

Edmund Husserl

**Z wykładów na temat:
Zasadnicze problemy fenomenologii
Semestr zimowy 1910–11**

**<Rozdział pierwszy
Nastawienie naturalne i „naturalne pojęcie świata”>²**

<”§ 1. Ja w nastawieniu naturalnym”>

W tym semestrze chcemy się zająć zasadniczymi problemami fenomenologii świadomości, chcemy studiować zasadniczą strukturę świadomości w ogóle, co do jej głównych cech.

¹ To, co mamy, to tylko strony wykładów z pierwszych tygodni (październik, listopad 1910), za którymi szły dyskusje. Później wykladałem swobodnie, bez zeszytu do wykładów.

<Spis treści:> Wyjście od naturalnego pojęcia świata. Naturalne pojęcie świata jako punkt wyjścia teorii poznania. Możliwość fenomenologii. „Fenomenologia” nie będzie tu traktowana z założenia jako nauka o istocie, lecz podjęta zostanie próba rozważenia, czy możliwa jest fenomenologia doświadczająca (*erfahrende Phänomenologie*), która nie jest nauką o istocie.

Oczywistość *ego cogito* pod względem oczywistości jedności strumienia świadomości, czyli dane fenomenologicznego pola. Transcendencja w immanencji i różne pojęcia transcendencji. Uprawnienie transcendentnego uznania w immanencji. Uprawnienie przypomnienia i oczekiwania. Szczególnie ważne jest uprawnienie relacji intencjonalnych, intencji oczekujących, z którego wynika przekształcenie empirycznego uznania transcendentnego w systematyczne struktury świadomości. Obiektywność jako wskaźnik dla transcendentalnej subiektywności i uprawnienie „empirycznego” poznania w sferze świadomości. Fenomenologiczna (nie eidetyczna) redukcja daje w ten sposób możliwość wyjścia poza to, co aktualnie impresjonalne w sferze subiektywnej (transcendentalno-subiektywnej). To samo zastosowane do wczucia. Pierwsze wywody na ten temat. Redukcja transcendentalna (wyłączenie fizycznej przyrody) daje poza *ego* także inne *ego* i jego strumień. Teoria monady. Związek monad. Przypomnienie daje jaźń! Obecnie na drodze wczucia, prezentujące przypomnienie (*Gegenwarterinnerung*) nie daje jaźni.

Szczególnie ważne: Istota jednolitego fenomenologicznego Ja: jak fenomenologicznie odgradza się mój strumień świadomości od wszystkich innych. Zasada jedności.

² Wszystkie treści zawarte w nawiasach ostrokratnych są uzupełnieniami wyd. niem. – Przep. tłum.

Badania, które chcemy przeprowadzić, wymagają całkowicie innego nastawienia niż nastawienie naturalne, w którego ramach osiągamy poznanie przyrodnicze i psychologiczne. Fenomenologia w żadnym wypadku nie jest psychologią, ona leży w nowym wymiarze, wymaga całkowicie innego nastawienia niż psychologia, niż każda nauka dotycząca przestrzenno-czasowego bytu. Aby to wykonać, potrzebne jest wprowadzenie.

Rozpocynam od opisu różnych nastawień, w których możliwe jest doświadczenie i poznanie, na początku od naturalnego nastawienia, w którym wszyscy żyjemy i od którego zatem wychodzimy, jeśli dokonujemy zmiany kierunku spojrzenia.

Każdy z nas mówi „Ja” i tak mówiąc, czuje się jako Ja. Jako takie zastaje siebie, i zastaje siebie przy tym za każdym razem jako centrum jakiegoś otoczenia. „Ja” to oznacza dla każdego z nas coś innego, dla każdego całkiem określoną osobę, mającą określone własne imię, przeżywającą swoje spostrzeżenia, wspomnienia, oczekiwania, imaginacje, uczucia, pragnienia, chęci, mającą swoje stany, dokonującą swych aktów, prócz tego mającą swoje skłonności, wrodzone predyspozycje, nabyte zdolności i umiejętności itd. Każde Ja ma je jako swoje, i naturalnie należy przy tym do tego obszaru także samo to każdorazowe zastawanie, kiedy właśnie to odnośne Ja zastaje to i owo, o czym mówimy tu w sposób ogólny. Tak samo przynależy do tego [obszaru] też stwierdzanie (*Aussagen*); na podstawie bezpośredniego zastawania tak zwanego doświadczenia i na podstawie przekonań, mniemań, przypuszczeń, które, skądkolwiek by pochodziły, są dla Ja przeżyciami, Ja stwierdza, że jest tak a tak zwanym człowiekiem, który ma takie a takie osobiste cechy, takie a takie aktualne przeżycia, mniemania, wytyczone cele itd. To mienie (*Das Haben*) jest przy tym różne, zależnie od tego, co się ma, przy bólu się cierpi, sądy się wydaje, życiową zaradność, wierność, prawdomówność ma się jako cechy „osobiste”. Podczas gdy Ja zastaje się przy tym jako to, które na różne sposoby ma to wszystko, co da się stwierdzić, to z drugiej strony nie odnajduje się jako jednorodne z tym, co ma. Ja jako takie nie jest przeżyciem, lecz przeżywającym, nie aktem, lecz dokonującym aktu, nie cechą charakteru, lecz tym, które posiada daną cechę charakteru jako właściwość itd. Ponadto Ja zastaje siebie i zastaje swoje Ja-przeżycia oraz dyspozycje w czasie i zna siebie nie tylko jako będące teraz i mające to czy tamto; ono ma też przypomnienia i zastaje siebie przez przypomnienia jako to samo, które „dopiero co” miało i we wcześniejszym czasie miało takie czy inne określone przeżycia itd. Wszystko, co miało (*Gehabte*) i miało-miane (*Gehabt-Gehabte*), ma swoje miejsce w czasie, a samo Ja jest tożsame w czasie i ma w czasie określoną pozycję.

<§ 2. Ciało i otoczenie przestrzenno-czasowe>

Spójrzmy teraz na ciało i na czasoprzestrzeń otaczającą to ciało. Każde Ja znajduje siebie jako posiadające organiczne ciało. Ciało ze swojej strony nie jest żadnym Ja, lecz czasoprzestrzenną „rzeczą”, wokół której grupuje się otoczenie rzeczy rozciągające się w nieskończoność. Ja ma za każdym razem jakieś ograniczone przestrzenno-czasowe otoczenie, które bezpośrednio spostrzega bądź też które sobie przypomina w bezpośrednich, retencjonalnych przypomnieniach. Ale każde Ja „wie”, jest tego pewne, że to otoczenie, uznane na drodze bezpośredniej naocznej intuicji jako istniejące, stanowi tylko naocznie ujęty fragment totalnego otoczenia, i że rzeczy wykraczają daleko poza to w nieskończonej (euklidesowej)³ przestrzeni; jak również, że aktualnie przypominany odcinek czasu istnienia to tylko fragment nieskończonego łańcucha istnienia, który sięga w nieskończoną przeszłość, tak samo, jak z drugiej strony sięga w nieskończoną przyszłość. Ja wie, że rzeczy są nie tylko wtedy, kiedy są spostrzegane, i były nie tylko wtedy, kiedy zostały spostrzeżone. Rzeczy, które tu są, są same w sobie i były same w sobie, i będą same w sobie, też bez tego, że istnieją właśnie teraz w aktualnym otoczeniu doświadczenia, że istniały w nim jako przypomnienia lub że [dopiero] zaistnieją. I dotyczy to rzeczy pod względem wszystkich ich właściwości jako rzeczy, pod względem ich spoczynku i ruchu, ich jakościowych zmian i niezmienności itd.

Opisujemy, co należy uwzględnić, tylko to, co zastaje każde Ja jako takie, co bezpośrednio widzi lub pośrednio uważa za pewne; a nawet ta pewność powinna być taka, żeby każde Ja mogło dokonać jej transformacji w absolutną⁴ oczywistość. Każde Ja wie, że w poszczególnym przypadku może się mylić, podczas gdy przecież to, co ogólne, co wyraża się w abstrakcyjnych twierdzeniach, jest lub może się stać oczywiste dla Ja. My sami jako opisujący wcale się o to teraz nie martwimy, jak się sprawa się ma z ostateczną prawdą tego wszystkiego. Z drugiej strony pod tym względem należy wyrazić co najmniej wątpliwość.

Gwoli ścisłości przed tą uwagą powinienem był jeszcze powiedzieć rzecz następującą: Każde Ja nie tylko spostrzega, nie tylko ma przeżycia uznające naoczne istnienie, ono ma także mniej lub bardziej klarowną lub mętną wiedzę, ono myśli, orzeka, a jako człowiek nauki uprawia naukę. Zna siebie przy tym jako takie, które czasami wydaje słuszne sądy, czasami błądzi, niekiedy wątpi i się gubi, innym razem zdobywa jasne przekonanie. Ale ono też wie bądź jest tego pewne, że mimo to ten świat istnienia jest i ono samo [jest] wśród tego świata itd., tak jak to przed chwilą dokładnie opisaliśmy.

Dalej należałoby chyba rozwinąć: Ta rzecz, którą każde Ja zastaje jako „swoje ciało”, wyróżnia się spośród wszystkich innych rzeczy właśnie jako własne ciało

³ „(euklidesowej)” później skreślone. – Przyp. wyd. [niem.]

⁴ „absolutną” później skreślone. – Przyp. wyd. [niem.]

(*Eigenleib*). Ono istnieje zawsze i w sposób nieunikniony w aktualnej sferze spostrzeniowej, jest spostrzegane na swój sposób, który trzeba bliżej opisać, i jest stałym centralnym członem rzeczowego ujęcia otoczenia (*dinglichen Umgebungs Auffassung*). Wszystko, co nie jest ciałem, przejawia się w relacji do ciała, ma w stosunku do niego pewną przestrzenną orientację, której Ja jest stale świadome: jako w prawo i w lewo, jako wprzód i wstecz etc. Również w wymiarze czasowym jako teraz, jako przedtem, potem.

<§ 3. Lokalizacja przeżyć w ciele>

Również swoje Ja-przeżycia, w ogóle wszystko, co posiada jako Ja (*Ichbesitz*), każdy odnosi do swojego ciała. Tak też lokalizuje je w ciele, czyni to już to na podstawie prostego (*direkter*)⁵ „doświadczenia”, bezpośredniej⁶ intuicji naocznej, już to w sposób wiedzy pośredniej opartej na doświadczeniu lub [wiedzy] analogizującej. Ta lokalizacja jest całkowicie *sui generis*, ona jest całkiem inna niż owa lokalizacja, którą mają w sposób naoczny rzeczowe przedmioty i momenty w rzeczy, czy byłyby to określenia zmysłowo naoczne czy fizyczne. Radość i smutek nie są w sercu tak, jak krew jest w sercu, doznania dotykowe nie są w skórze w taki sposób, jak kawałki jej organicznej tkanki; tak [to wygląda] stosownie do przedstawienia lokalizacji tego, co psychiczne, źródłowo nadającym sens, czyli zgodnie z tym, czego nas o tym uczy bezpośrednie lub pośrednie doświadczenie, co jednocześnie nie wyklucza, że się ten źródłowy sens od czasu do czasu lekceważy. Nie musimy się jednak przy tym dłużej zatrzymywać.

Postulujemy ponadto, że te Ja-przeżycia uznawane są, na podstawie doświadczenia (które dokonuje każde Ja, i które jest podstawą jego sądów), jako w pewnym bliżej nieokreślonym zakresie zależne od ciała, od jego cielesnych stanów i procesów⁷.

<§ 4. Wzucie i inne Ja>

Każde Ja znajduje w swoim otoczeniu, a tym bardziej w swoim aktualnym otoczeniu, rzeczy, które uważa za ciała, lecz które dokładnie przeciwstawia „własnemu” ciału jako ciała obce, w ten sposób, że do każdego takiego ciała znów należy Ja, ale inne, obce Ja (uważa ciała za „nośniki” podmiotów Ja, lecz nie „widzi” obcych Ja w tym sensie, w jakim widzi samego siebie, zastaje siebie na

⁵ W 1924 r. lub później dodane: „psychofizycznego”. – Przyp. wyd. [niem.]

⁶ W 1924 r. lub później zmienione na: „jako takiej, która jest w swoim rodzaju bezpośrednia”. – Przyp. wyd. [niem.]

⁷ Ostatnie zdanie zostało w 1924 r. lub później tak zmienione przez Husserla: „Postulujemy nadto, że Ja-przeżycia doświadczane są przez samo Ja jako w pewien zwykle bliżej nieokreślony sposób zależne od własnego ciała (*Leibkörper*), od jego cielesnych stanów i procesów”. – Przyp. wyd. [niem.]

drodze doświadczenia. Uznaje je na sposób „wczucia”⁸, czyli też „zastaje” obce przeżywanie, obce cechy charakteru; ale one nie są dane w tym samym sensie, nie ma ich tak jak własnych): Ja, które również ma swoją „duszę”⁹, swoją aktualną świadomość, swoje skłonności, cechy charakteru, które także zastaje swoje rzeczowe otoczenie, w nim swoje ciało jako swoje własne itd.; a przy tym niech będzie¹⁰ to otoczenie, które zastaje to obce, ale *quasi*-postrzeżeniowo znajdujące się naprzeciw nas Ja, ogólnie rzecz biorąc tym samym, co nasze otoczenie, i niech będzie¹¹ to ciało, które ujmujemy w naszym otoczeniu jako jego ciało, tym samym, które ono ujmuje w swoim otoczeniu jako jego własne ciało. A to, co zachodzi względem aktualnych otoczeń Ja, które się tak wzajemnie zastają i wzajemnie podporządkowują swym otoczeniom, zachodzi względem całego świata. Wszystkie Ja ujmują się jako relatywne punkty środkowe¹² jednego i tego samego czasoprzestrzennego świata, który jest w swojej nieokreślonej nieskończoności totalnym otoczeniem każdego Ja. Dla wszystkich Ja inne Ja są nie punktami środkowymi, lecz punktami otoczenia¹³, mają stosownie do swoich ciał różne przestrzenne pozycje i czasowe pozycje w jednej i tej samej wszechprzestrzeni (*Allraum*) bądź w jednym i tym samym wszechczasie (*Weltzeit*).

<§ 5. Fenomen przestrzeni i odpowiedniość przejawów różnych podmiotów w normalności>

Każde Ja zastaje siebie¹⁴ jako punkt środkowy systemu koordynatów¹⁵, aby tak rzec punkt zerowy, z [tego punktu] rozpatruje, porządkuje i rozpoznaje wszystkie rzeczy świata, te już poznane i jeszcze niepoznane. Ale każde ujmuje ten punkt środkowy jako coś relatywnego, np. jako ciało zmienia ono swoje miejsce w przestrzeni, a podczas gdy nieustannie mówi „tu”, wie, że to „tu” jest za każdym razem innym miejscem. Każde odróżnia obiektywną przestrzeń jako system obiektywnych pozycji (miejsc) przestrzeni od fenomenu przestrzeni jako sposobu,

⁸ W 1924 r. lub później dodane: „Spostrzeżenie obcych podmiotów i doświadczenie obcych podmiotów”. – Przyp. wyd. [niem.]

⁹ „ma swoją ‘duszę’ zmienione w 1924 r. lub później na: „jest ‘duszą’ swego ciała”. – Przyp. wyd. [niem.]

¹⁰ „Niech będzie” w 1924 r. lub później zmienione na: „jest w sensie spostrzegania obcego”. – Przyp. wyd. [niem.]

¹¹ „Niech będzie” w 1924 r. zmienione na: „jest”. – Przyp. wyd. [niem.]

¹² „punkty środkowe” w 1924 r. lub później zmienione na „centra orientacji”. – Przyp. wyd. [niem.]

¹³ „inne Ja są nie punktami środkowymi, lecz punktami otoczenia” w 1924 r. lub później zmienione na „Inne Ja są źródłowo dane wszystkim Ja nie jako punkty środkowe, lecz jako punkty otoczenia”. – Przyp. wyd. [niem.]

¹⁴ W 1924 r. lub później dodane: „źródłowo”. – Przyp. wyd. [niem.]

¹⁵ W 1924 r. lub później dodane: „(ono jest prasytemem koordynatów, przez który wszystkie systemy koordynatów zyskują sens)”. – Przyp. wyd. [niem.]

w który przejawia się przestrzeń wraz z „tu i tam”, „przodem i tyłem”, „prawą i lewą stroną”. I tak samo w stosunku do czasu.

To samo zachodzi w stosunku do rzeczy. Każdy ma wokół siebie ten sam świat i ew. niektórzy widzą tę samą rzecz, ten sam fragment świata; ale każdy ma swój przejaw rzeczy, każdemu przejawia się ta sama rzecz w inny sposób w zależności od różnej pozycji w przestrzeni. Rzecz ma swój przód i tył, swoją górę i dół. A mój przód rzeczy jest dla kogoś innego z tyłu itd. Ale to jest ta sama rzecz z tymi samymi właściwościami.

Każda rzecz może zamienić swą chwilową pozycję w przestrzeni (swoje miejsce) z każdą inną, w nieskończonej obiektywnej przestrzeni, ale tylko w ciągłym ruchu; ani różne rzeczy, ani też żadne części nie mogą zajmować tego samego miejsca, ale mogą w ciągłym ruchu zamieniać swe różnorakie pozycje przestrzenne. Dotyczy to zatem również ciała. Jeśli jakieś ciało zamienia z jakimś innym [ciałem] swoją obiektywną pozycję przestrzenną, to w sposób ciągły zmieniają się przejawy doświadczanych rzeczy, które mają przynależące [do tych ciał] Ja, a mianowicie tak, że w idealnym przypadku przejawy te zamieniają się po zamianie cielesnych pozycji. Rządzi tu pewna idealna możliwość o nazwie, acz tylko idealnej, normalności, zgodnie z którą z dwóch normalnych osobników, w przypadku, gdy zamieniają swoje miejsca lub pomyślą je jako zamienione, a cielesnie są w idealnie-normalnym stanie, każdy odnajdzie w swojej świadomości dokładnie te same przejawy, jakie zrealizowały się wcześniej w świadomości drugiego. Jeśli ja i ktoś inny mamy „normalne” oczy, to widzimy to samo, kiedy te same niezmienione rzeczy prezentują nam się z tego samego miejsca w przestrzeni, który możemy kolejno zająć. I każdy z nas miałby zawsze te same przejawy, jeśli patrzyłby z tego samego miejsca, co ten drugi, a nadto, jeśli nie tylko wszystkie relacje pozycji oczu byłyby takie same, lecz także oczy i całe ciało byłyby w takim samym „normalnym stanie”. To jest retoryka idealna. Ale ogólnie rzecz biorąc każdy przyjmuje, że jego przejawy w przybliżeniu odpowiadają przejawom innych i traktuje odchylenia z powodu choroby i temu podobnych jako wyjątek, a w każdym razie jako możliwość.

I co do wszystkich tych kwestii Ja czy też, powiedzmy, ludzie porozumiewają się ze sobą. Każdy czyni swoje doświadczenia dotyczące rzeczy, które przejawiają mu się raz tak, raz inaczej, i wydaje sądy na podstawie tych doświadczeń, i wymienia te sądy we wzajemnej komunikacji z innymi. Jeśli nie ma powodu do refleksji nad tymi przejawami, jeśli zwrócony jest na przedmiot doświadczając go wprost (*geradehin*), to nie wydaje przy tym sądów o przejawach, tylko o rzeczach. Jeśli opisuje rzecz, to jest ona dla niego jedną i tą samą, poniekąd niezmienną i obdarowaną niezmiennymi jakościami, i konstatuje ją jako taką, podczas gdy głowa i oko, i całe ciało poruszając się w przestrzeni mają ciągle inne przejawy, już to przejaw dali, już to przejaw bliskości, już to przejaw przodu, już to przejaw tyłu itd.

<§ 6. Podsumowanie poprzednich wywodów>

W poprzednim wykładzie rozpoczęliśmy opisywanie nastawienia naturalnego i uczyniliśmy to w ten sposób, że spróbowaliśmy w ogólny sposób opisać to, co zastajemy w nastawieniu naturalnym. Wystarczy to teraz szczegółowo zrekapitulować.

Każdy z nas zna siebie jako Ja. Co każdy [z nas] zastaje w tym samym nastawieniu, w którym zastaje siebie jako Ja, w sobie i w relacji do siebie? Zaczęliśmy przeto opis tego rodzaju, że każdy musiał wypowiedzieć: „Ja” i wszystko inne się z tym wiązało. Najlepiej używać przy tym liczby pojedynczej i tak kontynuować: Ja uznaję¹⁶ siebie jako istniejącego i jako tego tu istniejącego, jako istniejącego z tą a tą określoną treścią. Uznaję siebie jako przeżywającego to czy tamto, mam takie a takie stany i akty. Ale nie uznaję siebie¹⁷, nie zastaję siebie samego jako stan lub akt.

Ponadto, uznaję siebie i nie znajduję siebie jedynie jako przeżywający podmiot, lecz także jako podmiot cech osobowych, jako osobę o określonym charakterze, mającą pewne intelektualne i moralne możliwości itd. Zastaję to oczywiście w zupełnie inny sposób niż moje własne przeżycia.

Co więcej: zastaję siebie i to, co moje, jako trwające w czasie, jako zmieniające się lub się niezmieniające podczas swego trwania, i rozróżniam przy tym pomiędzy płynącym Teraz i retencjonalnie jeszcze danym „Dopiero co”. Poza tym znajduję siebie w przypomnieniu jako tego samego, który był wcześniej, tak jak jest jeszcze teraz, jako tego, który wcześniej trwał, przeżywając na zmianę to czy tamto itd.

Co więcej: mam, zastaję to ciało, i to ciało jest jakąś rzeczą wśród innych rzeczy, które także zastaję. Również to zastaję w czasie: w chwili obecnej (*im Jetzt*) teraz istniejące ciało jako moje ciało, w chwili dopiero co minionej (*im Soeben*) ciało, które dopiero co było, w przypomnieniu ciało przypomniane: wciąż przynależy ono do mnie.

I w każdym punkcie czasowym, który zastaję jako czas mojego Ja i tego, co mam, zastaję jakieś zmienne rzeczowe otoczenie. Ono jest po części bezpośrednim otoczeniem, mianowicie danym i danym w przeszłości w bezpośrednio uznających intuicjach naocznych, po części otoczeniem pośrednim, mianowicie współznanym (*mitgesetzte*) wraz z właściwie unaocznionym otoczeniem przed wszelkim ewentualnym myśleniem wnioskowym. Na sposób współznanania (*Mitsetzung*) otoczenie jest tak zwane nieskończone, ono jest w nieokreślony sposób uznana sferą rzeczy w przestrzeni rozciągającej się w nieskończoność i w czasie trwającym w nieskończoność. Uznaję sobie takie współznanie na drodze oglądu symbolicznego, analogizującego i, o ile nie odsyła mnie ono do przypomina-

¹⁶ „uznaję” w 1924 r. lub później zmienione na „zastaję”. – Przyp. wyd. [niem.]

¹⁷ „Ale nie uznaję siebie” później skreślone. – Przyp. wyd. [niem.]

nego otoczenia, samo je wtedy uznaję, właśnie analogicznie jako rozciągające się dalej, nieokreślone, możliwe otoczenie rzeczowe, właśnie w sensie: „tak to mniej więcej rozwija się dalej”.

Zaznaczyliśmy nadto początki opisu rzeczy otoczenia jako rzeczy, podług ogólnego sensu, w jakim za każdym razem zastajemy je w otoczeniu naszego Ja, tak samo opisaliśmy różnicę w charakterze, manifestowaną przez to, co zastaję zawsze jako „moje ciało” wobec pozostałych rzeczy.

Co więcej: opisaliśmy sens tego, co da się znaleźć, określonego mianem obcego ciała jako nośnika obcych Ja, które „zastajemy” z ich przeżyciami i cechami osobowymi w zupełnie inny sposób niż własne Ja, nie poprzez „samospostrzeżenie” i „samoprzypomnienie”, lecz poprzez wczucie.

Opisaliśmy również różnice zorientowania, w których Ja przejawiają się wszystkie rzeczy, również ciało: tak jak do każdej przestrzennej pozycji Ja, do której przynależą w pewnym przedstawieniu dana przestrzenna pozycja ciała, przynależą przejawy rzeczy, w których się właśnie w taki a taki sposób z tej subiektywnej pozycji przestrzennej przedstawiają rzecz i przestrzeń rzeczy. W ten sam sposób moglibyśmy mówić o różnicy pomiędzy czasem a przejawem czasu.

Mówiliśmy prócz tego o tym, że na drodze wczucia wszystko to przyznawane jest też obcym Ja, że w normalnym przypadku różniące się od siebie zorientowania różnych Ja pozostają w pewnej odpowiedniości, zgodnie z nieuchronnie różnymi pozycjami przestrzennymi, które te różne Ja zastają na swoich względnych miejscach. Zwykle, jeśli dochodzi do zamiany względnych pozycji przestrzennych Ja zamieniają się także ich zorientowania, a zatem ich rzeczowe przejawy. Wskazałem na to, że to ujęcie opiera się na pewnej idei, względem której możliwe są odchylenia z racji „normalnego i anomального postrzegania”. To z kolei odesłało do różnego funkcjonowania ciała.

<§ 7. Nastawienie naturalne jako nastawienie doświadczenia.

Problem oczywistości sądów doświadczenia >

To, co określiliśmy jako „zastawanie” i co wyprzedza wszelkie myślenie wnioskujące, nie mówiąc już myśleniu naukowemu, nie jest niczym innym niż to, co również w ścisłym sensie znaczy doświadczać. Nastawienie naturalne jest zatem nastawieniem doświadczenia. Ja doświadcza siebie i realizuje doświadczenie dotyczące rzeczy, ciał i obcych Ja. To nastawienie doświadczenia jest o tyle naturalne, że jest wyłącznym nastawieniem zwierzęcia i człowieka zorientowanego przednaukowo.

Oczywiście, jeśli opisuję to, czego doświadczyłem, co bezpośrednio zastałem, wydaję sądy. Ale te czysto opisujące sądy są jako takie jedynie wyrazami doświadczeń, tego, co zastane, i jako takie są w pewnym sensie absolutnie oczywiste, mianowicie oczywiste jako właśnie same wyrazy, tak jak nawet opis fikcji, o ile jest wierny, najwyraźniej ma taką oczywistość. Jeśli jednak Ja opisuje to, co

zastane lub doświadczone w swojej indywidualnej określoności lub nieokreślonej ogólności¹⁸, to uznaje, że to jest, i ten sąd ma, bez szkody dla oczywistości przynależącej do adekwatności wyrazu, która będzie całkowita, oczywistość tezy doświadczenia; jest ona wprawdzie oczywistością, ale, mówiąc ogólnie, niezupełną. Każdy wie, że „doświadczenie może zwodzić”, wie, że podążając za doświadczeniem, ma wprawdzie prawo do wypowiedzi, ale że mimo tego, to, co doświadczane, „nie musi być prawdziwe”.

Z drugiej strony wypowiedzi, których dokonaliśmy, opisując to, co dane w nastawieniu na doświadczenie, roszczą sobie prawo do absolutnej oczywistości. Bez wątplenia prawdziwym jest, że to zastajemy; z niewątpliwą, z absolutną prawdą stwierdzam i widzę, że zastaję siebie jako tego, który ma to czy tamto, jako punkt środkowy pewnego otoczenia *etc.*, i jest to bez wątplenia prawdziwe, zarówno, kiedy stwierdzam, że doświadczam tych określonych rzeczy *hic et nunc*, jak też, kiedy stwierdzam w sposób nieokreślony i ogólny, że w ogóle spostrzegam i spostrzegłem rzeczy w pewnym otoczeniu rzeczy *etc.*¹⁹. Dalszą oczywistością jest, że nie tylko jestem pewien, że to i to zastaję, lecz też, że „ja jestem” i że świat jest²⁰, i że wszystko, co w opisany sposób zastane, ma związek z Ja, odpowiednio do swojego ogólnego typu, mimo to w stosunku do określonych pojedynczych [przypadków] możliwa jest wątpliwość i omyłka. Jakiego rodzaju jest ta oczywistość, nie chcemy tu rozstrzygać²¹.

W ogóle trzymajmy się tylko tego, że doświadczenie ma swoje uprawnienie, a dokładniej, że wydawanie sądów w nastawieniu naturalnym „na podstawie doświadczenia” ma swoje samo przez się zrozumiałe uprawnienie: na najniższym poziomie prosto opisujące wydawanie sądów, potem jednak również na wyższym poziomie indukcyjne naukowe wydawanie sądów w naukach opisowych, wreszcie [wydawanie sądów] w ścisłych naukach obiektywnych, wychodząc poza to, co doświadczane bezpośrednio, wnioskujące o tym, co nie-doświadczane, pozostające przy tym jednak zawsze skazane na swą ostateczną podstawę uprawnienia, na bezpośrednie dane doświadczenia.

<§ 8. *Nauki doświadczalne: fizyczne przyrodoznawstwo i psychologia.* *Naturalne pojęcie świata*>

O ile człowiek teraz nie tylko opisuje to, co doświadczane, ale też rozpoznaje w sposób naukowy, uprawia naukę doświadczalną. Ona jest nauką nastawienia naturalnego.

¹⁸ „lub nieokreślonej ogólności” później skreślone. – Przyp. wyd. [niem.]

¹⁹ Naturalnie: to jest jednak oczywistość czystego *cogito* z czystym Ja.

²⁰ „że świat jest” później zakreślone jako wątpliwe. – Przyp. wyd. [niem.]

²¹ Najwyraźniej jednak oczywistość empiryczna.

- a) Naukowe badanie²² rzeczy, owych szczególnych danych nastawienia naturalnego, jest sprawą fizycznego przyrodoznawstwa. Jej obiektami są przeto rzeczy dokładnie w tym sensie, w którym są danymi doświadczenia, i są one nam dane jako rzeczy istniejące w sobie, mające swoje określone miejsce i rozciągłość w obiektywnej przestrzeni, swoją określoną pozycję i [czas] trwania w obiektywnym trwaniu, zmieniające się w taki czy inny sposób lub niezmieniające się *etc.* Przy tym należy wziąć pod uwagę, że rzeczy nie są przejawami, tylko tym, co tożsame, co przejawia się już to w ten, już to w inny sposób mnie lub jakimkolwiek innemu. Ja w wielorakich przejawach stosownie do subiektywnych pozycji tych Ja i ich normalnych bądź nienormalnych cielesnych konstytucji itd. Sfera rzeczy to tylko fragment całości tego, co dane.
- b) Zgodnie z uprzednimi wywodami ludzie dokonują doświadczeń dotyczących siebie, swoich bliźnich bądź też innych przeżywających istot organicznych, które tedy zwą się zwierzętami i pozostałymi istotami ożywionymi. Poprzez wczucie i wczuwające się rozumienie wypowiedzi nie tylko praktycznie wkraczają w wymianę, one się wzajemnie obserwują również w celach poznawczych i zdobywają, tak jak w formie samospostrzeżenia i samoprzypomnienia, tak też w formie doświadczenia wczucia i zbudowanym na nim teoretyzowaniu, tak zwane poznanie psychologiczne; i tak samo poznanie rodzaju psychofizycznego dotyczące relacji zależności psychiki (tak własnej, jak i obcej) od ciała.
- Tak jak²³ przyrodoznawstwo dotyczące sfery tego, co fizyczne, opisuje rzeczy i wyjaśnia je, odwołując się do prawa przyczynowości (rzeczy z obiektywnymi właściwościami, zmianami, stanami, które przejawiają się w przejawach fizycznych, ale nie same fizyczne przejawy – przeżycia), tak psychologia opisuje i wyjaśnia na podstawie prawa przyczynowości ludzkie osobowości z ich zmiennymi stanami i aktami oraz ich zmiennymi dyspozycjami (cechami charakteru itd.), nie zaś przejawy, w których się one same im i innym przejawiają, zmiennie w taki a taki sposób, przy czym słowo przejaw należy rozumieć w odpowiedni sposób²⁴. Tylko teraz stan rzeczy jest tu o tyle inny, że w pewien sposób wszystkie przejawy, zarówno przejawy fizyczne, jak też własne i obce przejawy tego, co psychiczne, wchodzą w zakres psychologii. Jako że nawet, jeśli opis danego sposobu, w jaki przejawia mi się ktoś inny lub w jaki ktoś inny przejawia się mnie samemu czy wreszcie, w jaki ja sam sobie się przejawiam, jest czymś innym niż opis samego mojego Ja, opis samej obcej osoby itp., to przecież ta świadomość, w której jestem sam dla siebie jako przedmiot, jest jak każda świadomość przeżyciem Ja i tak samo świadomość, w której naprzeciw mnie stoi inny. I znów: rzecz

²² W 1924 r. lub później dodane: „samyh fizycznych”. – Przyp. wyd. [niem.]

²³ Przed tym akapitem później, prawdopodobnie w 1921 r., dodane: „chciałoby się teraz rzec”. – Przyp. wyd. [niem.]

²⁴ „przy czym słowo przejaw należy rozumieć w odpowiedni sposób” później skreślone. – Przyp. wyd. [niem.]

nie jest przejawem rzeczy. Rzecz jest tym, czym jest, niezależnie od tego, czy ją spostrzegam, czy nie, czy zatem mam odnośny przejaw spostrzeżeniowy, czy nie mam. Rzecz jest czymś fizycznym, nie psychicznym. Ale posiadanie przejawu spostrzeżeniowego jak też oparte na tym myślenie rzeczy jest czymś podpadającym pod obszar psychologii. Jeśli przy bliższym rozpatrzeniu okazałoby się, że należy rozróżniać pomiędzy posiadaniem przejawu tego, co się przejawia, na przykład w formie spostrzeżenia rzeczy, a samym przejawem (które jest w posiadaniu tej tak zwanej świadomości), to przecież też ten przejaw, o ile jest to przejaw posiadany, podpadałby pod psychologię; przecież tylko przez tę treść różni się to „posiadanie” („*Haben*”).

A wszystko to wchodzi w zakres psychologii w takim sensie, w jakim jest uchwycone w opisowym ujęciu naturalnym. Psychologiczne Ja przynależy do obiektywnego czasu, tego samego czasu, do którego przynależy świat przestrzenny, czasu mierzonego przez zegary i inne chronometry. I to Ja jest czasoprzestrzennie związane z ciałem, od którego funkcjonowania zależne są stany psychiczne i akty, które znów są włączone w obiektywny czas, zależne w swoim obiektywnym, tj. czasoprzestrzennym, istnieniu i byciu właśnie takimi, a nie innymi. Wszystko, co psychiczne²⁵, jest czasoprzestrzenne: można to uważać za absurd, i być może nie bez racji²⁶, że samo psychiczne Ja (i jego przeżycia) ma rozciągłość i miejsce, ono istnieje w przestrzeni, mianowicie jako Ja tego odnośnego ciała mającego w przestrzeni swą obiektywną lokalizację. I dlatego każdy powie zgodnie z naturą i słusznie: jestem teraz tu a potem tam. A dokładnie to samo zachodzi w stosunku do czasu. Być może przyznanie Ja²⁷ i jego przeżyciom w sobie włączenia w czas określony przez ruch Ziemi i mierzony fizykalną aparaturą, jest nie mniej absurdalne. Ale każdy powie w naturalny i słuszny sposób: jestem teraz i w tej samej obecnej chwili Ziemia ma tą a tą pozycję na swojej orbicie itp. Zgodnie z tym określenie psychologii i nierozzerwalnie związanej z nią psychofizyki (o ile w ogóle chcemy dokonać jakiegoś, co najwyżej praktycznego, rozróżnienia) rozumie się jako przyrodoznawstwo²⁸. Każda nauka o istnieniu w jednej przestrzeni i w tym jednym czasie jest przyrodoznawstwem. A przyroda jest jednolitą kwintesencją lub, co więcej, jak się okaże przy bliższym rozważeniu²⁹, określoną przez prawa jednolitą całością wszelkiego przestrzenno-czasowego istnienia, czyli wszystkiego tego, co ma miejsce i rozciągłość w tej jednej przestrzeni i pozycję bądź trwanie w tym jednym czasie. Tę całość nazywamy światem bądź totalnością przyrody. W tym świecie nie ma dwóch osobnych światów, zwanych rzeczami i duszami. Doświadczenie zna tylko jeden świat, o ile właśnie dusze są duszami

²⁵ W 1924 r. lub później dodane: „w sensie naturalnym”. – Przyp. wyd. [niem.]

²⁶ „i być może nie bez racji” później skreślone. – Przyp. wyd. [niem.]

²⁷ W 1924 r. lub później dodane: „czysto psychicznemu”. – Przyp. wyd. [niem.]

²⁸ Później dodane: „naukę o świecie (*Weltwissenschaft*)”. – Przyp. wyd. [niem.]

²⁹ „jak się okaże przy bliższym rozważeniu” później skreślone. – Przyp. wyd. [niem.]

ciał i o ile świat jest światem doświadczenia i jako taki odsyła do Ja, które same jak wszystkie inne Ja na drodze doświadczenia włączone są w świat.

Przerywamy. Rozpoczęty opis można by najwyraźniej poprowadzić dużo dalej wzdłuż wszystkich określonych linii, a pewnie też znacząco wzbogacić o nowe linie. Dałoby się też wykazać, że filozoficzne zainteresowania najwyższej rangi wymagają pełnego i wszechstronnego opisu tak zwanego naturalnego pojęcia świata, tego [świata] naturalnego nastawienia; z drugiej strony także, że ścisły i głęboki opis tego rodzaju w żadnym wypadku nie jest zadaniem łatwym do wykonania, co więcej, że wymagałby niezwykle trudnych refleksji. Tymczasem tu nie ma być mowy o tego typu filozoficznych zainteresowaniach, chociaż nasz własny zamiar w tych wykładach dostosowany jest właśnie do tych samych filozoficznych zainteresowań. Dla naszych najbliższych celów wystarczające są te zrealizowane surowe początki. Chcieliśmy tylko wskazać na to, czym jest naturalne nastawienie, i opisaliśmy je ogólnie i krótko charakteryzując to, co zastajemy w tym nastawieniu jako świat w sensie naturalnym, który to świat nie jest niczym innym niż nieskończonym obiektem przyrodoznawstwa i nauk psychologicznych, i naturalnie zarówno tych opisujących w sposób ścisły, jak też i <tych> wyjaśniających teoretycznie, a potem przyczynowo.

<§ 9. Nastawienie empiryczne lub naturalne a nastawienie aprioryczne.

Ontologia przyrody a formalna ontologia

Jakie nowe nastawienie jest więc teraz możliwe wobec tego, jak dotąd opisanego naturalnego ujęcia świata, w którym właśnie przyroda lub świat stają się widocznym i poznawalnym obszarem? Czy przyroda nie obejmuje całego rzeczywistego bytu? Z pewnością tak, jeśli przez „rzeczywisty” ponownie zrozumiemy to, co istnieje w czasie i przestrzeni. Ale nie, jeśli weźmiemy pod uwagę, że prawidłowe wydawanie sądów, rozpoznające poprzez czynienie naocznie zrozumieliśmy, kieruje się również na przedmioty, które są pozbawione istnienia.

W taki sposób czysta geometria mówi³⁰ o figurach geometrycznych, czysta arytmetyka o liczbach itd. Figury czystej geometrii jako możliwe formacje czystej przestrzeni, liczby arytmetyki jako czyste liczby szeregu liczb nie są żadnymi rzeczami i w żadnym sensie nie są faktami przyrody³¹.

Przeto można powiedzieć: względem przyrody, świata faktycznego przestrzennego [i] czasowego istnienia, świata „empirycznego”, jak się też mówi, są światy idealne, światy idei, które są nieprzestrzenne, nie-czasowe i nie-rzeczywiste, ale które mimo to są, właśnie tak, jak są liczby w szeregu liczb; podmioty ważnych naukowych stwierdzeń równie dobrze jak rzeczy przyrody. Stosownie do tego trzeba rozróżnić pomiędzy nastawieniem naturalnym bądź empirycznym, a z dru-

³⁰ Odtąd do końca § 9 później skreślone. – Przyp. wyd. [niem.]

³¹ Nastawienie eidetyczne.

giej strony nastawieniem nie-empirycznym, apriorycznym. W jednym dane są przedmiotowości istnienia (*Daseisgegenständlichkeiten*), w drugim przedmiotowości istotnościowe (*Wesensgegenständlichkeiten*), w jednym przyroda, w drugim idee.

Co do tego nie ma oczywiście zastrzeżeń. Najwyraźniej jest to inne nastawienie, jeśli w spostrzeżeniu lub przypomnieniu mamy daną jakąś barwę jako moment w jakiejś rzeczy, jeśli ją domniemamy spostrzegając lub przypominając, a jeśli, aby tak rzec, inaczej się skierujemy i ujmiemy tylko ideę tej barwy koloru, odpowiedni rodzaj barwy jako daną czystą. Czym innym jest spostrzec pojedynczy dźwięk o jakości *c* jako dźwięk właśnie rozbrzmiewających skrzypiec, a wykształcić w zmienionym nastawieniu na podstawie tego poniekąd przykładowego przejawiania się dźwięku ideę jakości *c*, która jest jedyna w idealnym i niepowtarzalnym szeregu jakości dźwiękowych; lub też widzieć cztery kreski, a z drugiej strony widząc te cztery kreski nie być zwróconym ku nim, lecz ku tej jedynej idei, ku liczbie 4, idei, która się tu unaocznia na przykładzie itd.

Takie idee służą zatem teraz za przedmioty i jednocześnie umożliwiają wypowiedzi dotyczące odpowiednich, w nieokreślony sposób ogólnie pomyślnych szczegółów, tylko pomyślnych, a nie uznanych jako istniejące, wypowiedzi mające charakter bezwarunkowej ogólności; tak np. [wypowiedzi] arytmetycznych. Każda idea ma przecież jako taka tę właściwość, że odpowiada jej tak zwany zakres, ale czysty zakres szczegółów, szczegółów, w stosunku do których nie zachodzi żadnego rodzaju uznanie istnienia. Przeto czysta arytmetyka, czysta geometria, czysta kinematyka, czysta nauka o dźwiękach *etc.* nie zawierają żadnych wypowiedzi dotyczących realnego istnienia. Twierdzenia tych dyscyplin są ważne niezależnie od tego, czy to, co jest istnieje czy nie. One mają ważność jako czyste twierdzenia.

Wprawdzie, aby dostrzec i utrzymać czystość *a priori*, to znaczy jego niezależność od istnienia, potrzebny jest pewien krok lub decyzja. Badacze przyrody i matematycy uwielbiają nadawać matematycznym twierdzeniom empiryczny sens. Jeśli jednak z tym zamysłem osądzą tego rodzaju twierdzenia i uzasadnią, że te jedności obliczeniowe pozostawione jako nieokreślone reprezentują to, co rzeczywiście istnieje, istniejące rzeczy, istniejące procesy itp., tylko właśnie w owej nieokreślonej ogólności myśli, ogarniającej wszelkie dowolne empiryczne istnienie, to wówczas matematyka od razu zaliczy się, *nota bene* w taki sposób, w jaki oni ją reprezentują (a w tym samym sensie każda inna nauka), do sfery przyrody. Koncepcja czystej idei i związanej z tym czystej, całkowicie bezwarunkowej ogólności jest rzeczywiście obca naturalnemu empirycznemu nastawieniu. Wobec takiej interpretacji tego, co matematyczne, potrzeba przede wszystkim wykluczenia wszelakich, też nieokreślonych uznań istnienia, aby w czystości istnienia ująć to *a priori*, te idealne istoty, a w ten sposób ująć tę ponadempiryczną, nie-przestrzenną, nie-czasową ideę.

Jednakowoż jest to właściwie niedokładne sformułowanie. Kto niegdyś ujrzał to, co idealne w swojej czystości, kto niegdyś w sposób czysty lub <w> „ściślej” ogólności dokonał sądów, nie potrzebuje najpierw wychodzić od empirycznej ogólności i [nie potrzebuje] szczególnego aktu wykluczenia empirycznego istnienia. Ideę i czystą ogólność ujmuję się właśnie w pewnym swoistym nastawieniu, w pewnym specyficznym, inaczej skierowanym oglądzie. Z drugiej strony trzeba też wziąć pod uwagę, że to dwie różne rzeczy, mieć czyste *a priori*, ujmować je, domniemywać, a następnie reflektując sens tego, co ujęte i stwierdzone, słusznie to zinterpretować, wziąć to jako to, co się prezentuje. Ogólnie rzecz biorąc, matematyk może bardzo dobrze wydawać i wydaje sądy w ściślej ogólności, a jednak empirystyczne uprzedzenia skłaniają go do tego, aby to, co ujęte w swojej czystości, zinterpretować potem w sposób empiryczny. Przeto idee, istoty ujmujemy w nastawieniu apriorycznym.

Wliczają się w to idea przestrzeni i idee form przestrzennych, idee tego, co przestrzenne, które same nie są jednak przestrzenne. W rzeczywistej przestrzeni, w przyrodzie nie ma żadnej idei przestrzeni, żadnej idei trójkąta itd. I tak samo w rzeczywistym czasie nie ma idei czasu, która, co więcej, sama jest bytem nieczasowym, właśnie ideą. Nastawienie istotnościowe, w końcu nastawienie intuitywnej ideacji, doprowadza tak do prezentacji pewną nową sferę, niezależną od istnienia, i w pewnym sensie można je już określić mianem nastawienia filozoficznego. To przejście od nieczystego *a priori* empirycznie ograniczonej matematyki do ściśłego [*a priori*] czystej matematyki ma z pewnością wielkie filozoficzne znaczenie i jest nieodzownym krokiem dla zbudowania istnej filozofii. Kto go nie uczyni, nie wespnie się na szczyty prawdziwej filozofii.

Tymczasem, jeśli można byłoby na tym nowym nastawieniu poprzestać, nie mielibyśmy nic więcej niż tylko z jednej strony nauki przyrodnicze i z drugiej strony ujęte w swojej czystości nauki matematyczne i pozostałe nauki aprioryczne, czy też raczej tylko te nauki aprioryczne, które sugeruje punkt wyjścia od nauk przyrodniczych i, które konstytuują się na razie tylko jako instrumenty dla badań przyrodniczych. Możemy je tak rozczłonkować: przyrodzie jako faktowi przeciwstawiamy przyrodę jako ideę. Do przyrody jako faktu odnoszą się nauki przyrodnicze w potocznym sensie, [nauki] empiryczne, do przyrody jako idei czyste przyrodznawstwo. To daje nauki o ideach konstytutywnych dla idei przyrody, geometrię, czystą teorię czasu, czystą teorię ruchu i możliwych deformacji w sferze rzeczy jako takich, ostatnia poniekąd stosownie do kantowskiej idei czystego przyrodznawstwa. Ujmijmy te dyscypliny odpowiadające idei przyrody pod pojęciem ontologii przyrody.

Istotnościowo inny charakter ma pewna inna grupa apriorycznych dyscyplin, z których prawd częstokroć musi korzystać przyrodznawstwo: mam na myśli czystą logikę zdań twierdzących (*behauptenden Sätze*), czystą teorię rachunku prawdopodobieństwa, czystą arytmetykę i wreszcie czystą teorię mnogości. Te

nauki nie przynależą do idei przyrody, nie wyjaśniają *a priori* konstytuującego ideę przyrody. Niezależność arytmetyki od istnienia nie dotyczy tylko wszelkich aktualnych uznań realnego istnienia, lecz także każdego uznania idei przyrody, każdego uwzględnienia idei rzeczy, właściwości itd. Jedyńka arytmetyki jest czymś w ogóle, pod to popada nie tylko to, co zalicza się do sfery rzeczy, co jest przestrzenno-czasowe, lecz właśnie coś w ogóle, czy będzie to jakaś idea, czy też nawet jakaś liczba. Jeśli formalna logika zajmuje się prawdziwością twierdzeń, to idea twierdzenia obejmuje w swojej bezwarunkowej ogólności nie tylko dowolne twierdzenia zawierające myślowe treści przyrodoznawcze, lecz takie, które mają dowolne treści myślowe, np. czysto arytmetyczne. Da się wykazać, że określoną tu grupę dyscyplin można również zinterpretować jako uniwersalną aprioryczną ontologię, jako ontologię odnoszącą się do pomyślanego bytu w ogóle. [...] ³²

Zakreślając ten krąg dyscyplin apriorycznych, nie mamy jeszcze, jak już zaznaczyłem, wyższego i właściwego poziomu problematyki filozoficznej. Będziemy musieli przejść dalej, najpierw do pytania o to, czy te dyscypliny filozoficzne, na które się natknęliśmy, byłyby jedynymi apriorycznymi dyscyplinami ³³.

<§ 10. *A priori przyrody, naturalne pojęcie świata a przyrodoznawstwo. Avenarius „Krytyka czystego doświadczenia”*>

Ale zanim pójdziemy dalej, chcemy dokonać pewnego pouczającego ekskursu; kusi mnie tu, aby spróbować w zasadniczy sposób rozprawić się z pozytywizmem szkoły Avenarius, która jako zadanie teorii i krytyki czystego doświadczenia postrzega wyłączenie wszystkich „metafizycznych” domieszek do pojęcia świata i restytucję „naturalnego” pojęcia świata czystego doświadczenia ³⁴.

Wobec tej ontologii przyrody pomyślanej w najszerszym zakresie i rozmiarze warto wziąć pod rozważę owy opis naturalnego pojęcia świata, od którego rozpoczęliśmy.

Nasz opis był ogólny i w pewnym sensie oczywisty. Z drugiej strony był to jednak opis, on uznawał istnienie tego, co opisane. Każdy z nas stwierdzi przy

³² Następne 7 akapitów powtarza w znacznej części w sposób dosłowny poprzednie wywody, dlatego tłumaczka zrezygnowała z ich przekładu w tym wydaniu. Przekład kontynuowany jest od ostatniego akapitu § 9. – Przyp. tłum.

³³ Późniejsza uwaga Husserla: „Nie zostały wzięte pod uwagę nauki humanistyczne (*Geisteswissenschaften*), nauki o ‘tworach duchowych’, o czym jednak [mowa] w dodatku do wykładów”. Tego dodatku nie ma już w folderze z rękopisem wykładu. Być może chodzi o „Przygotowania do kursu uniwersyteckiego” (patrz wyżej tekst nr 5 [Husserliana XIII, s. 77 i n.]) lub o strony-W (*W-Blätter*), (patrz wyżej, [Husserliana XIII], s. 77, przyp. 3), ew. też o teksty, które zamieściliśmy wyżej [w Husserliana XIII] jako dodatki XVII i XVIII. – Przyp. wyd. [niem.]

³⁴ Zgodnie z Husserla własną paginacją rękopisu do wykładu brakuje tu dwóch kartek, których nie udało się odnaleźć wydawcy spuścizny Husserla. Por. z tym paragrafem [Husserliana XIII,] dodatek XXII, Filozofia immanentna – Avenarius. – Przyp. wyd. [niem.]

tym opisie: „Jestem i odnajduję siebie w przestrzenno-czasowym otoczeniu, wśród rzeczy i innych ludzi, mam przejawy tego wszystkiego i zastaję je w relacji do tej wyróżnionej rzeczy ‘mojego ciała’” itd. To są oczywiście fakty. Tak samo, jeśli stwierdzam na podstawie przypomnienia: „Byłem i byłem w pewnym otoczeniu” *etc.*, i dalej, kiedy konstatuje: „z innymi ciałami związane są Ja, tak samo, jak ja w relacjach do tego samego otoczenia” *etc.* Czy te odnośne pojedyncze fakty, które mam przy tym przed oczyma, rzeczywiście istnieją, to, ktoś powie, może być wątpliwe. Czy pozostaje tu jeszcze oczywistość, oczywistość, do której odwoływaliśmy się przecież odnośnie do opisu? Zastanówmy się, nie [oczekując] wprawdzie, że rozpatrzmy tu tę kwestię w sposób całkowicie wyczerpujący i z należytą wnikliwością. Oczywistym jest, choć w pewnym ograniczeniu, którego łatwo się domyślić, że zawsze mogę powiedzieć: Mam takie a takie spostrzeżenia, przypomnienia, przekonania *etc.*, mam spostrzeżenie i ujęcie samego siebie jako znanej osoby, mam spostrzeżenie otoczenia itd. A w dalszej kolejności jest oczywistym, że o ile moje sądy są, tak jak je zorientowaliśmy, czystymi stwierdzeniami tego, co spostrzeżone jako takie, tego, co przypominane jako takie *etc.*, o tyle wykluczają wszelką możliwą pomyłkę, jako że odzwierciedlają za pomocą czysto opisowych wyrażen sam sens odnośnych spostrzeżeń, przypomnień, pozostałych przeświadczeń wynikających z doświadczenia. Możliwe, iż mylę się co do tego, że ta rzecz tu jest, ale niewątpliwe jest to, że spostrzegam i to spostrzeżenie jest spostrzeżeniem jakiejś rzeczy w obrębie jakiegoś przestrzennego otoczenia *etc.*³⁵.

Teraz jednak możemy szerzej to skonstatować: oczywistym jest, że jeśli to, co uznane w naturalnym nastawieniu, jest rzeczywiste, innymi słowy, jeśli spostrzeżenia, przypomnienia itd. dają się uprawomocnić (czyli, jeśli przedmiotowy sens, który przy tym mają, daje się obiektywnie zachować w swojej ważności), to musi też mieć obiektywną ważność to, czego taki sens *a priori* wymaga. Wyrażenia ogólne, którymi z jednej strony opisuję spostrzeżenie, przypomnienie itd. jako spostrzeżenie w ogóle, przypomnienie w ogóle, i odpowiednio te wyrażenia ogólne, których używam w stosunku do tego, co spostrzeżone jako takie itd., podczas gdy mówię o osobach i przedmiotach, o przeżyciach, o dyspozycjach, o rzeczach, właściwościach rzeczy, o przestrzennej rozciągłości, o czasowym trwaniu itd., te wyrażenia ogólne określają ogólny sens, z którym wyraziście związana jest każda empiryczna prawda. Możliwe, że się w danym przypadku mylę co do tego, że jakaś rzecz, co do której sądzę, że mam ją przed sobą, rzeczywiście jest lub jest taka, jak się przejawia. Ale ona się przejawia, i zanim w ogóle rozważę tę kwestię, czy ona jest rzeczywista i jaka jest w rzeczywistości, z góry wiem, że ona może być tylko w tym sensie, w którym to jest rzecz o pewnych właściwościach itd.:

³⁵ Opis jest oczywisty, o ile wiernie wyraża przedmiotowy sens odnośnych *cogitationes*.

gdź jako taka przejawia się spostrzeżeniowo, a pytanie, czy to, co się przejawia, jest, jest właśnie przez to tym określonym pytaniem: czy ta rzecz jest ?

Możemy tę myśl też tak rozwinąć: faktem jest przeto przy opisie, że jestem ogólnie rzecz biorąc nie tylko o tym przekonany, iż rzekomo zastaję to i to, [iż zastaję] mnie samego w przestrzenno-czasowym otoczeniu wśród innych rzeczy i innych psychicznych istot, lecz że jestem też przekonany, iż to jest ogólnie mówiąc prawdziwe, nawet jeśli myliłbym się w pojedynczym przypadku odnośnie do szczegółów przyjętych przeze mnie w obrębie świata. Nie wnikajmy na razie w kwestię pytań, które z perspektywy filozoficznej mogłaby teraz skierować do nas ta tetyczna oczywistość, ta ogólna oczywistość, przedstawiająca fakt świata jako taki i w ogólności. [Tak czy inaczej] jest to oczywistość. Jeśli wyobrazimy sobie teraz oto, że w ramach tej oczywistości operuje się szczególnymi empirycznymi tezami, że zatem w danym przypadku uznaje się specyficzne rzeczy doświadczenia i stosownie do tego wydaje sądy na podstawie doświadczenia, tak jak czyni to już pospolite życie i nie mniej przyrodoznawstwo, to jest całkowicie bezsporne, że już w ogólności i nie mniej w szczególności wszelkie możliwe poznanie zdobyte na drodze doświadczenia związane jest z tym sensem, z którym spełniają się te tezy. Przyrodoznawstwo nie jest niczym innym i nie pragnie być niczym innym niż nauką o przyrodzie, zakłada zatem, przed każdym bliższym opracowaniem tego, co dane w doświadczeniu jako prawomocne, to, co dyktuje jej ogólny sens przyrody jako danej doświadczenia w ogóle i, co w sposób ogólny znajduje wyraz już w słowach używanych przy opisie doświadczenia naturalnego i jego treści, świata naturalnego jako takiego; słowach: rzecz, właściwość, zmiana, przyczyna, skutek, przestrzeń, czas, z drugiej strony też osoba, przeżycie, akt, przejaw, dyspozycja itd.³⁶

To zaś oznacza: wszelkie przyrodoznawstwo, o ile zakłada tezę naturalnego poglądu na świat i w tych ramach oraz w tym sensie bada byt, jest *a priori* związane z realną ontologią³⁷.

Jeśli więc jest prawdą, co wielokrotnie postulowali pozytywiści, a w szczególności Avenarius, że przyrodoznawstwo, z którym faktycznie mamy do czynienia, jest całkowicie przepojone i wypaczone opaczными interpretacjami uchybiającymi naturalnemu pogładowi na świat, ba – już przepojone pomocniczymi pojęciami spełniającymi wprawdzie użyteczne funkcje wewnątrz metody przyrodoznawczej, ale tak, jak są faktycznie zdefiniowane i zinterpretowane, zawierają nadmiar

³⁶ Brakuje jednak wyjaśnienia sensu, w którym inwariant aprioryczny różni się od empirycznego (typowego, typu empirycznego), również redukcji pustych domniemań do wypełnionych [domniemań] możliwego doświadczenia.

³⁷ Trzeba to dobrze zrozumieć: ustawiczna teza doświadczenia ze swoim ustawicznym sensem przebiega w ramach utrzymującej się jednoznaczności doświadczenia, a oczywistość tezy jest wciąż oczywistością doświadczenia, która jest zastrzeżona i pozostaje konieczna. To, że idea przyrody może znaleźć zastosowanie w stosunku do danej przyrody, zakłada właśnie daną przyrodę, ale czy przyroda jest rzeczywista, czy istnieje w rzeczywistości, jest wciąż zastrzeżone.

myśli uchybiających podstawowemu schematowi naturalnego poglądu na świat, to wówczas uprawianie „krytyki” jest ważnym, a nawet nieodzownym zadaniem dla zdobycia ostatecznego poznania przyrody; i krytyka ta może być całkiem słuszenie określona mianem „krytyki czystego doświadczenia”. Czyste doświadczenie byłoby wówczas tym doświadczeniem i poznaniem wynikającym z doświadczenia, które, aby pozostać w żargonie pozytywizmu, wyklucza wszelką „metafizykę”. „Metafizyka” nie oznacza tu nic innego dla naszej orientacji, która nie jest oczywiście orientacją pozytywistyczną, niż supozycje niетrzymające się podstawowego sensu³⁸ naturalnej tezy świata bądź sensu „doświadczenia”. Z kolei „doświadczenie” znaczy wówczas tyle, co teza nastawienia naturalnego. Czyli zadanie sprowadza się do tego, aby uprawiać tę tak potrzebną krytykę pojęć przyrodoznawstwa, analizując najpierw w czysty sposób ogólny sens naturalnej tezy leżącej u podstaw wszelkiego przyrodoznawstwa, aby określić granice krytyki. W taki sposób i tylko tak można wypracować z nauki naprawdę jednoznaczne pojęcia świata o konkretnym zasobie bądź też przekształcić faktyczne przyrodoznawstwo w „czystą” naukę o doświadczeniu. Wszystko to najwyraźniej nie podlega wątpliwości, o ile tylko zostanie tak zrozumiane, jak to tu sobie wyjaśniliśmy. „Ontologia” przyrody rozwija w swych dyscyplinach czysty formalno-ogólny sens tezy naturalnej bądź daną nastawienia naturalnego jako takiego, podczas gdy pytanie o to, co uzasadnia³⁹ tezę o takim zasobie sensu, jak i dalsze specyficzne pytanie o to, co uzasadnia daną szczegółową naukę przyrodniczą, co do jej szczegółowych tez, leży poza jej obreębem.

Należy jednak zwrócić baczną uwagę na to, że mówiąc o naturalnym pojęciu świata, nie mamy i nie wolno nam mieć na myśli tego pojęcia świata, które każdy człowiek dziwnym sposobem i faktycznie przyniósł ze sobą na świat, poniekąd jako dziedzictwo milionów lat zwierzęcego rozwoju, jako wyraz coraz doskonalszego, pod względem myślenia coraz bardziej ekonomicznego dopasowania zwierzęcia i w końcu człowieka do warunków przyrody; czy też tego pojęcia świata, które empirycznie wykształciła sobie historyczna ludzkość czy nawet indywidualny człowiek, które jednak [człowiek ten] mógłby, a nawet musiał inaczej wykształcić przy zmianie warunków antropologicznych, historycznych, kulturowych, tak że to ono byłoby wówczas ogólnie miarodajne.

Naturalnie, taki sąd formułujemy w nastawieniu naturalnym, każde przeżycie i każda grupa przeżyć dowolnego człowieka tego świata same przynależą do tego świata i powstały w nim według jakichś tam empirycznych praw z empiryczną

³⁸ Co oznacza „podstawowy sens” doświadczenia świata, doświadczenia przyrody? Wszelkie myślenie dotyczące świata, wszelkie domniemania na temat świata opierają się na „czystym doświadczeniu”. Odejmiemy wszystkie myśli, nie pytając o słuszność lub niesłuszność, i trzymajmy się doświadczonego świata, jedynie jako doświadczonego, to zdołamy w ogólnych pojęciach źródłowo opisać itd. czysty sens doświadczenia.

³⁹ Później dodane: „określoną”. – Przyp. wyd. [niem.]

koniecznością w danych okolicznościach. Jakkolwiek by jednak nie powstały aktualne przeżycia, w których ludzie mają pojęcie świata jako jednolitą treść, jak długo mowa o świecie, w którym są ludzie mający świadomość tego świata, mający przeżycia, a wśród nich spostrzeżenia, doświadczenia itd. uznające empiryczne istnienie, jak długo ta mowa zachowuje swój sens, tak długo naturalne pojęcie świata ma ważność w sposób absolutny i *a priori*. Aprioryczność ta nie oznacza, że w każdym sensie niemożliwa jest teza różna od tezy świata naturalnego, nie oznacza, że inne spostrzeżenia indywidualnych jednostki i inne doświadczenia w ogóle jako takie, nazywane przez nas doświadczeniami rzeczy, doświadczeniami ludzi itp., są po prostu nie do pomyślenia: co do tego, powstrzymajmy się tu lepiej od wszelkich sądów. Ona raczej oznacza, że jeśli wychodzimy od faktu nastawienia naturalnego i od faktu tezy przyrody dającej się w nim ująć i ogólnie scharakteryzować oraz od faktu, że ta teza⁴⁰ ma swoją niewątpliwą prawomocność, wówczas bez sensu jest każde przyrodoznawcze stwierdzenie jako stwierdzenie określające w sposób naukowy to, co w tej tezie uznane jako szczegółowe, o ile uchybia sensowi tej tezy wedle jej ogólnego zasobu określającego sens⁴¹.

A⁴² zatem bez sensu jest mówić o takiej możliwości, że ludzie w toku swoich doświadczeń lub że wyższe [gatunki] zwierząt w toku swego coraz doskonalszego dopasowania się do przyrody mogli byli wykształcić sobie w sposób rozumny jakiś inne pojęcie świata jako uprawnionego, jak gdyby to pojęcie świata było dla ludzi w przyrodzie lub zwierząt w przyrodzie czymś przypadkowym, podobnie jak fakty podlegające szczegółowym i ogólnym prawom, o których [to faktach] nauki przyrodnicze traktują w swoich podręcznikach. Powiadam, to jest bez sensu, jako że mówiliśmy o ludziach i o przyrodzie, i o tym, co jest w przyrodzie możliwe, założyliśmy więc przyrodę i ludzi, a zatem założyliśmy to, co przyroda w ogóle czyni „możliwym”, tzn. założyliśmy sens przyrody, właśnie naturalne pojęcie świata. W świecie nie może być niczego, co unieważnia sens mowy o świecie, ponieważ [wszystko, co w świecie występuje] zakłada go właśnie jako sens (jako istotę).

Co za tym idzie jest z gruntu opaczne, jeśli tak ująć problem, jak uczynił to, o ile sobie dobrze przypominam, Avenarius, w każdym razie, jak rozumiała to jego szkoła, mianowicie: możemy przecież opisać to pojęcie świata, które

⁴⁰ Później, prawdopodobnie w 1921 r., dodane: „ze swoją konkretną zawartością rzeczywistych i możliwych szeregów postrzeżeniowych, które mogą rozciągać się w nieskończonej otwartości i potwierdzać się jednoznacznie jedno w drugim, utrzymując niezłomność tezy”. – Przyp. wyd. [niem.]

⁴¹ W tej mowie o fakcie zawarte jest, że myślimy to jako *in infinitum* nieustające, czyli zakładamy na drodze antycypacji, że ta teza, którą każdorazowo spełniliśmy, i każdy dla siebie, utrzyma się w jednoznaczności doświadczeń. Ta antycypacja ugruntowana jest w rysie jedności samego świata doświadczenia.

⁴² Następujący akapit został później skreślony. – Przyp. wyd. [niem.]

wszyscy mamy jeszcze przed nauką lub to, które też ludzkość miała przed nauką, a wówczas możemy postawić pytanie: czy człowiek, jeśli uprawia przyrodoznawstwo, ma po temu powód, a mianowicie doświadczeniowy powód, aby porzucić to pojęcie świata? Takie postawienie problemu jest opaczne, ponieważ przedstawia jako możliwe, że przez doświadczenie można dostarczyć powody ku temu, aby zmodyfikować naturalne pojęcie świata, *nota bene* w sposób rozumny. Nasza analiza nauczyła nas, że ta rzekoma możliwość jest nonsensem, i to w najbardziej dobitnym tego słowa znaczeniu⁴³.

O⁴⁴ ile niedorzecznością jest *implicite* twierdzić, iż w świecie człowiek mógłby z rozumnym uprawnieniem uważać, że świat inny niż ten świat jest światem rzeczywistym, to z drugiej strony nie jest niedorzecznością twierdzenie, że być może jakiś inny świat w ogóle mógłby być, ba, że może nawet poza związkiem z tym światem, światem naturalnego nastawienia czy doświadczenia, jest jeszcze jakiś świat, całkowicie innego rodzaju, euklidesowo bezprzestrzenny itp., *nota bene*: żaden nonsens! Właśnie nie twierdzimy wówczas, co stanowi o nonsensie, że ludzie lub istoty zasadniczo takiego samego rodzaju obdarzone ciałem *etc.* mogłyby jakiś taki świat zastać i rozpoznać w sposób naukowy lub że przyrodoznawstwo, nauka na gruncie naturalnego pojęcia świata, nauka, która swoim pierwszym słowem uznaje, aby tak rzec, rzeczy, przestrzeń, czas, mogłaby być przez doświadczenie zmuszona do porzucenia naturalnego pojęcia świata. Nie możemy się tu zająć zagadnieniami dotyczącymi tych poważnych problemów związanych z tą osławioną, pełną racji możliwością innych światów oraz z ostatnią kwestią faktyczności tego świata i jego naturalnej tezy. Ale zbliżyliśmy się do tej wyniosłej sfery, jeśli powrócimy teraz do pytania o nastawienia różniące się od nastawienia naturalnego, ew. przeplatające się z nim.

tłumaczyła Jagna Brudzinska

⁴³ Należy też zwrócić uwagę, że naturalne pojęcie świata nie jest tym, które ludzie wykształcili sobie przed nauką, lecz tym pojęciem świata, które stanowi o sensie naturalnego nastawienia przed nauką i po nauce, sensie, który trzeba dopiero wypracować w podstawowych pojęciach ontologii.

⁴⁴ Następujący akapit został później skreślony. – Przyp. wyd. [niem.]