

- **Źródła fenomenologii**
- **Przedmiot i cel fenomenologii**
- **Metody i typy fenomenologii**
- **Fenomenologia realistyczna czy transcendentalna?**

FENOMENOLOGIA (gr. φαινόμενον [phainómenon] — zjawisko; od: φαίνεσθαι [pháinesthai] — ukazywać się, być postrzeganym; λόγος [logos] — rozważanie, teoria, wyjaśnienie) — 1) nauka o fenomenach jako bezpośrednio (empirycznie) poznawalnych faktach (przejawach bytowych) lub nauka o fenomenach jako prąsferze bytowej, racji (przyczynie) tego, co zjawiskowe i pozorne. W zależności od suponowanej koncepcji poznania naukowego i rodzaju nauki f. jest uprawiana na bazie opisu empirycznego i indukcji lub noetyczno-egdetycznie i spekulatywno-konstrukcyjnie. Jest jedną z dyscyplin filozoficznych (I. Newton, F. Ch. Oetinger, J. L. Lambert, L. Reinhold, I. Kant, G. W. Hegel, E. von Hartmann, W. Hamilton) — mówi się o niej w fizyce (E. Mach, H. Hertz, A. Einstein, A. d'Abro, M. Planck), medycynie (W. T. Krug, R. Kuttner, K. Jarmer), psychologii (J. Hillebrand, K. Rosenkranz) i religioznawstwie (P. D. Chantepie de la Saussaye, G. van der Leeuw); 2) nurt filozoficzny tradycji pokartezjańskiej zapoczątkowany w 1900 niezależnie przez E. Husserla *Logische Untersuchungen*, A. Pfändera *Phänomenologie des Wollens* i M. Schelera *Die transzendentale und die psychologische Methode*, którego sens wyznaczają następujące postulaty: a) tzw. powrotu do rzeczy (Rückkehr zu den Sachen selbst); b) odkrycie metody gwarantującej bezpośrednio poznanie samych rzeczy; c) zbudowanie filozofii tzw. pierwszej (erste Philosophie), czyli wolnej od założeń, samouzasadniającej się filozofii „absolutnego początku” (Philosophie des Anfangs; reine, voraussetzungslose und absolute Erkenntnis), która pełniłaby rolę epistemicznego fundamentu wszelkich dyscyplin filozoficznych, nauk szczegółowych oraz wiedzy potocznej (naiwnej, światopoglądowej).

Centrum ideowe f. stworzyła po 1900 szkoła Husserla, zwł. grono tych jego bezpośrednich uczniów, którzy na kanwie debaty — głównie ze swoim mistrzem — nad problemem idealizm — realizm, podejmowali próby urzeczywistnienia postulowanej wizji f. Szkoła działała najpierw w Getyndze (A. Reinach, H. Hofmann, W. Schapp, Th. Conrad, H. Conrad-Martius, D. Hildebrand, K. Stavenhagen, H. Lipps, J. Hering, F. Kaufmann, E. Stein, R. Ingarden, A. Koyré) i Monachium (A. Pfänder, M. Scheler, M. Geiger, T. Conrad, H. Conrad-Martius, D. Hildebrand, A. Gallinger, H. Spiegelberg, B. Schwartz), a od 1916 we Fryburgu Br. (O. Becker, A. Metzger, L. Landgrebe, J. Patočka, E. Fink, D. Cairns, M. Faber, A. Gurvitsch, H. G. Gadamer, H. Reinach, A. Schütz, T. Celms, E. Lévinas).

Szkołę Husserla łączyły postulaty, a dzielił sposób ich realizacji, co zaowocowało różnymi koncepcjami filozofii fenomenologicznej. Niektórzy uczniowie Husserla oraz myśliciele inspirujący się f. reinterpretowali ideę filozofii pierwszej lub po prostu uprawiali f. korzystając z jej metod i tworząc oryginalne poglądy na tle założeń systemowych innych szkół tradycji pokartezjańskiej, np. bliskich sobie egzytencjalizmu, hermeneutyki i dialogizmu (M. Heidegger, M. Merleau-Ponty, J. P. Sartre, K. Jaspers, G. Marcel, H.-G. Gadamer, P. Ricoeur,

E. Lévinas, A. T. Tymieniecka, J. Tischner) lub filozofii analityczno-lingwistycznej (J. N. Findlay, A. Berleant, G. Küng, R. M. Chisholm, C. A. van Peursen). Ontologię fenomenologiczną uprawiali swoiście N. Hartmann i A. Silva-Tarouca; E. Stein interpretowała fenomenologicznie myśl Tomasza z Akwinu. Do f. (filozofii krytycznej) nawiązują tomiści tzw. transcendentalni (J. Maréchal, J. B. Lotz, B. Lonergan, E. Coreth, K. Rahner, W. Brugger, O. Muck, J. de Finance) i tzw. fenomenologizujący (S. Breton, S. Strasser, J. Seifert, W. Stróżewski, A. B. Sępień). Fenomenologowie M. Scheler, A. Reinach, G. Stavenhagen, G. Walter, F. Heiler oddziałali na filozofię religii i religioznawstwo. Filozofia współczesna czerpie także z dorobku f. w zakresie poszczególnych dyscyplin filozoficznych, zwł. ontologii, teorii poznania, etyki i estetyki, teorii wartości (aksjologii). Z Niemiec f. rozpowszechniła się po 1930 we Francji, a po 1945 praktycznie w całej Europie i USA. Pod koniec XX w. przeważają badania metafenomenologiczne, poświęcone dziejom f. i jej odmianom.

Źródła fenomenologii. F. była reakcją na sytuację, w jakiej znalazła się filozofia europejska, zwł. niem., u schyłku XIX w., którą tworzyły: a) obecność czysto spekulatywnej i — wg określenia fenomenologów — światopoglądowej (nienaukowej) myśli typu heglowskiego; b) popularność tzw. fenomenalizmu ograniczającego zakres poznania bezpośredniego do sfery zjawisk-fenomenów różnych ontologicznie od „rzeczy samych w sobie” (I. Kant) oraz tzw. fenomenizmu negującego istnienie „rzeczy samych w sobie” (Ch. Renouvier); c) napór pozytywizmu z jego redukcjonizmami: naturalistycznym obrazem świata oraz empiryzmem (sensualizmem) i psychologizmem w teorii poznania. F. miała przezwyciężyć te skrajności, a tym samym przywrócić filozofii rangę nauki logicznie (poznawczo) pierwszej, ścisłej (streng Wissenschaft), docierającej do samych rzeczy (fenomenów) oraz intersubiektywnej. W związku z tym — wbrew heglizmowi — fenomenologowie deklarują, że filozofia nie jest światopoglądowo zaangażowaną spekulacją na ideach (pojęciach), lecz nauką opartą na bezpośrednim poznaniu świata, a wbrew kantyzmowi i neokantyzmowi, że bezpośrednio poznajemy same rzeczy i stany rzeczy, a odrzucając naturalizm i nominalizm (konceptualizm) głoszą, że oprócz przedmiotów realnych — materialnych i psychicznych — istnieją także przedmioty idealne (idee), które także poznajemy bezpośrednio.

Uzasadnień dla powyższych deklaracji dostarczyła krytyka psychologizmu oraz krytyka doświadczenia. Husserl, nawiązując do swojego mistrza F. Brentany i do K. Twardowskiego (do jego rozróżnienia pomiędzy aktem psychicznym a przedmiotem aktu), w polemice z psychologizmem, a pośrednio z naturalizmem (materializmem), argumentował, że prawa czy prawdy logiczne nie są składnikami jednostkowych przeżyć psychicznych, lecz przedmiotami ogólnymi (idealnymi). Przedmioty takie poznajemy intuicyjnie i bezpośrednio, a nie indukcyjnie; są one ważne a priori jako idealne normy (prawa) dla jednostkowych i zmiennych psychicznych (i materialnych) faktów, a także są oczywiste, czyli poza ich naocznym ujęciem nie wymagają żadnych dodatkowych uzasadnień. Podkreślił także, że konsekwencjami psychologistycznego redukcjonizmu są sceptycyzm i relatywizm, które są stanowiskami wewnątrznie sprzecznymi oraz niezgodnymi z naturalnym przekonaniem o istnieniu świata jednostkowych

rzeczy, o których wydajemy sądy ogólne, niezależnie od naszych psychicznych usposobień.

Zdaniem fenomenologów krytyka psychologizmu dowodzi, że poznajemy bezpośrednio „same rzeczy”; zdolność ta — intuicja — różnicuje się w zależności od rodzaju jej przedmiotu, ale leży ona u podstaw całego świadomego — poznawczego i pożądanego życia człowieka. Warunkuje ona poznanie w naukach szczegółowych i formalnych, ponieważ dostarcza przesłanek rozumowaniom indukcyjnym i dedukcyjnym, ale nie wchodzi w strukturę tych nauk; są one co prawda krytyczne wobec poznania potocznego i metodyczne, ale ich metody — indukcja i dedukcja — ujmują swój przedmiot wyłącznie pośrednio. Poznanie potoczne, zdroworozsądkowe jest natomiast niekrytyczne i niemetyczne, przesycone naiwnym realizmem i podporządkowane celom praktycznym, nie może więc służyć jako neutralny punkt wyjścia dla poznania filozoficznego. Nauki oraz poznanie potoczne, choć powiązane z intuicją, dotyczą faktów, te zaś są w swym podstawowym sensie konstruktami poznawczymi i projekcjami woli (*factum — facere*). Intuicja jawi się więc jako takie źródło wiedzy, w którym ujęcie poznawcze jest adekwatne do jego przedmiotu, a jej istnienie uzasadnia nieodzowność f. jako nauki, która na bazie poznania bezpośredniego potrafi sama określić swój przedmiot i metody. Tylko tak rozumiana nauka może pełnić rolę fundamentu kultury (*Philosophie von unten*).

Krytyka poznania naukowego i potocznego oraz błędów filozofii suponuje, że poznanie fenomenologiczne musi spełniać określone konieczne warunki; wchodzi one w skład metod f., a dotyczą poznającego podmiotu oraz sposobu ujmowania przedmiotu i językowego przekazywania uzyskanej wiedzy. Warunki podmiotowe wiąże się z kardynalnym wymogiem neutralizacji (nie brania pod uwagę) posiadanej wiedzy — niezależnie od jej źródła, eliminacji wszelkich osobistych przeświadczeń i doświadczeń oraz nawyków (schematów) werbalno-pojęciowych, bowiem ich obecność w procesie poznawania wpływałaby zapośredniczająco na ujmowany przedmiot i wypaczała jego obraz. Zabieg ten wprowadza tzw. czyste ja poznawcze, różne od ja empirycznego, którego świadomość jest żywo-receptywnie otwarta na przedmiot, na jego źródłowe (*originär*) ujmowanie. Ową źródłowość określa postulat, wg którego należy poznawczo uchwycić wyłącznie to, co jest bezpośrednio i naocznie (w określonym typie naoczności) dane, co w polu poznawczym zagwarantowane jest przez sam przedmiot lub przez przedmiot wyznaczone czy zasugerowane w tym, co w nim jawne. W naoczności (*Anschauung*) przedmiot jest dany samoocenie (źródłowo), jest więc naoczność kresem poznania; akt poznawczy naoczny nie podlega głębszej redukcji. Warunek ten obowiązuje bezwzględnie i każdorazowo: widzenie (intuicja) przedmiotu musi być zawsze pierwotne, dziewicze, spełniane „świeżym okiem”. Identyfikacyjny postulat dotyczy języka, za pomocą którego fenomenolog opisuje poznawany przedmiot: nie może on przesłaniać sobą przedmiotu, sugerować jego sensu czy zastępować go. Jego pierwszorzędną funkcją jest komunikowanie pozyskanych rezultatów poznawczych, ale takie komunikowanie, które naprowadza inny podmiot na taką samą intuicję (zobaczenie) przedmiotu. Dlatego język maksymalnie naturalny, pozbawiony wyrażen obciążonych teoretycznie i wieloznacznych, w kluczowej dla niego funkcji ujawniania przedmiotu winien być optymalnie przeźroczysty (tzw. *Durchgangsobjekt*). Fenomenolodzy podkreślają, że nawet najdoskonalszy opis f. nie zastąpi żywego i źródłowe-

go obcowania z przedmiotem. Przestrzegają także przed traktowaniem f. jako jeszcze jednej „teorii”, czyli przed czysto werbalnym, oderwanym od doświadczenia patrzaniem na jej rezultaty poznawcze.

Przedmiot i cel fenomenologii. Przedmiotem poznania f. są fenomeny: od nazwy przedmiotu poznania nadano nazwę kierunkowi filozoficznemu. Fenomenem jest to wszystko, co jest tematem aktów poznawczych intuicyjnych, to, co jest dostępne bezpośrednio i naocznie (naocznością zmysłowo-intelektualną lub czysto intelektualną), źródłowo — jako dane samoobecnie i z oczywistością. Fenomen jest korelatem (odpowiednikiem) przeżycia świadomego, a wyróżnia go poznawalność (sposrzegalność), poprzez którą jest on istotnie związany z przeżyciem. Akt poznania jest natomiast składnikiem strumienia świadomości, a charakteryzuje go samoujawialność podczas zachodzenia (originär gebende Erfahrung) i intencjonalność (Intentionalität), czyli przedmiotowe odniesienie. Fenomenologowie podkreślają, że świadomość jest zawsze świadomością czegoś, np. spełniając przeżycie poznawcze jesteśmy świadomi, co poznajemy, że poznajemy i jak poznajemy. Ta ścisła korelacja przeżycia, przedmiotu przeżycia oraz sposobu odnoszenia się przeżycia do przedmiotu zakreśla pole poznania fenomenologicznego. Fenomenem jest wszystko, co — będąc jakieś — jawi się świadomości jako dane, wszystko, co może być przez nią stematyzowane i ujęte przedmiotowo. W tej roli mogą wystąpić przedmioty jednostkowe materialne, wytwory kultury, wartości, przedmioty idealne oraz akty i stany świadome, sposoby ujawniania się przedmiotu, sposoby jego ujmowania, wreszcie sama świadomość w jej charakterze i funkcjach. Sposób poznawania fenomenu jest wyznaczony przez przyjęty cel czy etap dociekań. Fenomen można ujmować w jego konkretnej indywidualności, np. jako to oto aktualnie zachodzące spostrzeżenie zmysłowe zewnętrzne, bądź w aspekcie jego istoty (Wesen, eidos, Washeit, Essenz), czyli jego własności konstytutywnych lub pod kątem tzw. istotnościowych praw (Wesengesetze), np. że barwa w istotny sposób jest powiązana z rozciągłością.

Metody i typy fenomenologii. Z wymienionymi celami wiążą się dwie powszechne zaakceptowane przez fenomenologów metody: 1) metoda oglądu i opisu tego, co dane i w jaki sposób dane, której celem jest dotarcie do samej rzeczy-fenomenu (fenomen jest jednością jawienia się i tego, co się jawi) i ujawnienie tego wszystkiego, co mu przysługuje obiektywnie i pierwotnie. Rozpoznanie fenomenu jest kierowane postulatami ateoretyczności, źródłowości i naoczności ujęcia; 2) metoda ideacji (abstrakcji), której celem jest uchwycenie istoty fenomenu w tzw. oglądzie ejdetycznym (Wesenanschauung, Wesenserfassung); ideacja polega na tzw. uzmiennianiu własności fenomenu, czyli ich metodycznej selekcji pod kątem tego, co w nim istotne (konieczne). Wraz z ideacją zachodzi tzw. redukcja fenomenologiczna (ejdetyczna), polegająca na świadomym „wzięciu w nawias”, czyli niebraniu pod uwagę pozycji egzystencjalnej (istnienia, sposobu istnienia) przedmiotu. Istota (Wesen, eidos) bywa przez fenomenologów określana jako prafenomen (Ur-phänomen).

Odpowiednio do wymienionych metod wyróżnia się f. opisową oraz f. ejdetyczną. W roli nauki pierwszej występuje f. opisowa, pozyskująca wiedzę absolutnie pewną, uprawomocnioną źródłowym i naocznym poznaniem fenomenu. Stanowi ona warunek f. ejdetycznej (dlatego oba typy f. można traktować

jako etapy poznania fenomenologicznego), a obie są podstawą poszczególnych dyscyplin filozoficznych. Husserl postulował ontologię i metafizykę. Ontologia jest dyscypliną opartą na oglądzie ejdetycznym oraz na analizie zawartości idei (istot), a jej celem jest opisanie istotnościowych, czyli koniecznych praw, które rządzą obiektywnie (czysto przedmiotowo) daną, obiektywnie istniejącą sferą tego, co idealne (irrealne). Ontologia jest nauką aprioryczną, ponieważ uchwycona dzięki redukcji ejdetycznej sfera idealna transcenduje logicznie i egzystencjalnie sferę bytu faktycznego i jest depozytariuszką wszystkiego, co konieczne i możliwe. Inaczej mówiąc, byt faktyczny (realny i aktualny) jest konkretyzacją tego, co ontologicznie konieczne oraz możliwe. Tak rozumiana ontologia byłaby warunkiem metafizyki jako nauki o tym, co faktyczne.

E. Husserl, główny pomysłodawca programu f., odstąpił od niego po 1913 i skierował się ku f. nazwanej transcendentalną. Do tego kroku skłoniły go badania dotyczące spostrzeżenia zmysłowego zewnętrznego — podstawowego źródła informacji o transcendentnym wobec świadomości świecie, oraz analiza istoty czasu, a zwł. przeżywania czasu (tzw. pierwotnego przepływu wewnętrznej świadomości czasu). Ich owocem są tezy głoszące, że przedmiotem doświadczenia zmysłowego są wyłącznie określone aspekty i poszczególne własności rzeczy jednostkowych czasowo-przestrzennych, nie zaś „same rzeczy” jako absolutna rzeczywistość, oraz że fenomenologicznie (epistemicznie) ważne jest tylko to, co jawi się świadomości jako jej tzw. noemat, odpowiednik noezy. Tezy te są rezultatem zastosowania nowej metody, tzw. redukcji transcendentalnej (epoché, gr. ἐποχή), której istotę stanowi „zawieszenie”, czyli zneutralizowanie poznawcze, niebranie pod uwagę tego wszystkiego, co nie jest zagwarantowane przebiegiem świadomości oraz tym, co się w tym przebiegu ujawnia jako świadomości immanentna zawartość. Oczyszczenie doświadczenia z tego, co wątpliwe (bo domniemane, domyślne lub zasugerowane), prowadzi do odkrycia spostrzeżenia tzw. immanentnego, podstawowego źródła wiedzy dla f. transcendentalnej. Husserl był przekonany, że metoda redukcji transcendentalnej i oparcie f. na spostrzeżeniu immanentnym pozwala uniknąć pułapek zarówno realizmu naiwnego (prezentacjonizmu), który przypisuje istnienie spostrzeganej indywidualnie rzeczy, jak i realizmu krytycznego (reprezentacjonizmu), uwikłanego w fenomenalizm. Metody oglądu i ideacji stosował po redukcji transcendentalnej, po epoché, w ramach spostrzeżenia immanentnego. Był przekonany, że dzięki tej modyfikacji unika trudności związanych z pytaniem o sposób istnienia ujmowanych ejdetycznie istot-idei, ponieważ z perspektywy oczyszczonej transcendentalnie świadomości wszystko, co jawi się jako transcendens, jest jej intencjonalnym noematem.

Redukcja transcendentalna odsłania tzw. czystą, transcendentalną świadomość (reine, transzendentalne Bewusstsein), absolutnie pierwotną, irrealną (pozaświatową), intersubiektywnie dostępną i epistemicznie niepowątpiewalną sferę oraz „archaiczny” podmiot: czyste transcendentalne „ja”. W spostrzeżeniu immanentnym czysta świadomość jest dana w samym istnieniu i istocie, jest dana absolutnie źródłowo i z apodyktyczną oczywistością. Może nie istnieć żaden transcendentny wobec niej przedmiot, a świadomość czysta odkrywa i czyni przedmiotem samą siebie, czyni z samej siebie noemat. Z tej ostatecznej perspektywy — ostatecznej, bowiem głębszej redukcji nie sposób przeprowadzić; wszystko, co jest dane jako transcendens (takie przeżycia świadome, sposób ich

zachodzenia i ich wzajemne powiązania w procesie noezy), jest traktowane wyłącznie jako korelat intencji czystej świadomości, której 2 wewnętrzne bieguny (fazy) tworzy relacja: noeza — noemat (cogito — cogitatum). Noeza jest biegunem świadomości konstytuowania danych w sensy przedmiotowe w określonych rodzajach przeżyć, a noemat jest biegunem świadomości, w którym dane są ukonstytuowane w takie sensy. Zachodzi zatem pierwotna i absolutna korelacja tego, co podmiotowe z tym, co przedmiotowe. Korelacja ta jest przedmiotem kolejnej metody rozważań konstytutywnych, w których chodzi o rozpoznanie, w jaki sposób rodzaje możliwej świadomości wyznaczają a priori rozmaite możliwości przedmiotowo-bytowe, rozmaite obiektywności, np. tzw. świata życia, świata wartości, przyrodoznawstwa, humanistyki. Świadomość transcendentalna syntetyzuje dane w noematy, a tą syntetyzującą siłą jest jej intencjonalność. Życie konstytutywno-intencjonalne świadomości jest pierwotną postacią bytu, czyli syntezą świadomości z jej przedmiotem, a wydobywanie na jaw jego zasobów stanowi cel filozofii pierwszej (i zarazem ostatniej), absolutnie pewnej i ścisłej nauki o tym, co pierwotne.

Fenomenologia realistyczna czy transcendentalna? Uczniowie Husserla stanęli przed problemem, czy w fazie f. transcendentalnej, która doprowadziła jej twórcę do idealizmu filozoficznego, zachowany został sens f. zawarty w jej postulatach badawczych, a więc czy Husserl był konsekwentny, czy krok w kierunku transcendentalizmu i jego filozoficznych konsekwencji był metodologicznie uprawniony. Podstawową konsekwencją transcendentalizmu jest teza egzystencjalna (metafizyczna) o istnieniu czystej świadomości i jej noetyczno-noematycznej aktywności. Niektórzy myśliciele nawiązali do mistrza, ale zmodyfikowali jego metody i osłabili idealistyczny wydźwięk kluczowych tez (np. Fink, Landgrabe, Pfänder, M. Natanson), inni zasadniczo pozostali przy f. opiszowo-ejdetycznej, odrzucając idealistyczną tezę Husserla, przyznającą czystej świadomości status bytu absolutnego i redukującą jej przedmiot (świat i idee) do pozycji bytu intencjonalnego (Ingarden, Scheler, Hildebrand, Reinach, Stein, Conrad-Martius, Patočka). Wskazano na wiele słabości transcendentalizmu, m.in. na to, że przeprowadzony przez Husserla opis doświadczenia zmysłowego, którego wyniki były jedną z głównych przyczyn jego filozoficznej reorientacji, jest niedokładny. Za sprawą tej niedokładności Husserl stanął na gruncie kartezjańskiej tezy — tezy, której nie sposób utrzymać — że poznanie zmysłowe jest z istoty zawodne. Ponadto wysunięto argument, że oparcie f. transcendentalnej na spostrzeżeniu immanentnym, uznanym przez Husserla za graniczne (nieredukowalne) źródło poznania — archimedesowy punkt oparcia dla filozofii — owocuje błędem *petitio principii*: spostrzeżenie immanentne poznajemy w spostrzeżeniu immanentnym! Wskazano także na niejasność pojęcia intersubiektywności, na groźbę solipsyzmu: brak w transcendentalizmie dialogu kulturowego.

Zwolennicy f. obiektywistycznej (realistycznej) stanęli przed ważnymi problemami: czy analiza istotnościowa jest składnikiem (wersją) metody ejdetycznej, czy też zakładającą ideację, lecz odrębną metodą fenomenologiczną? czy f. opisowa i ejdetyczna wyczerpują przedmiot i kompetencje samej f. i zarazem filozofii? czy, dlaczego i w jaki sposób należy budować ontologię i (w konsekwencji?) metafizykę? w jakim sensie ontologia warunkuje metafizykę? co

jest przedmiotem metafizyki? (np. Husserl w pierwszej fazie swej działalności widział w niej naukę, która zwieńcza filozofię, a dotyczy tego, co faktyczne i aktualne, a przecież wg fenomenologów wiedza o faktach jest wiedzą jedynie prawdopodobną). Ponadto krytycy idealizmu Husserla, którym zależało na zachowaniu idei f. jako nauki dostarczającej wiedzy neutralnej metafizycznie, sami stali na gruncie skrajnego realizmu typu platońskiego i przyznawali sferze idealnej (ideom i wartościom) odrębny, przynajmniej obiektywny status bytowy. Innym problemem niepokojącym szkołę był fakt wielości f., których twórcy nie kryli swego światopoglądowego zaangażowania.

W dyskusji z f. należy uwzględnić kontekst myślowy, na tle którego i w polemice z którym narodziła się idea f., kontekst tworzony przez rozmaite redukcjonizmy, niekorzystny dla autonomicznie i maksymalistycznie rozumianej filozofii. Wbrew niemu fenomenologowie rzucili hasło „powrotu do rzeczy”, czyli — można sądzić — do realnego świata, i przywołali znaną od starożytności gr. ideę filozofii pierwszej. Należy to docenić, ale trzeba też rozważyć, czy udało się fenomenologom zrealizować oba zamierzenia?

F. wyrasta z tradycji pokartezjańskiej, ta zaś — niezależnie od jej wewnętrznych zróżnicowań — mieści się w nurcie filozofii tzw. krytycznej (epistemicznej), dla której punktem wyjścia jest krytyka poznania w jego roszczeniu do prawdy. Krytyka poznania ma odsłonić wiarygodne źródło wiedzy o świecie, a chodzi o dotarcie do prawdziwego świata, do świata „rzeczy samych w sobie”, który jest przesłonięty bądź to naiwnym (niekrytycznym) doświadczeniem potocznym, bądź konstrukcjami umysłu. Rezultatem rozbicia jedności poznania jest rozbicie jedności świata. Jak głosił Platon, istnieje poznanie prawdziwe (ἐπιστήμη [episteme]) i poznanie-opinia (δόξα [doksas]) — tematami pierwszego są „rzeczy same” — idee, zaś drugiego — zjawiska-fenomeny. Dana w potocznym doświadczeniu rzecz jest „cieniem” idei, jej konkretyzacją uwikłaną w (niepозnawalną) materię. Zadanie filozofii polega na dotarciu do świata prawdziwego, świata przyczyn wzorczych dla świata doksalno-zjawiskowego. Filozofia krytyczna wydała z siebie 2 przeciwstawne nurty myślowe: pierwszy z nich — racjonalizm — uznał autonomiczny rozum za źródło wiedzy wiarygodnej, drugi — irracjonalizm (choć sam jest dziełem rozumu) — opowiedział się za zmysłami lub wolą, uczuciami, popędami bądź pozaracjonalną intuicją. Wynikiem obu rozstrzygnięć problemu poznania są przeciwstawne ontologie — z racjonalizmu wyrasta tzw. statyzm ontologiczny, wg którego prawdziwy byt, „rzecz sama w sobie” to idea-tożsamość, niesprzeczność (Parmenides, Platon), natomiast z irracjonalizmu wypływa tzw. mobilizm (wariabilizm) ontologiczny, gdzie prawdziwym bytem jest ruch-zmiana, nieokreśloność (Heraklit, Anaksymander).

Kierunki i szkoły filozoficzne, które mają swe korzenie w podejściu epistemicznym, są naznaczone dualizmem teriopoznawczym i ontologicznym, a ich głównym problemem jest przewyciężenie tego dualizmu. Usiłują tego dokonać na drodze rozmaitych redukcji, które odsłaniają to, co poznawczo i ontologicznie pierwotne, oraz na drodze konstrukcji, które wyjaśniają, jak możliwe jest poznanie i świat. Punktem wyjścia dla konstrukcji jest to, co pierwotne. Racjonalizm stosuje metody noetyczno-ejdetyczne i spekulatywno-medytacyjne, natomiast irracjonalizm — medytacyjno-ekspresyjne. F. mieści się w nurcie racjonalistycznym filozofii krytycznej. Z tradycji kartezjańskiej dziedziczy

ideę wątpienia tzw. metodycznego; wątpienie to jest podstawą redukcji, czyli puryfikacji doświadczenia z tego, co wątpliwe. Zabieg ten ma odsłonić niepowątpiewalne źródło wiedzy i zaprowadzić do „rzeczy samych”, przyjmuje także kantowską tezę, wg której przedmiotem poznania filozoficznego jest poznawalność rzeczy; rzeczy są z konieczności powiązane z ludzką świadomością. W konsekwencji przejmuje również kantowską koncepcję poznania naukotwórczego, która rozpoznaje rolę świadomości oraz to, co jest jej dane w procesie konstytucji przedmiotu. Z wątków tych rodzi się koncepcja f. opisowo-ejdetycznej, którą zaakceptowało wielu uczniów Husserla, sam Husserl przewyciężył jednak tę koncepcję na rzecz f. transcendentalnej, ponieważ uważał, że f. obiektywistyczna nie pozwala na przewyciężenie dualizmu. W tym celu ukrytycznił Kartezjusza koncepcję idei (ponieważ jest naiwna i podwaja świat) i zredukował sferę idealną do porządku bytu intencjonalnego. Odrzucił także naukę Kanta o apriorycznym ustrukturuowaniu umysłu ludzkiego, który tworzy jedynie „rzeczy dla siebie” (fenomeny), różne od niepoznawalnych bezpośrednio „rzeczy samych sobie” (noumenów); wg Husserla czysty umysł jest bierny (pasywny), a ujmując (doznając) to, co przedmiotowo pierwotne, dokonuje syntezy możliwych treści i w ten sposób konstytuuje sensory przedmiotowe. W tej syntezie zostaje przewyciężony dualizm poznawczy i bytowy, jej osią jest byt ujawniający się w swoim pierwotnym fieri (stawaniu się).

Husserl był przekonany, że odsłaniając transcendentalny aspekt ludzkiej świadomości dotarł do „samej rzeczy”, cała „reszta”, m.in. realny świat, jest tylko intencjonalnym strumieniem możliwych doświadczeń, gdzie realność jest jedną z konstytutywnych obiektywności. Prowokowany zarzutem, że epokę prowadzi do transcendentalnego solipsyzmu, chciał widzieć w sferze transcendentalnej (interpretowanej ostatecznie w świetle Leibnizjańskiej monadologii) absolutnie obiektywną poznawczo oraz wiążącą moralnie podstawę dialogu kulturowego, w ramach którego transcendentalne „My” wspólnoty osobowej konstytuuje dialogowo-decyzyjnie świat faktyczny. Intersubiektywnie dostępna czysta świadomość, ujmując możliwe zróżnicowania, konstytuuje społecznie obiektywności w perspektywie ejdetycznie uchwyconych istot, praw istotnościowych oraz ideałów (wartości). Wiedza pozyskana przez f. transcendentalną jest ważna a priori oraz uniwersalnie użyteczna w sensie przyczynowania wzorcowego (normowania) poczynań kulturowych człowieka. Jest to wiedza o istotach (ideach), idealnych prawach oraz ideałach-wartościach. Te ostatnie są swoistym pośrednikiem pomiędzy światem idealnym a faktami oraz człowiekiem. Z racji swej godności (Geltung) i obowiązywalności (powinnościorodności) mają moc wyzwalającą decyzje tworzące fakty, a zarazem są kryteriami oceny faktów, zwł. takich, które dotyczą człowieka i jego kultury. Identyczne przekonanie dzielają wszyscy fenomenologowie, niezależnie od dzielących ich różnic w pojmowaniu samej f. i doboru metod gwarantujących uzyskanie takiej wiedzy. Wg przedstawicieli nurtu obiektywistycznego, fenomenologia dostarcza wiedzy opisowo-ejdetycznej, która z racji swej źródłowości i niepowątpiewalności stanowi ex definitione normę praktyki kulturowej człowieka (np. Stein czy Scheler), bądź tworzy ontologie, które są apriorycznie ważnymi modelami poszczególnych regionów czy aspektów tego, co faktyczne (np. Ingarden). Niektórzy zachowali nadzieję na zbudowanie takiej meta-

fizyki, która byłaby nauką o faktach, czyli o tym, co realne i aktualnie istnieje. Tak więc pomimo różnic oba nurty fenomenologii suponują identyczną wizję celu filozofii i identyczną wizję świata jako całości, który tworzą istoty i prawa istotnościowe, ideały (wartości) oraz fakty. Różnica zaś polega na tym, czy wyróżni się 3 obiektywnie autonomiczne sfery bytowe, aby poszukiwać ich wzajemnych zależności i możliwych powiązań, czy też zamknie się je w ramach transcendentnej świadomości i potraktuje jako jej intencjonalne korelaty-noematy.

F. ponosi konsekwencje podejścia epistemicznego do problemu filozofii, kiedy myśl filozoficzna żywi się wziętymi z doświadczenia treściami, ale jej wyjaśnienia nie dotyczą bezpośrednio realnego świata, bo ten jest zredukowany, czyli pominięte jest jego istnienie. Odnoszą się one do realnego świata co najwyżej pośrednio (jak w sztuce) — na zasadzie przyczynowania wzorczego, bo są racjonalnymi (niesprzecznymi formalnie) twórcami. Pomieszenie porządku poznania z porządkiem myślenia oraz porządku poznania i myślenia z porządkiem bytowym (realnego istnienia) prowadzi do zubożenia realnej rzeczywistości oraz do dyktatu rozumu i jego twórców wobec świata przyrody, człowieka i jego kultury. F. zasadniczo nie wyszła poza postulaty, ich realizacje (na co sami zwracają uwagę) są bowiem wątpliwe — grzęzną w jałowych spekulacjach i konstrukcjach bądź są niedokończone. Przesądził o tym błędny punkt wyjścia. Pomysł redukcji bierze się z braku zaufania do spontanicznego (naturalnego) doświadczenia, nieodróżnienia go (jak w przypadku f.) od wiedzy potocznej, która jest zbitką różnorodnych aspektów tworzących określony światopogląd. Brak zaufania do spontanicznego doświadczenia ma charakter psychologiczny, ponieważ żadna argumentacja podważająca wiarygodność poznania naturalnego nie da się utrzymać. Dlatego zredukowany pochopnie przez fenomenologów zdrowy rozsądek nie liczy się ze sceptycyzmem, agnostycyzmem, relatywizmem i irracjonalizmem. Nie liczy się, ponieważ jest zaktualizowany (wprowadzony z możliwości do aktu) przez realność-aktualność świata — stąd jego realizm (do-rzeczność), a jego racjonalność jest recepcją racjonalności samego świata. Każda redukcja jest uwikłana w błędne koło: redukuje się świat (istnienie), aby do tego samego świata powrócić, oraz w błąd braku wynikania (*non sequitur*), bowiem żaden układ pomyślanych niesprzecznie treści nie konstytuuje faktu istnienia czegokolwiek, zawiera także komponent gnostycki (błąd tzw. angelizmu).

F. narodziła się w określonym kontekście historyczno-filozoficznym i choć nie przezwyciężyła jego błędów — epistemicznego punktu wyjścia, i nie rozstrzygnęła jego (nierozstrzygalnych) dylematów — dualizmu poznawczego i bytowego, osłabiła napór antyfilozoficznych redukcjonizmów i przyczyniła się do ożywienia filozofii, a *per accidens* wpłynęła na rozwój teorii poznania, np. teorii różnych odmian percepcji oraz teorii podmiotowych i przedmiotowych uwarunkowań poznania (kategorialnego); udoskonaliła metody opisowe oraz metodykę procesu abstrakcji, a wiele jej opisów w etyce, estetyce czy f. religii weszło na stałe do dorobku filozofii i stanowi jej klasyczne pozycje.

Bibliografia: W. A. Luijpen, *Existentiële F.*, Ut 1959 (*F. egzystencjalna*, Wwa 1972); H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, I–II, Hg 1960, 1982³; R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, Wwa 1963; G. Funke, *Phänomenologie. Metaphysik oder Methode?*, Bo 1966, 1979³; A. B. Stępień, *F. w Polsce*, SPCh 2 (1966) z. 1, 29–47; J. N. Mohanty, *Phenomenolo-*

gy and Ontology, Hg 1970; *Explorations in Phenomenology*, Hg 1973; R. Ingarden, *Wstęp do f. Husserla*, Wwa 1974; E. Marbach, *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*, Hg 1974; A. B. Stępień, *Tomizm a f.*, *Znak* 26 (1974), 790–798; H. Spiegelberg, *Doing Phenomenology*, Hg 1975; P. Janssen, *E. Husserl. Einführung in seine Phänomenologie*, Fr 1976; E. Kohák, *Idea and Experience. Edmund Husserl's Project of Phenomenology in Ideas I*, Ch 1978; S. Judycki, *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lb 1990; J. Krokos, *F. Edmunda Husserla, Alexandra Pfändera, Maxa Schelera*, Wwa 1991.

Henryk Kiereś