkcję naukowo oryginalną. Zaznaczył przy tym Kotarbiński, że gdyby nawet było inaczej, to byłby stanowczo przeciw przekładowi Husserla Log. Unt. Uważa on, że Log. Unt. są dziełem posiadającym b. swoisty język, którego charakter musiałby w tłumacz. zginąć. Poza tym stwierdza, że czytelnik Log. Unt musi być osobą o wysokiej kulturze filozoficznej, zwłaszcza epistemologicznej, zatem osobą, która z natury rzeczy znać musi [...] język niemiecki. Przekład zatem tego rodzaju dzieła jak Log. Unt. byłby zbyteczny” (*List A. Rozenbluma do R. Ingardena, 10 XII 1924; cyt. za: Cz. Głombik, O niedoszłych polskich przekładach „Logische Untersuchungen”, 105–106*).

WPLYW INGARDENA. Filozofem, który przyczynił się do rozpropagowania fenomenologii w Polsce, był Ingarden. „W Romanie Ingardenie idea fenomenologii znalazła szczególnie oryginalnego i twórczego wyraziciela. Występował on w dwojakiej roli jako ten, który przejął bezpośrednio od Husserla pewien sposób podejścia do zagadnień filozoficznych, który stale śledził, co dzieje się w szkole fenomenologicznej i starał się natychmiast poinformować o tym polskie środowisko filozoficzne, a także jako ten, który współtworzył filozofię fenomenologiczną. Był więc jej odbiorcą i zarazem twórcą. Toteż w dokonaniach Ingardena recepcja fenomenologii mogła znaleźć najpełniejszy wymiar. Mam tu na uwadze przede wszystkim jego liczne publikacje, ale nie tylko dzięki nim stał się on czołowym przedstawicielem fenomenologii w Polsce. Tam bowiem, gdzie przebywał i działał, powstawały ośrodki myśli fenomenologicznej, mające tak istotne znaczenie dla recepcji idei fenomenologii. Właśnie Roman Ingarden był istotnie tym, który swym sposobem ujęcia fenomenologii i prowadzenia analiz fenomenologicznych wywierał zasadniczy wpływ na recepcję owych idei” (A. Węgrzecki, *Zarys recepcji fenomenologii w Polsce*, 10–11).

ETAPY ROZWOJU. Okres lwowski. Rozwój fenomenologii w Polsce, można podzielić na kilka faz. Faza pierwsza to okres przede wszystkim międzywojenny, zw. lwowskim. Związany jest on z pobytem i naukową działalnością Ingardena na Uniwersytecie Jana Kazimierza. Pierwszą jego pracą, syntetycznie omawiającą fenomenologiczny sposób rozumienia i uprawiania filozofii są *Dążenia fenomenologów* (1919). Prowadzone przez

Ingardena na Uniwersytecie Lwowskim wykłady i seminaria zgromadziły niewielkie grono słuchaczy zainteresowanych recepcją idei fenomenologicznych. Należeli do nich: L. Blaustein, M. Fritzhand, S. Gerstmann, I. Krońska, Z. Lissa, S. Łobaczewska, S. Łuszczewka-Rohmanowa, H. Mehlberg, S. Swieżawski, zaś w konwersatoriach estetycznych uczestniczyli: K. Ajdukiewicz, K. Irzykowski, J. Kleiner, O. Ortwin. W środowisku lwowskim, fenomenologią Husserla zajmował się wcześniej Blaustein, który poświęcił Husserlowi swoją rozprawę *Husserłowska nauka o akcie, treści i przedmiocie przedstawienia* (Lw 1928). W tym okresie również H. Auerbach, należący do lwowskiego środowiska, napisał kilka prac epistemologicznych, w których poruszał m.in. problem pamięci. W ostatnich latach życia interesował się Husserlem i jego fenomenologią.

Fenomenologia w okresie lwowskim nie rozwinęła się. Można wskazać na 2 przyczyny tego stanu rzeczy: 1) rozwój badań przerwała wojna, która doprowadziła do głębokiej dezintegracji lwowskie środowisko filozoficzne; 2) preferowany przez szkołę lwowską styl filozofowania, który nie pokrywał się z ideami Husserla i jego uczniów. Prezentowali oni inne poglądy na temat naukowości filozofii i stosowalności w niej środków logicznych. „Ingarden przez całe swoje życie zajmował bardzo krytyczne stanowisko wobec filozofii wzorowanej na logice matematycznej, czy też stosującej jej narzędzia w analizie filozoficznej. Z tego względu radykalnie krytykował przede wszystkim logiczny empiryzm, ale także szkołę lwowsko-warszawską, zarzucając im zastępowanie rzeczywistych problemów filozoficznych technicznymi kwestiami logicznymi. [...] Logicy polscy nie odnosili się bezpośrednio do poglądów Ingardena z wyjątkiem Chwistka, który zarzucał fenomenologom uprawianie werbalnej metafizyki. Można jednak powiedzieć, że funkcjonowanie Ingardena w polskim środowisku filozoficznym okresu międzywojennego uczuliło go na standardy metodologiczne szkoły lwowsko-warszawskiej. Wprawdzie ich nie podzielał ale starał się o jasne i ścisłe przedstawianie wyników swych badań. W każdym razie język filozoficzny Ingardena jest inny niż Husserla i pozostałych fenomenologów” (J. Woleński, *Fenomenologia*, 483–484).

Okres krakowski. Drugą fazę rozwoju fenomenologii wiąże się z pobytem Ingardena na UJ. Badacze wyróżniają 3 etapy, tzw. krakowskiej fenomenologii: lata 1945–1950; lata 1951–1956; lata 1957–1970.

Po wojnie Ingarden wykładał na UJ (w 1950 decyzją władz komunistycznych został odsunięty od prac na uniwersytecie). Reaktywowane zostały Katedra Filozofii i Katedra Historii Filozofii. Na Wydziale Humanistycznym powstało Koło Naukowe z Filozofii, któremu przewodniczył A. Półtawski. Związują się też pierwsza grupa uczniów Ingardena, do której należeli: D. Gierulanka (wówczas jeszcze asystentka prof. Heinricha), M. Gołaszewska, T. Gołaszewski, J. Klinger, T. Kubański, J. Leszczyński, J. Makota, A. T. Tymieniecka (od 1946). Z. Żardecka, Półtawski, A. Węgrzecki, J. Tischner, L. Zgoda. Recepcja fenomenologii w okresie krakowskim dokonywała się stopniowo, początkowo dotyczyła poglądów tylko Husserla, później zainteresowanie przesuwało się z Husserla także na innych fenomenologów. Zaczęły powstawać pod kierunkiem Ingardena prace magisterskie i doktorskie (jako pierwszy obronił doktorat Leszczyński), dotyczące bądź to wybranych zagadnień z fenomenologii, bądź z historii filozofii. W latach 70. i 80. na temat fenomenologii pisali m.in. Gołaszewska, Półtawski, Węgrzecki, Tischner, W. Stróżewski.

W latach 1947–1970 uczniowie Ingardena w pracach badawczych podejmowali m.in. problematykę epistemologiczną, zwł. zagadnienie rozumieniem zajmowała się Gierulanka, która jako pierwsza dokonała także przekładu dzieła Husserla *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* (ks. I, Wwa 1967, 1975<sup>2</sup>, ks. II, Wwa 1974), oraz Leszczyński, który przedstawił analizę treści nazwy.

Problematykę estetyczną kontynuowała i rozwijała Gołaszewska, koncentrując się przede wszystkim na analizie procesu twórczego oraz podstaw krytyki literackiej. Podejmowała w swoich rozważaniach także kwestię rozumienia dzieła sztuki. Z kolei Makota pisała prace z zakresu klasyfikacji dzieł sztuki.

Zagadnienia epistemologiczne i ontologiczne rozwijali: Półtawski, który zajmował się analitykami brytyjskimi, zwł. G. E. Moorem. W pracy habilitacyjnej poświęconej Husserlowi stał na stanowisku realistycznym, w późniejszym okresie nawiązywał do badań psychologicznych, a pod wpływem

K. Wojtyła przeszedł na stanowisko personalizmu w etyce i antropologii. Obecnie rozwija i popularyzuje w artykułach oraz jako tłumacz myśl niemieckiego filozofa R. Spearmana. Swoimi badaniami zainspirował przede wszystkim R. Piłata i M. Maciejczyka, którzy nawiązując do tradycji fenomenologicznej, łączą ją ze współczesną filozofią języka (Maciejczyk) oraz kognitywistyką (Piłat). Tischner zajmował się koncepcją ja transcendentalnego u Husserla, w późniejszych badaniach podjął próbę samodzielnego określenia natury świadomości konsekwentnej i wyróżnił szereg jej odmian. Po okresie zainteresowań fenomenologią klasyczną zbliżył się do egzystencjalizmu (w ujęciu M. Heideggera) i filozofii dialogu połączonej z hermeneutyką filozoficzną (H.-G. Gadamer, P. Ricoeur). Pod koniec życia uprawiał filozofię dialogu i agatologię, inspirując się przemyśleniami U. von Balthasara, rozwijał szereg płaszczyzn dramatu i spotkania, w których może uczestniczyć człowiek. Uczniowie Tischnera nie kontynuują klasycznej wersji fenomenologii, łączą ją z różnymi nurtami filozofii współczesnej. Preferowana jest fenomenologia francuska (K. Tarnowski, A. Gilarowski), fenomenologia dialogu z historią filozofii (T. Gadacz, J. Jagiełło, także częściowo J. A. Kłoczowski, rozwijający krytycznie fenomenologiczną koncepcję religii z elementami filozofii dialogu), czy fenomenologia łączona z kognitywistyką (A. Workowski) bądź z filozofią polityki (A. Bobko). Węgrzecki zajmował się myślą M. Schelera oraz problematyką epistemologiczno-aksjologiczną, związaną z poznawaniem drugiego człowieka. Przetłumaczył na język polski kilka najważniejszych dzieł Schelera, był redaktorem etycznych i epistemologicznych pism Ingardena. Obecnie rozwija aksjologię fenomenologiczną, antropologię filozoficzną o proveniencji fenomenologicznej, okazjonalnie wypowiada się w kwestiach etyki biznesu, konfliktów wartości. Badania aksjologiczne w duchu fenomenologii prowadził także Zgoda. W teorii pytań badania fenomenologiczne kontynuował P. Waszczenko, a filozofią życia z fenomenologicznej perspektywy zajmowała się Tymieniecka. Stróżewski łączył ze sobą 2 nurty platońsko-fenomenologiczny i arystotelesowsko-tomistyczny, postulował fenomenologię dialektyczną. Pewne inspiracje fenomenologiczne odnajdujemy także w pracach J. Pawlicy, zwł. z dziedziny aksjologii i etyki, oraz u J. Lipca w poglądach z teorii wartości.

W latach 80. i 90. nastąpiła dalsza recepcja fenomenologii; wyszła ona zdecydowanie poza samego Husserla i Ingardena i objęła innych myślicieli, czy to z kręgu samej fenomenologii, czy też inspirujących się fenomenologią. Pojawiły się także pierwsze opracowania naukowe dotyczące rozwoju fenomenologii w Polsce. W 1966 A. B. Stępień opublikował artykuł na temat fenomenologii w Polsce w pierwszym 20-leciu powojennym. Problem recepcji fenomenologii w Polsce podejmowali także Węgrzecki, Póltawski, zaś z młodszego pokolenia tacy autorzy, jak W. Galewicz (zwł. prace dotyczące Meinonga, Ingardena, N. Hartmanna), J. Galarowicz (analiza myśli Husserla, Ingardena, Wojtyły) czy J. Hartman (pisał krytyczne prace o ontologii i fenomenologii Ingardena, a także z metafizologii). Przedstawiciele najmłodszego pokolenia zajmującego się fenomenologią to: M. Smolak, M. Waligóra, J. Piasecki, F. Kobiela, M. Rosiak.

OŚRODEK LUBELSKI. Drugim ważnym ośrodkiem recepcji i rozwoju fenomenologii w Polsce jest Lublin. „W kontekście dominującego w Polsce po II wojnie światowej marksistowskiego monizmu materialistycznego i scjentyzmu oraz w kontekście wpływów filozofii pozytywistycznej maksymalizm fenomenologicznej koncepcji filozofii zaczął jawić się dla niektórych przedstawicieli tomizmu jako atrakcyjny sprzymierzeniec przynajmniej z kilku powodów. Fenomenologia ukazywała się jako filozofia antyscjentystyczna, antyrelatywistyczna i antynaturalistyczna” (S. Judycki, *Fenomenologia w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, 117).

Po II wojnie światowej środowisko filozoficzne KUL bardzo żywo interesowało się myślą fenomenologiczną, zwł. Ingardena. Stępień pisze: „W drugiej połowie lat pięćdziesiątych rozwinęły się bezpośrednie kontakty z R. Ingardenem. Żywe były w Lublinie dyskusje wokół *Sporu o istnienie świata*. Już na I Tygodniu Filozoficznym (luty 1958) poświęcono wiele uwagi fenomenologii. Szczególnie współpracę między tomizmem a fenomenologią propagowali piszący te słowa i W. Stróżewski, który wnet przeszedł do Krakowa. Oprócz wzmianek – głównie polemicznych – Ingardena o św. Tomaszu i Krapca o Ingardenie pojawiły się pierwsze publikacje autorów lubelskich poświęcone fenomenologii. Wpływy fenomenologii w szkole lubelskiej wzmógł K. Wojtyła, od r. 1954 prowadzący zajęcia zlecone, a od r. 1956 kierujący Katedrą Etyki. Autor m.in. rozprawy *Ocena możliwości*

*zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera* (Lublin 1959), dążył do powiązania w problematyce podstaw etyki i filozofii bytu – w ujęciu tomizmu egzystencjalnego (ujęciu dominującym w środowisku lubelskim) – z filozofią podmiotu w ujęciu zwłaszcza obiektywistycznego nurtu fenomenologii. Dalsze prace K. Wojtyły (zwłaszcza *Osoba i czyn*) wywołały dyskusję, czy mamy do czynienia u tego autora z tomizmem fenomenologizującym, czy raczej z fenomenologią tomizującą.

W następnych latach zajmowano się fenomenologią – szczególnie myślą R. Ingardena – w sposób bardziej systematyczny, nie tylko dyskusyjnie, lecz i współpracująco, na Seminarium z Teorii Poznania (kierowanym przez A. B. Stępnia) oraz na Seminarium z Etyki (którego kierownictwo po K. Wojtyłe objął ks. T. Styczeń); na innych przygodnie i raczej polemicznie. Powstało wiele prac dyplomowych i innych na temat fenomenologii” (A. B. Stępień, *Byt – człowiek – świadomość*, 353–354).

Badania fenomenologiczne w etyce podejmował częściowo Styczeń, zwł. w opisie struktury doświadczenia moralnego i uwyrażnienia jego istoty, które przedstawił w pracy *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności* (Lb 1972).

Zwolennicy konfrontacji fenomenologii z tomizmem (Stępień, Stróżewski) uważali, że fenomenologia, zwł. ta w wydaniu Ingardena, realizuje postulaty klasycznej koncepcji filozofii, i jako dyscyplina opisowa jest neutralna względem podejścia zarówno przedmiotowego, jak i podmiotowego. Podczas dyskusji tomistów egzystencjalnych z fenomenologią na plan pierwszy wysunęły się następujące problemy: „1) relacja między ontologią a metafizyką, przydatność ontologii, potrzeba wyróżnienia jej jako odrębnego działu filozofii, 2) sprawa bytu czysto intencjonalnego, statusu ontycznego wytworów kulturowych (dzieł sztuki), 3) perspektywa problematyki Boga na gruncie fenomenologii” (A. B. Stępień, *Byt – człowiek – świadomość*, 354). Stępień twierdził, że „właśnie formułowanie tomizmu w dialogu z pewnymi nurtami fenomenologicznymi wyjdzie na dobre tomizmowi w tym sensie, że odświeży jego pewne formuły, wzbogaci jego ekspresję, wyprecyzuje pewne tezy. I w tym sensie czuje się otwarty na fenomenologię w rozważaniach metafizycznych, nie mówiąc już o szczegółach, takich jak chociażby zagadnienie bytów czysto intencjonalnych; to ostatnie zagadnienie u samego

Tomasza z Akwinu właściwie nie było wyraźnie postawione, a na pewno nie było rozwijane, natomiast domaga się jakiegoś dopełnienia zwłaszcza w świetle pewnych dyskusji i wyników fenomenologów. Podjęcie dyskusji, uwzględnienie wyników fenomenologów, także analityków, jest okazją do doprecyzowania, uzupełnienia czy odświeżenia pewnych aspektów systemu tomistycznego” (*Epigoński okres filozofii?*, rozmowa z A. B. Stępnem, 431). „Zarówno tomizm, jak i fenomenologia – ogólnie biorąc – charakteryzują się strukturalnym antyimmanentyzmem, antysensualizmem, antyrelatywizmem i antyseptycyzmem, przyjmują klasyczną definicję prawdy, oczywistość przedmiotową jako kryterium prawdziwości poznania, istnienie wiedzy koniecznej, dotyczącej tego, co istotne, pluralizm bytów i sposobów poznania” (A. B. Stępień, *Byt – człowiek – świadomość*, 354–355).

Przeciwnicy takiej konfrontacji i możliwości twórczego uzupełnienia postrzegali fenomenologię jako nową wersję filozofii kartezjańskiej, która w punkcie wyjścia wychodzi nie od analizy świata realnie istniejącego, tylko od zawartości danych świadomości. Fenomenologia posługuje się metapredmiotową metodą badania zawartości treści świadomościowych. S. Kamiński, M. A. Krąpiec, M. Gogacz oraz ich kontynuatorzy zarzucają Ingardenowi i in. fenomenologom ontologiczny i metodologiczny esencjalizm, ograniczenie się do analizy istoty bytu możliwego, pominięcie istnienia faktycznego, które decyduje o realności bytu. Fenomenologia ontologiczna, wg nich, nie zajmuje się bytem, lecz świadomością bytu, traktując jako intencjonalny korelat aktów. Dlatego postulowali oni radykalne odróżnienie ontologii od metafizyki, podkreślając, że filozofia (metafizyka) nie jest grą w czyste możliwości, ale próbą ostatecznego wyjaśnienia realnie istniejącego bytu (sformułowanie Stępnia) Kwestie te były w lubelskiej szkole filozoficznej przedmiotem wielu polemik i dyskusji, szczególnie między Krąpcem a Stępnem (dyskusja dotycząca statusu bytu intencjonalnego i roli doświadczenia w punkcie wyjścia metafizyki). Największe rozbieżności między tomistami a fenomenologami dotyczyły zwł. realizmu skrajnego pojęciowego, istnienia obiektywnego sfery idealnej.

W lubelskiej szkole filozoficznej prowadzono zarówno badania fenomenologiczne, jak i metafenomenologiczne, dotyczące tak całej szkoły fenomenologicznej, jak i poszczególnych jej przedstawicieli. Badania

metafenomenologiczne prowadzili: A. B. Stępień, częściowo Kamiński (w ramach swoich studiów nad metodami w filozofii), A. Wawrzyniak, S. Kowalczyk oraz okazjonalnie J. Herbut. Należy też odnotować próby zastosowania narzędzi logicznych do badania (formalizowania) pewnych działów ontologii Ingardena. Kwestie te podejmowała U. Żegleń w swojej dysertacji doktorskiej *Analiza semantyczna ontologii Romana Ingardena*, napisanej pod kierunkiem Kamińskiego.

W lubelskiej szkole filozoficznej zajmowano się szczegółowymi zagadnieniami podejmowanymi przez fenomenologów, a także przygotowano opracowania monograficzne poświęcone poszczególnym autorom. J. Kowalski przeprowadził analizę Ingardena koncepcji materii i formy, zestawiając ją z ujęciami tomistycznymi; T. Biesaga podjął w dysertacji doktorskiej zagadnienia ontologicznych i epistemologicznych podstaw etyki D. van Hildebranda; S. Judycki przedstawił analizę późniejszej myśli Husserla na temat intersubiektywności i czasu. Dalsze badania prowadzi z zakresu filozofii umysłu, opracowując w dyskusji ze współczesnymi nurtami naturalistycznymi i materialistycznymi własną integralną koncepcję umysłu (*Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lb 2004). Ponadto, jest autorem prac z zakresu współczesnej epistemologii o proveniencji fenomenologiczno-analitycznej, filozofii umysłu, antropologii filozoficznej, gdzie porusza problem osoby. Okazjonalnie w duchu Hartmanna wypowiada się na tematy z zakresu etyki i szeroko pojętej aksjologii. Obecnie jego zainteresowania przesunęły się w kierunku filozofii religii, czemu dał wyraz w swojej ostatniej, oryginalnej pracy *Bóg i inne osoby* (Pz 2010). Na temat fenomenologii i ontologii, filozofii religii, H. Conrad-Martiusa i E. Stein pisał J. Machnac; tłumaczył także na język pol. niektóre ważniejsze ich artykuły. Badaniami z zakresu metafenomenologii, zajmował się początkowo J. Krokos; przedstawił koncepcję fenomenologii w ujęciu Husserla, A. Pfandera, Schelera i jego uczniów, pokazując punkty wspólne i różnice w deklarowanej koncepcji fenomenologicznej filozofii. Jest zwolennikiem twórczej konfrontacji i dopełniania myśli tomistycznej fenomenologiczną, czemu dał wyraz w swojej pracy *Sumienie jako poznanie* (Wwa 2004), gdzie dokonał oryginalnego uzupełnienia Tomaszowej nauki o sumieniu o ujęcie realistycznej fenomenologii.

Z młodszego pokolenia uczniów Stępnia, na uwagę zasługują prace J. Wojtysiaka. Początkowo zajmował się myślą Ingardena w odniesieniu do tomizmu egzystencjalnego, zarówno z lubelskiej szkoły filozoficznej, jak i z USA. Jego zainteresowania zasadniczo koncentrują się na konfrontacji trzech typów ontologii: tomistycznej (suarezjańsko-wolffiańskiej), fenomenologicznej i analitycznej. Jest autorem prac z metafizyki, metametafizyki i semiotyki, semiotyki wyrażeń egzystencjalnych (*O słowie być*, Lb 2005) i kategorii. Podejmuje także problematykę z zakresu teologii naturalnej, zwł. argumenty za istnieniem Boga, które opracowuje, wykorzystując zdobycze współczesnej filozofii analitycznej i logiki formalnej. Z kolei P. Przywara bada Husserla koncepcję przestrzeni. Nawiązuje w swoich pracach do współczesnej kognitywistyki (polemizuje z poglądami Judyckiego).

Ingarden znany był jako promotor i prekursor myśli estetycznej. Również w środowisku lubelskim podejmowano zagadnienia z estetyki. Powstało „szereg prac dyplomowych i innych, które nie tylko omawiały – analitycznie lub porównawczo – dorobek estetyczny Ingardena, ale stosowały Ingardenowskie podejście do tematów i sztuk, którymi on sam specjalnie się nie zajmował (np. film, fotografia, piosenka). Lubelscy estetycy, wykształceni na pracach Ingardena, mogli wnikliwie analizować rozważania estetyczne modnego w wielu ośrodkach nurtu analitycznego i właściwie je oceniać” (A. B. Stępień, *Byt – człowiek – świadomość*, 358.) Największe zasługi położył Stępień, który w pracy *Propedeutyka estetyki* (Lb 1975, 1986<sup>2</sup>) wykorzystał dorobek nie tylko Ingardena, ale także innych wybitnych pol. estetyków. Początkowo badał doświadczenie estetyczne u analityków i zajmował się kwestią recepcji Ingardena w estetyce analitycznej H. Kiereś, obecnie rozwija realistyczną koncepcję sztuki, dyskutując krytycznie z postmodernizmem i ze współczesnymi ideologiami społeczno-politycznymi.

Odnosnie do etyki i aksjologii odrzucono postulowany przez fenomenologów idealizm aksjologiczny, polegający na separacji bytu od wartości. Uznano, że wartość jest czymś realnym, nie wyprowadza nas poza byt i nie jest ani przedmiotem intencjonalnym, ani realnym. „Dyskusje [...] dotyczyły sposobu poznawania wartości, charakteru moralności, podstawy normy moralnej. Główna dyskusja rozgrywała się między T. Styczniem a M. A. Krąpcem, przy udziale innych. Zarysowała się wyraźna różnica między

tradycyjnym, eudajmonistyczno-doskonałościowym a fenomenologizującym, godnościowym ujęciem podstawy moralności. Z tym, że zwolennicy tego ostatniego podkreślali niezbędność związania etyki, mimo jej aspektywnej autonomii, z filozoficzną teorią bytowej struktury (natury) człowieka (np. T. Styczeń, A. Szostek)” (A. B. Stępień, *Byt – człowiek – świadomość*, 356).

Recepcja fenomenologii w lubelskiej szkole filozoficznej przyczyniła się przede wszystkim do wzbogacenia myśli tomistycznej: „1) odświeżono aparaturę pojęciową, rozszerzono i zróżnicowano wyjściowy materiał empiryczny w rozważaniach antropologicznych; 2) uzupełniono tradycyjne ujęcia, przede wszystkim strukturalne, ujęciami funkcjonalnymi; 3) zaakcentowano podmiotowość człowieka; 4) zwrócono uwagę na związek podmiotowości ze stroną przeżywaną, ze świadomością w jej różnych postaciach, wzbogacono opisy strumienia świadomości i jej roli w bycie ludzkim” (tamże, 358).

Ponadto: „W teorii bytu pogłębiono sprawy relacji między ontologią a metafizyką, roli doświadczenia w punkcie wyjścia metafizyki, racji za i przeciw przyjęciu bytu czysto intencjonalnego. W teorii człowieka przedyskutowano profil metodologiczny antropologii filozoficznej, która nie może być jedynie partykularyzacją metafizyki (»metafizyka stosowana«), sposób wykorzystania realistycznie interpretowanej filozofii podmiotu w klasycznej teorii osoby, rolę doświadczenia w uprawianiu etyki. W teorii świadomości – m.in. na kanwie pionierskiej pod pewnymi względami książki K. Wojtyły *Osoba i czyn* – poruszono różne aspekty roli świadomości w bycie ludzkim, wrócono do dawnej, lecz przez wielu tomistów nie wykorzystanej koncepcji »świadomości towarzyszącej« (*reflexio in actu exercito*) i zwrócono uwagę na różne postacie refleksji (Krapiec, Stępień, Chudy). W teorii poznania rozwinięto opisy różnych sposobów poznawania. Co do samej koncepcji teorii poznania, to sformułowano dwa różne stanowiska: według jednego z nich (Krapiec) pierwszą filozofią jest metafizyka, a teoria poznania w gruncie rzeczy jest zależna od niej, właściwie sprowadza się do metafizyki ludzkiego poznania, według drugiego stanowiska (Stępień) metafizyka i teoria poznania ze względu na różnicę przedmiotu, celu i metody stanowią odrębne, metodologicznie niezależne podstawowe nauki filozoficzne, a inne działy filozofii zależą bądź od metafizyki, bądź od teorii poznania” (tamże, 360).

Na UMCS w Lublinie pod wpływem fenomenologicznych idei pozostawali: Z. Majewska, która zajmowała się badaniem Ingardenowskiej koncepcji kultury, a obecnie – inspirując się fenomenologią Husserla i Ingardena, stara się przedstawić integralną koncepcję doświadczenia aksjologicznego, dokonując jego typologii i rozróżniając szereg jego odmian; J. Dębowski, początkowo zajmujący się zagadnieniem bezzałożeniowości w różnych ujęciach filozoficznych, następnie analizujący strukturę poznania bezpośredniego u przedstawicieli tomizmu, fenomenologii i analityków, oraz podejmującej zagadnienia z estetyki. Zaproponował uprawianie autonomicznej koncepcji teorii poznania, przeciwstawiał się radykalnym projektom naturalizowania epistemologii, krytycznie dyskutuje nad osiągnięciami współczesnej kognitywistyki.

RECEPCJA FENOMENOLOGII I Dyskusja. Od samego początku recepcja fenomenologii w Polsce miała tak swoich zwolenników, jak i przeciwników. Dlatego można mówić o dwóch formach recepcji: pozytywnej i negatywnej. Wraz z przyjęciem jako z urzędu obowiązującej filozofii materializmu dialektycznego można mówić o recepcji fenomenologii w Polsce (w sensie negatywnym) Marksisci odrzucali postulowany przez fenomenologów ontologiczny pluralizm, opowiadając się jednoznacznie za materializmem dialektycznym (monizm ontologiczny); odrzucali także pluralizm ujęć poznawczych oraz kwestionowali zasadność wyodrębniania sfery bytu idealnego. Byt idealny uważali za fikcję pozbawioną wszelkiej poznawczej zasadności. Jednakże niektórzy podejmowali próby analizowania fenomenologii: „Zdarzały się też w tych kręgach próby poważniejszego ustosunkowania się do fenomenologii, opartego na wyniknięciu w jej założenia i tezy. Za tego rodzaju próbę można uznać książkę Karola Martela *U podstaw fenomenologii Husserla* (Warszawa 1967). Jej autor zauważa, że pod adresem filozofii Husserla można wysunąć z marksistowskiego punktu widzenia różne zarzuty, jak: esencjalizm, subiektywizm, transcendentalizm, aprioryzm, idealizm, intuicjonizm i abstrakcyjny racjonalizm, racjonalistyczny immanentyzm, ale jest zdania »iż myśli Husserla mogą stać się cennym źródłem płodnych inspiracji«, że warto wykorzystać metodę analizy i opisu fenomenologicznego” (A. Węgrzecki, *Zarys recepcji fenomenologii w Polsce*, 18). Pewną próbę łączenia fenomenologii z marksizmem spotykamy także w

pracach J. Szewczyka, który interesował się zagadnieniami etyczno-aksjologicznymi.

Krytycznie w stosunku do fenomenologii odnosił się nurt analityczno-pozytywistyczny. Szczególne obiekcje budziła postulowana przez fenomenologów szeroka koncepcja doświadczenia oraz programowa niechęć do stosowania w filozofii metod formalnych. „Nie tyle może odrzucano postulat bezpośredniego oglądu i opisu tego, co dane, jako podstawowego zabiegu poznawczego, ile wysuwano i akcentowano sprawę jego kontroli, intersubiektywności. Ogląd ejdetyczny (*Wesenschau*) interpretowano najczęściej jako uważną i żywą analizę intuicji związanych z językiem potocznym i stąd podkreślano niebezpieczeństwo jałowego gramatykalizmu (K. Ajdukiewicz, T. Kotarbiński, a zwłaszcza L. Chwistek). K. Ajdukiewicz występował przeciwko celowości »redukcji transcendentalnej«, oraz negował możliwość wysuwania wniosków metafizycznych z rozważań teoriopoznawczych (tutaj częściowo spotykał się z Ingardenem w krytyce Husserla). Zrozumiałe, iż pluralizm fenomenologów jest szczególnie rażący dla reizmu, skłonnego do skrajnie posuniętego upraszczania, ujednociania tego, co dane” (A. B. Stępień, *Fenomenologia w Polsce*, 284–285). Na temat fenomenologii krytycznie wypowiadał się także M. Hempoliński, zwł. poddając analizie Ingardena koncepcję teorii poznania. Kilkanaście rekonstrukcyjno-krytycznych wobec fenomenologii prac napisał J. J. Jadacki, kontynuator badań szkoły lwowsko-warszawskiej. Dominuje w nich nastawienie analityczne, widoczne jest wykorzystywanie aparatury formalnej do rozwiązywania określonych problemów ontologicznych i epistemologicznych. Krytycznie o fenomenologii i poszczególnych jej założeniach wypowiadał się też J. Woleński. Na uwagę zasługuje tu chociażby jego dyskusja z Ingardenem odnośnie do interpretacji logiki czy krytyka pojęcia bezzalożeniowości w fenomenologii. Do analizy poszczególnych części Ingardenowskiej ontologii Woleński zastosował metody formalne. Problematykę ontologiczną w duchu Ingardena rozwijał przy zastosowaniu aparatury formalno-logicznej (zwł. logiki modalnej) J. Perzanowski; proponował uprawianie filozofii z uwzględnieniem opisu fenomenologicznego i formalizacji. Do wielu ujęć Ingardena odnosił się krytycznie, jednakże niektóre intuicje twórczo rozwijał w dialogu z analitykami pol. i anglosaskimi;

jako pierwszy w Polsce zajmował się problematyką filozofii umysłu i kognitywistyką, rozwijając badania psychoontologiczne. W kręgu wpływów Ingardena znajduje się również Żegleń, nawiązująca obecnie do analityków i kognitywistów. Początkowo zajmowała się próbą formalizacji wybranych części *Sporu o istnienie świata*, interesowała ją zwł. kwestia modalności w logice i w filozofii o proveniencji fenomenologicznej i klasycznej, potem przeszła na pozycję umiarkowanego naturalizmu w zakresie filozofii umysłu. Ostatnio podejmowane badania mieszczą się w zakresie psychoontologii (problem identyczności i tożsamości osoby), gdzie pojawia się szereg intuicji wyrastających z filozofii (ontologii) Ingardena i metafizyki klasycznej, a w ostateczności także zgodnych z pewnymi ustaleniami w dziedzinie filozofii umysłu. Autorem pionierskich prac konfrontujących ontologię Ingardena i A. N. Whiteheada jest Rosiak. Zwracają uwagę krytyczne prace R. Poczobuta, L. Węgierskiej odnośnie do koncepcji bytu idealnego i realizmu skrajnego w konfrontacji z realizmem umiarkowanym.

Badacze fenomenologii w Polsce podkreślają, że jej recepcja w innych dziedzinach wiedzy niż filozofia była niewielka. W poszczególnych naukach nie kształtowały się żadne szkoły czy podejścia, które orientacji fenomenologicznej przyznałyby miejsce priorytetowe. Fenomenologia miała niewielki wpływ na psychologię; nie powstała psychologia fenomenologiczna, jak to zapowiadał S. Błachowski. Najwięcej oddziałała na psychologię humanistyczną. Minimalne znaczenie miała dla rozwoju pol. socjologii; nie powstała socjologia fenomenologiczna, choć możliwość stworzenia takiej nauki przewidywał J. Sójka. Szcątkowe wpływy fenomenologii można dostrzec w psychiatrii (A. Kępiński). Najszerzej idee fenomenologiczne przeniknęły do dziedziny sztuki i literatury. Wywołały żywy oddźwięk i szereg krytycznych dyskusji, w których brali udział najważniejsi pol. teoretycy literatury i sztuki: Z. Łępicki, M. Kridl, J. Krzyżanowski, W. Borowy, I. Chrzanowski. Nie bez znaczenia był tu styl wypowiedzi Ingardena, który związany z fenomenologiczną aparaturą pojęciową, był niezrozumiały dla teoretyków sztuki czy literatów. Rodził szereg interpretacyjnych nieporozumień, dalekich od autentycznej myśli. Stąd też nie powstał w Polsce jakiś nurt fenomenologicznych badań nad literaturą, który tylko za pomocą metody fenomenologii badałby problemy z zakresu tej dziedziny wiedzy.

Powodów takiego stanu rzeczy badacze recepcji fenomenologii w Polsce doszukują się w różnych czynnikach. Podkreślają, że fenomenologia po II wojnie światowej w Polsce nie rozwijała się w przychylnym środowisku. „Po wojnie uczyniono bardzo wiele, aby utrudnić dostęp takich idei, jak choćby głoszonych przez fenomenologów. Z jednej strony ograniczano możliwość oddziaływania fenomenologii, w ogóle starając się, aby głos filozofów niemarksistowskich stał się ledwie słyszalny. Wiele wysiłku włożono w to, aby skutecznie zakłócać, zniekształcać odbiór, tego co głoszą owi filozofowie. Z drugiej zaś strony usiłowano stworzyć swego rodzaju blokadę w postaci jedynie słusznie zideologizowanej filozofii marksistowskiej, która miała »uodparniać«, na inne koncepcje filozoficzne. Dotyczyło to w całej rozciągłości fenomenologii, która zresztą nie stanowiła najsilniejszego nurtu wśród kierunków filozofii niemarksistowskiej” (A. Węgrzecki, *Zarys recepcji fenomenologii w Polsce*, 20).

Pomimo nieprzychylnego klimatu, jaki wytworzył w filozofii marksistowskiej, fenomenologia rozwijała się w wielu pol. ośrodkach filozoficznych. Największe zainteresowanie fenomenologią w Polsce przypadło na lata 80. i 90. ubiegłego wieku, co wiązało się ze słabnącym marksizmem i stojącą u jego podstaw ideologią. Już w latach 70. miały miejsce pierwsze przekłady na język pol. pism Husserla, dokonane przez Gierulanę. W następnych dziesięcioleciach zostały wydane jego główne dzieła, a także prace innych ważnych filozofów z ruchu fenomenologicznego. Pojawiła się duża ilość opracowań monograficznych, dotyczących tak wybranych przedstawicieli ruchu fenomenologicznego, jak i poszczególnych zagadnień podnoszonych przez nich w różnych dziedzinach wiedzy.

W 2001 z inicjatywy pracowników IFiS PAN zostało założone Polskiego Tow. Fenomenologiczne. Założyciele nawiązali do inicjatywy powołania podobnego towarzystwa naukowego w 1981, która niestety nie doszła wówczas do skutku ze względu na stan wojenny. Celem towarzystwa jest promocja fenomenologii w Polsce. Wydawane jest czasopismo „Fenomenologia”, gdzie publikowane są prace tak pol., jak i zagranicznych autorów. Jednym z zadań statutowych Towarzystwa jest organizowanie ogólnopolskich oraz międzynarodowych konferencji naukowych poświęconych fenomenologii.

W Krakowie na wniosek W. Stróżewskiego zostało utworzone Centrum Badań Filozoficznych im. Romana Ingardena, które rozpoczęło swoją działalność 23 II 2005. Jego celem jest przede wszystkim prowadzenie badań nad spuścizną filozoficzną Ingardena, a także bliskimi mu dziedzinami filozoficznymi, zwł. fenomenologią. Centrum organizuje konferencje, wydaje publikacje oraz prowadzi prace dokumentacyjne z badań nad filozofią Ingardena. Nastawione jest na popularyzację myśli Ingardenowskiej w środowisku pol. i zagranicznym.

Obecnie fenomenologia raczej nie zajmuje centralnej pozycji w strukturze filozofii pol. Trzeba pamiętać, że już w latach 90. ubiegłego wieku była ona stopniowo wypierana przez filozofię analityczną, zwł. o proveniencji naturalistycznej. Trudno byłoby jednoznacznie wskazać na jakiś ośrodek badawczy w Polsce, który w całości koncentrowałby się nad recepcją i popularyzacją fenomenologii. Można mówić raczej o pewnym rozproszeniu refleksji fenomenologicznej. Jednakże fenomenologia jest uprawiana na różnych wydziałach filozoficznych w Polsce w mniejszym lub większym natężeniu; jej głos mniej lub bardziej słyszalny jest stale obecny w pol. środowisku filozoficznym, czego przykładem są organizowane konferencje, wydawane monografie czy stale dokonywane tłumaczenia, tak klasyków fenomenologii, jak i ich uczniów oraz kontynuatorów (Husserla *Logika formalna i logika transcendentálna. Próba krytyki rozumu logicznego*, Wwa 2011), czy kontynuatorów idei fenomenologii twórczo rozwijających je w różnych kierunkach (ostatnio wydana np. N. Depraz, *Zrozumieć fenomenologię. Praktyka konkretna*, Wwa 2010). Obserwuje się jednak tendencję do odchodzenia od uprawiania czystej fenomenologii na rzecz łączenia jej z innymi nurtami filozoficznymi (zwł. z filozofią analityczną), naukami szczegółowymi (psychologią i socjologią) czy choćby ostatnio z tak bardzo popularną kognitywistyką, przy analizie pierwszoosobowej struktury doświadczenia umysłu. F. p. ma charakter niejednolity, brakuje jakiejś wyróżniającej się szkoły, idei czy programu badań fenomenologicznych.

Pewna niepopularność fenomenologii również w filozofii pol. może wynikać z tego, że jest ona, podobnie jak i filozofia klasyczna, wiedzą maksymalistyczną i fundacjonistyczną. Fenomenologia głosi ideał wiedzy pewnej, obiektywnej i niepodważalnej. Proponuje autonomiczną koncepcję

filozofii, która nie jest syntezą nauk szczegółowych. Fenomenologia miała w przekonaniu jej twórców kłaść podwaliny pod wszystkie inne dziedziny ludzkiej wiedzy; miała spełniać rolę filozofii pierwszej, ugruntowującej założenia innych nauk. Takie hasła znajdują coraz mniejszy odzew nawet w pol. środowisku filozoficznym, zdominowanym w większości przez różne postaci filozofii analitycznej, która programowo dystansuje się od wszystkich maksymalistycznych i fundacjonistycznych dążeń, przyjmując świadomie minimalizm jako postawę badawczą bardziej praktyczną i poznawczo bardziej wartościową. Trafnie oddał tę sytuację Judycki, pisząc: „Kto dzisiaj wierzy w możliwość ostatecznego ugruntowania wiedzy? Przecież znajdujemy się w sieci przekonań, z której nie ma ucieczki (czego m.in. dowodzili panowie Quine i Rorty). Kto widzi w filozofii coś więcej niż ukrytą walkę różnych ideologii, rywalizację o zdobycie pozycji akademickiej, stypendiów i stanowisk?” (S. Judycki, *Fenomenologia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, 122).

J. Łukasiewicz, *Logika a psychologia*, PF 10 (1907) z. 4, 491; W. Tatarkiewicz, *Szkoła fenomenologów*, RuF 3 (1913) nr 10, 257–263; tenże, *Rozważania chronologiczne. Husserl i filozofia lat 1860–1949*, w: tenże, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, Wwa 1971, 130–131; S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lb 1989; tenże, *Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania*, Lb 1994; W. Stróżewski, *Istnienie i sens*, Kr 1994, 2005<sup>2</sup>; Cz. Głombik, *Husserl i Polacy*, Ka 1999; tenże, *O niedoszłych polskich przekładach „Logische Untersuchungen”*, w: *Polska filozofia analityczna. W kręgu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, To 1999, 89–106; A. B. Stępień, *Byt – człowiek – świadomość. Lubelskie badania fenomenologiczne*, w: tenże, *Studia i szkice filozoficzne*, Lb 1999, II 353–363; *Epigoński okres filozofii* (rozmowa z A. B. Stępnem), w: tamże, 429–436; A. B. Stępień, *Fenomenologia tomizująca w książce „Osoba i czyn”*, w: tamże, 399–404; tenże, *Fenomenologia w Polsce. (W powojennym dwudziestoleciu)*, w: tamże, 278–291; tenże, *Filozofia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1918–1968*, w: tamże, 160–178; tenże, *O filozofii Romana Ingardena*, w: tamże, 300–308; tenże, *Tomizm a fenomenologia*, w: tamże, 269–278; tenże, *Uwagi o Ingardenowej koncepcji ontologii*, w: tamże,

330–340; A. Póltawski, *Realizm fenomenologii. Husserl, Ingarden, Stein, Wojtyła*, To 2000; A. Węgrzecki, *Zarys recepcji fenomenologii w Polsce*, w: *Recepcja w Polsce nowych kierunków i teorii naukowych*, Kr 2001, 11–20; S. Judycki, *Fenomenologia w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, ZNKUL 45 (2002) nr 3–4, 116–122; J. Woleński, *Fenomenologia*, w: J. Skoczyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kr 2010, 464–487.

*Piotr Duchliński*