

Irena Bednarz

Z publikacji polskich o Husserlu

Niniejsze wypowiedzi o Husserlu autorów polskich zostały wyłonione z artykułów i książek poświęconych temu wielkiemu filozofowi, a także ze wstępów do przekładów jego dzieł.

Aneks zawiera w wyborze z zasobów sieciowych prace polskich filozofek.

Leopold Blaustein¹, „Edmund Husserl i jego fenomenologia”, „Przegląd Humanistyczny” 1930 nr 2 [z zachowaniem pisowni]

s. 233–235 W roku 1929 obchodził słynny filozof niemiecki Edmund Husserl 70-lecie swych urodzin. Sędziwego wieku dożył, nie ustając w pracy naukowej, czego dowodem są nowe publikacje i odczyty, wygłoszone w Paryżu na zaproszenie Sorbony. Zaproszenie to świadczy zarazem o spotęgowanym zainteresowaniu dla jego filozofii we Francji. W krajach anglosaskich zainteresowanie to jest żywe już od wielu lat, czego objawem m. in. były odczyty Husserla, wygłoszone krótko po zakończeniu wojny na uniwersytecie londyńskim. Licznych zwolenników posiada fenomenologia na dalekim Wschodzie, szczególnie w Japonii. W samych Niemczech, których największe towarzystwo filozoficzne *Kantgesellschaft* zamianowało Husserla przed paru miesiącami swym członkiem honorowym, istnieje liczny zastęp fenomenologów. Wpływ Husserla sięga jednak daleko poza ich szeregi, gdyż przedstawiciele najrozmaitszych kierunków filozoficznych uznają doniosłość tych lub owych poglądów Husserla, odnosząc się negatywnie do ich całokształtu. Podobne ustosunkowanie do Husserla znajdujemy w Polsce. Uznając cenność licznych koncepcyj Husserla, filozofowie polscy występują jednak przeciw formie, w jakiej są one podane, zarzucając jej brak należytej jasności i zadowalającej naukowo ścisłości.

Postać tego myśliciela, który zdołał poruszyć umysły całego świata, budzi zapewne zainteresowanie również poza ciasnym kręgiem fachowców. [...]

¹ Zob. *Dobry znawca Husserla*, w: Leopold Blaustein, *Wybór pism estetycznych*, wprowadz., wybór i oprac. Zofia Rosińska, Kraków: Universitas, 2005, s. x–xiv.

Husserl znanym jest w Polsce szczególnie jako autor *Logische Untersuchungen* i *Ideen*. Ponieważ dzieła te wyszły przed wielu laty, a autor ich jest do dnia dzisiejszego twórczy, przypuszczać można słusznie, że poglądy jego odbiegły mniej lub więcej daleko od przedstawionych w tych dziełach. Wiadomo, że trudności, na które napotkał przy kontynuacji swej *Philosophie der Arithmetik*, [...] skłoniły go do zupełnej zmiany zasadniczych poglądów, do polemiki z empiryzmem wogóle, a z psychologizmem w logice w szczególności, którą znajdujemy w I tomie *Logische Untersuchungen*. Owe negacji empiryzmu pozostał Husserl do dzisiaj wierny i często powtarzał na posiedzeniach seminarjum i na wykładach znane argumenty, dowodzące sceptycznych konsekwencji empiryzmu. Zmienił się natomiast stosunek Husserla do rozpraw II tomu, będących przygotowaniem systemu czystej logiki, postulowanej już w I tomie. Te rozprawy uważa Husserl poniekąd za przestarzałe, chociaż uznaje ich ważność jako pierwszego etapu swej drogi ku fenomenologii. W parę lat później uświadomił sobie bowiem, że te rozprawy, szczególnie 5 i 6, jako o przeżyciach traktujące, są częścią specjalnej nauki – fenomenologii, stanowiącej prolegomena do czystej logiki, ale też do filozofii i wszelkich innych nauk. W myśl tego zmienił Husserl II wydanie – wbrew usilnym radom Dilthey'a, czego obecnie bardzo żałuje. [...]

[...] Husserl był i nadal twórczym, chociaż od roku 1913 niewiele ogłosił. Owoce tej pracy tkwią przedewszystkiem w manuskryptach, których pokażną ilość posiada pracownia Husserla. Przyczyną nieogłoszenia tychże są trudności rzeczowe, które zdaniem Husserla nigdy nie odstępują prawdziwego filozofa. Niemniej wierzy w słuszność swoich rozwiązań całego szeregu istotnych problemów. Zakres zaś jego zainteresowań obejmuje wszelkie nauki filozoficzne, a wśród nich również etykę. [...]

Istotne zmiany poglądów Husserla polegają na zwrocie ku transcendentalnemu idealizmowi. Ten idealizm transcendentalny wywołał liczne wątpliwości wśród jego uczniów i zwolenników. [...] Wydrukowanie wszelkich tych manuskryptów jest warunkiem możliwości oceny dzieła Husserla i jego fenomenologii. Wpływ ich literacki jest już teraz ogromny, znane są bowiem jego bezpośrednim uczniom, pielgrzymującym z całego świata dawniej do Getyngi, obecnie do Fryburga. Trudność rozumienia dzieł tychże fenomenologów pochodzi głównie stąd, że operują oni olbrzymim materiałem pojęć i metod, zawartych w owych manuskryptach, nam niedostępnych. Materiał ten nie stanowi jednolitego systemu. Stworzenie takiego nie leżało nigdy w intencji Husserla. Zdaniem jego, stworzył on jedynie pewne metody i punkty widzenia, zdolne służyć jako punkty wyjścia dla pracy całych pokoleń. Ocenę swej pracy życiowej wyraża Husserl w zdaniu, że wiele jest jeszcze dlań zagadką nie rozwiązana, lecz więcej uczynił, niż się spodziewał.

Chociaż powszechnem jest przekonanie, że pod względem naukowym stoją wyżej *Logische Untersuchungen* niż *Ideen*, Husserl jako swe główne dzieło życiowe uważa stworzenie fenomenologii. Czem ona jest, i jej twórcy niełatwo krótko

i zrozumiałe powiedzieć. Skarżył się, że niekiedy wybitni uczeni zwracają się doń z prośbą, by w liście lub w 15-minutowej rozmowie wyjaśnił to, co jemu samemu w ciągu długich lat stało się jasne. Uważa, że jest to rzeczą niemożliwą, bo wprzód należy zrozumieć, co to są redukcje fenomenologiczne, a to zakłada znajomość całego szeregu innych pojęć. Przyczyną tego, że fenomenologia nie jest wśród laików modna, z czego Husserl jest zadowolony, widzi on właśnie w tem, że trudno ją w paru formułkach scharakteryzować. [...]

s. 239–242 Sam Husserl pozostaje pod bardzo silnym wpływem nauczyciela swego Franciszka Brentany, którego nauka o intencjonalności aktów psychicznych stanowiła punkt wyjścia dla jego działalności. Istotne pokrewieństwa wykazują *Logische Untersuchungen* z pracą Twardowskiego *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* (1894). To samo dotyczy także teorii przedmiotów Meinonga, której jednak nie wolno identyfikować z fenomenologią w znaczeniu ściślejszym. [...] Fenomenologii Husserla nie należy też identyfikować z fenomenologią Stumpfa, która jest spokrewniona z hyletyką, będącą częścią fenomenologii Husserla. [...] Wielkie zasługi posiada Husserl dla psychologii nie tylko dzięki poszczególnym swym badaniom, ale również przez podkreślenie ważności deskrypcji; jego też zasługą jest wybawienie psychologii i to również eksperymentalnej z hegemonji statystyki [...]. Pod wpływem Husserla powstał w psychjatrii kierunek fenomenologiczny, a wpływy fenomenologii docierają nawet do sztuki, gdzie teoretycy ekspresjonizmu chętnie się na nią powołują. [...]

Gdy się podziwia subtelność odróżnień, wnikliwość myśli i bogactwo koncepcji *Logische Untersuchungen* lub rozmach i śmiałe rzuty *Ideen*, budzi się pragnienie osobistego zetknięcia się z autorem tych nieprzeciętnych dzieł filozoficznych.

Husserl jest człowiekiem niskiego wzrostu, szczupły, siwy. Wyraz twarzy łagodny, oczy dobre, czoło wysokie. Wykłada głosem cichym, nieco niespokojnie stojąc na katedrze. W obcowaniu z uczniami lub z przybywającymi doń ze wszystkich części świata gośćmi jest nie tylko grzeczny, ile ogromnie dobry i szczery. [...] mówi wnikliwie, z głębokim przekonaniem, które trudno, a może niemożliwie zachwiać. Widocznem jest, że stara się być zrozumiałym, tłumaczy długo i cierpliwie, ale stara się przekonać. Po dziś dzień twórczy, pracuje z wytężeniem, z ciężkiem widocznem sercem odrywając się od pracy dla rozmów prywatnych. Z czcią mówi o Kancie i Brentanie, z sympatją o Dilthey'u, Lippsie, Stumpfie i Twardowskim. [...]

Gdym rozpoczął studjum uniwersyteckie filozofji, prof. Twardowski mówił nam o kapłaństwie filozofa, o tem, że filozofami być winni wyłącznie ludzie, bardzo wysoko pod względem etycznym stojący. Takim dostojnym kapłanem filozofji, godnym czci głębokiej, wydaje mi się Edmund Husserl.

Maria Janion, *Tradycje i perspektywy metodologiczne badań genetycznych w historii literatury*, 4. Znaczenie „antypsychologizmu” Husserla, w: *Zjazd Naukowy Polonistów 10–13 grudnia 1958*, red. nauk. Kazimierz Wyka, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1960; przedr. w: Maria Janion, *Humanistyka: poznanie i terapia*, Warszawa: PIW, 1974, 2 wyd. 1982

s. 172–177 Opublikowane w latach 1900–1901 *Logische Untersuchungen* Husserla wniosły idee przełomowe do nauki europejskiej. Jedną z tych wielkich, nowatorskich idei był „antypsychologizm”. Husserl udowodnił, że logika nie jest nauką ani o przedmiotach, ani o procesach psychicznych, że praw logicznych nie można utożsamiać z prawami psychologicznymi. Bronił tworów logicznych przed fałszywym subiektywizowaniem. [...] Husserl dowiódł, że nie można nadawać przedmiotowi wyobrażenia charakteru aktu, tj. charakteru psychologicznego. „Psychologizm” był dla Husserla zawsze rodzajem relatywizmu. Nie oznacza to przecież wcale generalnego ataku na psychologię. Przeciwnie – Husserl chciał przede wszystkim opracować system „psychologii fenomenologicznej” [...].

Husserl zaproponował przy tym „powrót do rzeczy”, metodę fenomenologicznego czystego opisu – bez żadnych założeń apriorycznych – w celu uchwycenia istoty zjawiska. Intuicja miała być tu przewodnikiem.

Przekreślenie priorytetu, jaki od dziesięcioleci uzurpowała psychologia w całej nauce, oderwanie wytworu od procesu psychicznego, koncentracja na opisie przedmiotu, próba określenia osobliwości przedmiotów nie posiadających charakteru psychicznego – wszystko to odegrało zupełnie decydującą rolę w całej humanistyce. Przede wszystkim zaczęło wpływać na kształtowanie się nowego modelu nauki o literaturze; modelu, całkowicie zrywającego z jawnym genetyzmem pozytywizmu czy zakonspirowanym psychologizmem diltheizmu. Model ten można by swobodnie określić jako immanentny. Zainteresowania zaczęły się bowiem kierować w stronę opisu „czystego” wytworu – przy programowym pominięciu jakichkolwiek związków o charakterze genetycznym czy przyczynowym [...].

Na podstawie założeń Husserla w pracach pochodzących z pierwszego dziesięciolecia naszego wieku wprowadzono i uzasadniono rozróżnienie między przedmiotem estetycznym i artystycznym. Tzn. między przedmiotem subiektywnych doznań estetycznych (gdzie badacz operuje metodami psychologii, analizującą przeżycie artystyczne) i dziełem sztuki stworzonym, tworem trwającym dłużej niż czynność, dzięki której powstał, niezależnym od niej, mającym charakter ponadindywidualny (gdzie badacz operuje opisem „czystej” struktury tworu, oglądem jego istoty). Rozróżnienie to pozwalało akt tworzenia, proces twórczości przekazać psychologii twórczości; badanie przedmiotu estetycznego jako przedmiotu doznań estetycznych – swoiście rozumianej estetyce (właściwie „estetyce odbioru” [...]);

natomiast poetyka miała się zajmować właściwym tworem, „wytworem” – przedmiotem artystycznym. [...]

[...] przyjęta bez sprzeciwów niemal husserlowska idea antypsychologizmu stała się jedną z powszechnych idei dwudziestowiecznej humanistyki, weszła do naukowego obiegu naszej epoki i stała się naturalną podstawą światopoglądu immentystów. [...] Wydaje się bowiem, że idea „antypsychologizmu” jest w ogóle konieczną częścią składową całej nowoczesnej humanistyki. [...]

[...] został wymierzony pierwszy dotkliwy cios w genetyzm. Wprawdzie szło tutaj – we wstępnej fazie – przede wszystkim o genetyzm psychologistyczny, ale [...] z łatwością przechodzono do ataku na wszelki genetyzm, znajdując u Husserla trwałą podstawę filozoficzną w tym zakresie.

Edmund Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. Danuta Gierulanka, wstęp Roman Ingarden, Warszawa: PWN, 1967 (Biblioteka Klasyków Filozofii)

s. xv–xxiv [wstęp] ... *Idee I* dają początek i podstawy filozofii Husserlowskiej, uświadomionej w swej specyficznej metodzie badania i o wytyczonych celach teoretycznych, gdy natomiast poprzednie publikacje były jedynie uczonymi dziełami specjalnymi z pewnej filozofii, którą uprawiało się trochę po omacku i – jeżeli tak można powiedzieć – raczej wedle własnego instynktu naukowego niż w sensie w pełni uświadomionego i uzasadnionego programu badań naukowych.

Filozofia fenomenologiczna nie była ani nie miała być – wedle zamierzeń Husserla – „systemem” w tradycyjnym znaczeniu, jak była nim np. filozofia Spinozy, a więc pewnym hierarchicznym układem powiązanych ze sobą związkami logicznymi twierdzeń, posiadającym swoje principia itd. Fenomenologia, której pierwszą zakrojoną na wielką skalę realizacją były *Idee I*, miała być planowym, coraz dalej i głębiej prowadzonym opracowywaniem pola zagadnień, jakie otwierały z jednej strony analizy podstawowych istotnościowych faktów i ich zespołów, z drugiej – jednostronność dziedziny wyznaczonej przez istotę świadomości czystej tudzież jej odpowiedników: fenomenów, odślaniających się w toku analizy w coraz to nowych strukturach i komplikacjach. A zadaniem tej filozofii było i miało być nie tylko systematyczne wykrycie dokonywanych operacji świadomościowych różnego rodzaju, lecz także i przede wszystkim zrozumienie, że cała ta dziedzina świadomości nie jest zbiorem pozbawionych sensu „wrażeń” („idej” Locke’owskich) i mechanicznych między nimi procesów, tzw. „kojarzeń”, lecz sferą pełnych sensu aktów, których spełnienie prowadzi do zrozumiałych związków motywacyjnych, że jest to tedy dziedzina rozumu (*Vernunft*), którego funkcje prowadzą do dających się pojąć i uzasadnić wyników i które same dadzą się w refleksyjnej analizie w swej rozumności i typie poznawczej sprawności przeświecić czy wyświecić. Całe zadanie *Idej I* miało polegać – i zostało to istotnie

zrealizowane – na odsłonięciu dziedziny czystej świadomości jako rozległego pola coraz to nowych mnogości aktów i nowych zjawisk (fenomenów) tudzież dotyczących ich zagadnień. Fenomenologia była od razu pomyślana jako pewnego rodzaju otwarta filozofia, której styl badania, lub jeżeli kto woli: metoda analityczna badań, została w *Ideach I* zarysowana i na wielu przykładach zrealizowana i tym samym unaoczniona. Na tym przede wszystkim polega rola i historyczne znaczenie *Idee I* Husserla.

Inne znaczenie polega na tym, że u Husserla i w dziejach fenomenologii jako pewnego ruchu badawczego jest to dzieło przełomowe. Dochodzi w nim po raz pierwszy do głosu Husserlowski idealizm transcendentálny, nie uzyskując jednakże ani ostatecznego swego ujęcia, ani tych sposobów uzasadnienia, które pojawiają się w późniejszych pracach Husserla. Przy tym w *Ideach I* występują od czasu do czasu twierdzenia, w których zaznacza się dawniejsze, raczej realistyczne jego stanowisko. Widać w nich, jak Husserl znajduje się na granicy przed rozstrzygnięciem między dwiema przeciwstawnymi sobie koncepcjami świata: jeszcze żadna z nich nie ośwładnęła nim w sposób ostateczny, ale wyraźnie przeważa już tendencja do uznania rozstrzygnięcia na rzecz idealizmu. [...] Po pierwszej wojnie światowej fryburscy uczniowie Husserla byli raczej pod prężnym wpływem jego idealizmu, natomiast dawni jego uczniowie getyngieńscy tudzież fenomenologowie należący do tzw. grupy monachijskiej przeciwstawiali się temu idealizmowi, dążąc do sprecyzowania i uzasadnienia fenomenologicznie pojętego realizmu. Do wybuchu drugiej wojny światowej nie doszło jednak do opracowania nawet podstaw tego realizmu, jakkolwiek poczyniono w tym względzie pewne przygotowania (Max Scheler, H. Conrad-Martius, M. Geiger). *Idee I* mogą przeto dać pewnego rodzaju klucz do zrozumienia dziejów fenomenologii po pierwszej wojnie światowej, do naszych czasów.

Istnieją jednak jeszcze inne względy, które każą widzieć w *Ideach I* dzieło ciekawe i doniosłe. Zawierają one przede wszystkim wiele, i to bardzo istotnych wyników badań nad świadomością i jej różnymi odmianami. [...] Dorobek ten stanowi znaczny krok naprzód w badaniach nad świadomością, przeprowadzanych w psychologii opisowej od czasów Franciszka Brentany w różnych ośrodkach naukowych. Odsłonięcie rozmaitych struktur świadomości w szczegółach, na które uprzednio nie zwrócono uwagi, czy też których nie umiano sobie uświadomić, systematyczne ich opracowanie, które daje wgląd w różnorodne związki motywacyjne między przeżyciami często odmiennych typów i pozwala na sformułowanie szeregu zagadnień wytycznych dla dalszych badań, a wreszcie sięgnięcie w dziedzinę pierwotnych przeżyć w tak zwanej „wewnętrznej świadomości” czasu, w których tkwią źródła i motywy wszelkiej ludzkiej wiedzy o świecie i o innych dziedzinach bytu – sprawia, że *Idee I* mogą być, i w pewnej mierze już się stały zaczątkiem dalszych badań nad świadomością, i to nie tylko w obrębie psychologii racjonalnej, a nawet empirycznej, lecz, co ważniejsze, w dziedzinie teorii poznania.

[...] *Idee I* otwierają dopiero perspektywy na możliwość zrealizowania bardzo starej idei: krytyki poznania. Jest to też próba wyjścia poza krytykę poznania, którą podejmował Kant i kantyści XIX w., próba, która niewątpliwie narażona jest na inne jeszcze niebezpieczeństwa, ale której niepodobna nie podjąć [...].

Idee I dają też liczne przykłady stosowania metody fenomenologicznej analizy w różnych dziedzinach badań. [...] *Idee* prawie na każdym kroku wskazują na dalsze zagadnienia i tym są właśnie cenne, że pobudzają aktywnego czytelnika do dalszych dociekań. W tym sensie stanowią one istotnie wstęp do fenomenologicznej filozofii [...]. Myślę, że sam Husserl tak właśnie pojmował funkcję swej książki: pobudzić innych do dalszych samodzielnych badań. Przy jednym tylko z pewnością obstawał: ażeby te badania były prowadzone na sposób fenomenologiczny, w stylu, który sam realizował. To stanowiło przeświadczenie jego życia: że stworzona przez niego i doprowadzona do uświadomienia metoda zdolna jest wyprowadzić filozofię z impasu, w jakim – jego zdaniem – znajdowała się na początku bieżącego stulecia, a przede wszystkim ze sporów, które się rodzą z ignorowania roli bezpośredniego doświadczenia i z nieodczuwania potrzeby skrupulatnego rozświetlania trudności, jakie płyną z dogmatycznego przejmowania wyników poznawczych, z zabiegów poznawczych uzyskiwanych bez uświadomienia sobie drogi, przy pomocy której zostały zdobyte. [...]

[...] myślicielem otwierającym horyzonty był w filozofii m. in. Husserl. Należy z nim razem szukać dróg do tych nowych odkryć i nie należy czytać jego dzieł dogmatycznie [...]. Czas poświęcony rzetelnie krytycznej lekturze *Idej*, książki niełatwej i z pewnością nie będącej „ostatnim słowem” autora, na pewno nie będzie stracony.

**Karol Martel, *U podstaw fenomenologii Husserla*,
Warszawa: Książka i Wiedza, 1967**

s. 210–13 Fenomenologia Husserla stanowi zapewne ostatni z wielkich systemów filozoficznej spekulacji, ostatni wielki system, który podejmując ideę „filozofii pierwszej”, postawił przed sobą niewykonalne zadanie odnalezienia ostatecznych podstaw ludzkiej wiedzy w łonie czystej świadomości. Filozofia ta nie jest wszakże pozbawiona swego etosu. Jej głównym motywem jest bowiem uporczywe dążenie do wytropienia ludzkiego sensu świata, dążenie do ujawnienia racjonalnego sensu rzeczy, ukrytego pod powłoką surowych faktów i gotowych konstrukcji nauki. Wysiłek fenomenologii wyrasta z głębokiego przeświadczenia o tym, że rozum ludzki jest w stanie zrealizować to zadanie, co więcej – że jego realizacja stanowi właściwe powołanie filozofii. Twórca fenomenologii, Edmund Husserl, uważa je wręcz za nakaz moralny, związany z poczuciem odpowiedzialności człowieka za siebie i za stworzoną przez siebie kulturę, nakaz, którego realizacja przypada w udziale filozofowi, jako „urzędnikowi ludzkości”. [...]

Wszystkie trudności, jakie napotkała w swym rozwoju fenomenologia, i wszystkie sprzeczności w myśli Husserla jako systemie filozoficznym – są związane z zawierającą się w samej jej istocie jednością tych dwóch przeciwstawnych momentów. Filozofia ta stanowi wyraz rozpaczliwego wysiłku jednego z najuczciwszych przedstawicieli myśli mieszczańskiej – wysiłku człowieka, który pragnął przezwyciężyć kryzys burżuazyjnej kultury przez dotarcie do racjonalnej istoty świata i do racjonalnego sensu ludzkiej wiedzy. Nie jest ona wszakże w stanie zrealizować tego zadania dlatego, że zamyka się świadomie w szrankach określonych przez tradycje tej kultury. Idzie o to, że cały podjęty przez Husserla wysiłek dokonuje się niejako „od wewnątrz”, w granicach czystej myśli, czystego rozumu, zgodnie z kartezjańską koncepcją „filozofii pierwszej”, a więc takiego badania, w którego toku myśl sama w sobie ustala dla siebie i swych wytworów ostateczne podstawy swej prawdy. Jest więc fenomenologia w tym sensie typową „filozofią świadomości”, filozofią dobrowolnie zamykającą się w granicach czystej myśli. I to właśnie stanowi źródło jej niemocy. Niezdolna do wykroczenia poza świadomość, nie jest w stanie odnaleźć rzeczywistych podstaw myśli, rzeczywistego sensu jej prawdy w realnym świecie przyrody, społeczeństwa i historii. [...]

Husserl – tak jak Hegel – szukał wyjaśnienia tajemnicy świata w istocie intelektu. W powrocie rozumu do jego podstaw, w uświadomieniu sobie przez myśl jej wewnętrzności, jej prawdy, zawartych w niej możliwości, widział drogę do wolności, a wolność, podobnie jak Hegel, utożsamiał z racjonalnością. [...]

Husserlowski abstrakcyjny racjonalizm, nie uwzględniający ani osiągnięć Hegłowsko-Marksowskiego historyzmu, ani przewrotu, jakim było powiązanie filozofii z praktyką i praktycznego życia z filozofią, musiał wprowadzić fenomenologię w ślepe zaułki.

s. 217–20 Losy fenomenologii są dość szczególne. Niewielu zwolenników ma dziś Husserlowski transcendentálny idealizm. U kresu swego życia sam Husserl zresztą stał [...] wobec problemu dalszych losów tej doktryny, być może nawet – gruntownej rewizji całego systemu swej myśli. Znaczna część współczesnych fenomenologów pozostaje na pozycjach charakterystycznych dla pierwszego, tzw. getyngeskiego okresu rozwoju myśli Husserla, sprowadzając zadania fenomenologii do analizy ejdetycznej i intencjonalnej, z którą wiążą rolę redukcji fenomenologicznej. Na przykład w Polsce należy do nich wybitny uczeń i współpracownik Husserla Roman Ingarden. Nie uznają oni ani transcendentálnej konstytucji, [...] ani światopoglądowych aspiracji fenomenologii. Zarzucają Husserlowi, że zszedł na pozycje idealizmu. Z drugiej strony właśnie fenomenologia, i to fenomenologia z późnego okresu rozwoju myśli jej twórcy (tzw. okresu fryburskiego), wydała ze swego łona twórców egzystencjalizmu – przede wszystkim Heideggera i Sartre'a. [...]

Fenomenologia stanowi dziś rozgałęziony kierunek filozoficzny. Jej przedstawiciele rozwinęli w różnych dziedzinach wiedzy rozumiejącą interpretację zjawisk

jako struktur sensu. [...] Ogólnie rzecz biorąc, można stwierdzić, że chociaż fenomenologia jako system filozoficzny uwikłała się w nieprzezwyciężonych sprzecznościach i ujawniła niemożliwość swego dalszego rozwoju w takiej postaci, jaką nadał jej Husserl, to jednak w wyniku szczegółowych analiz związanych z różnymi dziedzinami wiedzy dostarczyła wiele ciekawego materiału wpływając zapładniająco na różne dziedziny humanistyki.

Wydaje się jednak, że głównym jej osiągnięciem – a jednocześnie główną zasługą Husserla – pozostaje to, że krytykując pozytywizm i scjentyzm wysunęła problem podmiotu ludzkiego i jego szczególnego statusu wśród rzeczy jako temat myśli filozoficznej. Sprawa człowieka, jego roli w kształtowaniu rzeczywistości, w konstytucji sensu i bytu świata, sprawa jego wolności i odpowiedzialności za prawdę ludzkiej wiedzy, za sens życia i dalszy bieg historii – wszystkie te zagadnienia w niemałym stopniu dzięki fenomenologii stały się najbardziej aktualnymi problemami współczesnej myśli filozoficznej. Fenomenologia ich nie rozwiązała, można nawet powiedzieć, że ujęła je w sposób w dużym stopniu zmistyfikowany. Jej zasługa polega wszakże na tym, że je postawiła i wskazała na ich aktualność. Podjęli je w sposób swoisty egzystencjaliści. W ostatnim okresie stanowią one również w myśli marksistowskiej przedmiot żywych zainteresowań i analiz.

**Roman Ingarden, „Filozofia Edmunda Husserla,
zarys encyklopedyczny”, 1968, w: *Fenomenologia Romana Ingardena*,
„Studia Filozoficzne” 1972, wyd. spec.**

s. 15 Husserl pozostawił olbrzymią spuściznę, około 30 tysięcy kartek stenografowanych notatek, wykładów itp. Wywieziono je na wiosnę 1939 r. do Lowanium, gdzie powstało Archiwum Husserlowskie (Husserl-Archiv) pod dyrekcją H.L. van Bredy. [...] Dzieła wydane po r. 1945 tudzież dotychczasowe badania nad rękopisami świadczą, że faktyczny tok badań Husserla nie tylko obejmował całe dziedziny nowych zagadnień, ale nadto różnił się w wielu szczegółach od tej linii rozwojowej, jaka zarysowuje się na podstawie dzieł ogłoszonych przez samego Husserla. [...]

Kim był Husserl? – Był wielkim samoukiem. Spraw na pozór prostych i oczywistych często nie rozumiał i odkrywał w nich zagadnienia, których inni nawet nie przeczuwali. Ale nie tylko je widział, umiał je też rozwiązywać lub choćby tylko posunąć naprzód ich rozwiązanie. Wiecznie niezadowolony z uzyskanych wyników, poszukiwał nowych rozwiązań i nowe z kolei odkrywał zagadnienia. Był przez to człowiekiem, który jakoś ożywił europejską filozofię. Żarliwie oddany poszukiwaniu wiedzy, czuł spoczywający na sobie ciężar odpowiedzialności za wypowiadane twierdzenia i za dalszy rozwój filozofii. Uprawianie filozofii było dlań posłannictwem, którego podjęcie uważał za swój obowiązek. Badaniami

swymi, trudnościami, na które natrafiał, pomagał innym do budzenia w sobie nowych zagadnień, ale także przyczyniał się do rodzenia się sprzeciwów. Mimo całego krytycyzmu, z jakim odnosił się do własnych wyników, był w ostatnich latach swego życia ożywiony fanatyczną wiarą, że droga jego badań – umiłowana fenomenologia transcendentálna – jest nie tylko słuszna, ale i jedynie słuszna i niezawodnie prowadzi do celu. Czy wiara ta się wypełni? Ile z jego twierdzeń pozostanie? Czas to pokaże. Wielu z jego współpracowników i jego uczniów odeszło już w cień. On sam jakoś pozostaje. Mimo kilkudziesięciu lat, tak pełnych zmian i tragicznych wydarzeń, jakie upłynęły od jego śmierci, wciąż jeszcze jest jakoś obecny i coraz bardziej obecny w filozofii europejskiej.

**Edmund Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii: księga druga*, przeł., wstępem i przyp. opatrzyła
Danuta Gierulanka, Warszawa: PWN, 1974
(Biblioteka Klasyków Filozofii)**

s. xix–xxi [Od tłumacza] Tłumaczony obecnie tekst zasadniczy jest w swych ogólnych zarysach skomponowany bardzo przejrzystie. Przyczynia się do tego zarówno podział księgi na części, ułożone w naturalnej kolejności (konstytucja materialnej przyrody, istot żywych, świata duchowego), jak i wewnętrzne zorganizowanie poszczególnych części – posuwanie się stale od konstytucji odpowiednich jednostek przedmiotowych przeprowadzanej na poziomie solipsystycznym do ich konstytucji intersubiektywnej, a w obrębie każdego z tych poziomów od danych – jeżeli wolno się tak wyrazić – „najbardziej subiektywnych” do przedmiotów „obiektywnych”. Wprowadzone w opracowaniu Edyty Stein – pozornie zaburzające ten porządek – przeplatanie się (zwłaszcza w drugiej części) rozważań dotyczących konstytucji rzeczy materialnych, żywego ciała i duszy nie tylko nie płynie z braku konsekwencji w kompozycji wywodów, lecz stanowi adekwatny wyraz uświadomienia sobie jednego z głównych wyników rozważań konstytutywnych, jaki Husserl sformułował już w 1912, iż „»przyroda« i »ciało«, a w swym spleceniu z nim także i dusza, konstytuują się we wzajemnym, wymieniającym się odniesieniu jednego do drugiego”. Jeżeli tak ukształtowany tekst robi wrażenie podejmowania na nowo wcześniejszego toku myśli, cofania się i wybiegania naprzód, to jest to raczej jego zaleta literacka, gdyż jedynie zwiększa jego żywość i oddaje sugestywnie zmaganie się myślowe ze skomplikowanym przedmiotem badania. Toteż nie to stanowi niekorzystny ślad zawitych losów tekstu *Idee II*, tego, że nie został napisany „jednym tchem”, lecz poskładany z rozważań pochodzących z różnych okresów, i że ostatecznie autor nie przygotował go do druku. Najdotkliwiej daje się to odczuć w nierównomierności opracowania poszczególnych analiz tak co do stopnia ich szczegółowości jak ogólnego stylu, w pewnych niekonsekwencjach terminologicznych, w nieuniknionych powtórze-

niach, w pozostawieniu miejsc, które są jakby tylko rzuceniem haseł wywoławczych, oraz często w niezręczności i chropowatości języka.

Wobec – uzasadnionego zresztą – zachowania przez wydawcę niemieckiego tych wszystkich braków, tekst jest szczególnie trudny i niewdzięczny w tłumaczeniu, choć pasjonująca zawartość pozwala nieraz o tych niedogodnościach zapomnieć. Książka bowiem obejmuje analizy o takim bogactwie i subtelności, na jakie nie zdobył się nikt inny przed Husserlem, opisy systematycznego konstytuowania się w świadomości wszystkich głównych sfer przedmiotowych, do jakich sięgają nauki empiryczne. Przy tym same analizy prowadzone są w taki sposób, że nie przesadzają z góry żadnego stanowiska metafizycznego, w szczególności stanowiska idealistycznego, toteż doskonale można je rozumieć także jako opis struktur wyników poznawczych narastających w sposób rozumny, a więc taki, który może uzasadniać prawomocność tych wyników. Nietrudno zatem dostrzec wartość takich analiz dla teorii poznania. Nie można wprawdzie twierdzić, jakoby *Idee II* stanowiły wycofanie się Husserla ze stanowiska idealistycznego, jakie zarysowało się w *Ideach I*. Teoretyczny punkt wyjścia – tzn. uznanie absolutnego bytu czystej świadomości i jedynie względnego bytu wszystkiego, co realne, oraz prowadzenie analiz pod klauzulą redukcji dotyczącej tej sfery – zachowuje się konsekwentnie w oświadczeniach, które stanowią wprowadzenie do zagadnień czy też streszczające sformułowanie wyników, nie ciąży jednak bynajmniej na sposobie przeprowadzania konkretnych analiz opisowych, nie jest także wynikiem jakiegś szczegółowej ich interpretacji; jest to jakby spojrzenie na nie w świetle wcześniejszego rozstrzygnięcia dokonanego na innych podstawach, do którego autor już wcale tych analiz nie potrzebuje i nie po to je przeprowadza. Warto natomiast zaznaczyć, że dla niejednego z realistycznie nastawionych fenomenologów wydany w IV tomie *Husserliana* tekst *Idei II* stał się kopalnią cennych argumentów opisowych na rzecz realizmu. W ten sposób książka znalazła się w centrum dyskusji nad prawomocnością Husserlowskiego rozstrzygnięcia idealistycznego. Jej szczególnego, jak sądzę, rodzaju wartość polega na rygorystycznie „naukowym” – w najlepszym tego słowa znaczeniu – zachowaniu neutralności analiz szczegółowych, ich niezależności od przedwczesnych, być może, rozstrzygnięć teoretycznych. Książka ta – zgodnie z tym, jak była pierwotnie pomyślana przez Husserla, mianowicie jako pierwsza część drugiej księgi *Idei* – jest również przygotowaniem wyświetlającym i uzasadniającym ustalenie właściwych stosunków pomiędzy różnego typu naukami. W szczególności w odniesieniu do psychologii może się przyczynić do usunięcia panujących wciąż nieporozumień: odstania bowiem i uzasadnia potrzebę i sens psychologii personalistycznej i społecznej obok przyrodniczej psychologii, której przez to wcale nie ruguje, lecz sprowadza do wyraźnie określonego terenu badań uprawianych w określonej postawie teoretycznej. Wysunięta w tej księdze sprawa wczucia, udostępniającego czy konstytuującego cudzą psychikę – daleka wprawdzie od zadowalającego opracowania

– jest niezmiernie doniosła dla metodologii psychologii personalistycznej; przede wszystkim jednak w kontekście właściwych rozważań Husserla stanowi podstawę możliwości wszelkiego intersubiektywnego poznania (czy konstytuowania świata wspólnego dla wielu podmiotów) – wypełnia w pewnym stopniu lukę w tym, co Husserl opublikował sam, dotkliwie odczuwalną zwłaszcza w *Méditations Cartésiennes* ze względu na lakoniczność zawartej w nich obrony przed zarzutem solipsyzmu.

**Bohdan Chwedeńczuk, „Edmund Husserl i podstawy logiki”,
w: *U progu współczesności. Z dziejów doktryn antypozytywistycznych*,
pod red. Barbary Skargi, Wrocław: Zakład Narodowy
im. Ossolińskich Wydawnictwo PAN, 1978**

s. 223–224 Edmund Husserl był filozofem wyjątkowym. Nie dlatego – choć czynią to nie tak znów liczni filozofowie – że badał niestrudzenie same podstawy naszego poznania, źródła jego prawomocności, granice uprawnień naszych czynności poznawczych, że badał samą konstytucję świata, jego budowę i naturę. Nie dlatego, że wypowiedział wiele myśli odkrywczych i przenikliwych, a budzących zarazem zdecydowane sprzeciwy i wątpliwości. Dlatego natomiast, że udało mu się powiedzieć coś – i to nie jedno trafne spostrzeżenie, nie jeden subtelny aforyzm, nie jedną głęboką myśl, lecz zbiór myśli, całe stanowisko – za czym przemawia po prostu słusność. Wszyscy zatem, którzy ulegają słusności – kompetentni uczeni, bezstronni filozofowie – choćby dzieliły ich różnice szkół naukowych, doktryn filozoficznych, wiar, światopoglądów, podzielają owo stanowisko Husserla; często bezwiednie – nieświadomi ojcostwa, walki, jaką filozof stoczył ongiś o słusność; często spontanicznie – po prostu wiedząc, że sprawy tak właśnie się mają, bo to przecież proste i oczywiste.

Edmund Husserl obalił panujący w dziewiętnastym stuleciu pogląd na logikę – psychologizm. Usunął nieodwracalnie i nieodparcie to stanowisko z pola możliwych sposobów rozumienia logiki.

s. 237 Twórczość Husserla, intencje jego podstawowych dążeń filozoficznych, co zgodnie podnoszą różni komentatorzy, noszą wiele oznak tkwiącego w nim przeświadczenia, iż przyznanie racji psychologizmowi niweczy wszelką rację, niweczy samą możliwość przyznania racji czemukolwiek, możliwość uzasadnienia czegokolwiek, niszczy więc samą podstawę naszego poznania, fundament racjonalnej kultury. Perspektywa wystarczająco złowroga, by zrobić wszystko dla jej usunięcia.

s. 239–241 Kilkakrotnie wyrażałem dotychczas swą zgodę na Husserlowską krytykę psychologizmu. Utrzymywałem, że Husserl ma rację, gdy powiada, że

psychologizm jest fałszywy; wywody Husserla uzasadniają ów sąd. Podtrzymuję swą solidarność z Husserlem w tym względzie, a zgoda na jego stanowisko nie jest niczym oryginalnym. Jest to dziś pogląd, by tak rzec, potoczny wśród ludzi uprawiających logikę i rozprawiających o niej. [...] Husserl ma rację: by uzasadnić zdanie logiki, nie wystarcza ani nie potrzeba odwoływać się do żadnego zdania psychologii. Pewne momenty jego rozprawy z psychologizmem budzą jednak moje zastrzeżenia. [...]

Husserlowi, krótko mówiąc, mam za złe deklaratywność. Jego rozumowanie dowodzące, iż empiryczne konsekwencje psychologizmu są fałszywe, uważam za poprawne, przesłanki tego rozumowania (głoszące, że zdania logiki nie są empiryczne co do treści i zasadności) za słuszne, ale za niesłuszne uważam deklarowanie po prostu ich słuszności. Mało to doniosły zarzut, nie dotyczy sedna rzeczy, lecz metody postępowania dyskusyjnego czy nawet jego dydaktyki. Narzuca mi się jednak pewna generalizacja tego zarzutu: fenomenologowie w ogóle skłonni są do deklaratywności; sprzyja jej jedno z podstawowych ich przeświadczeń – wiara w bezapelacyjne naoczności prowadzące do sądów, od których nie ma odwołania.

s. 246–248 Cała ta [Husserla] filozofia logiki nie zasługuje w moim przekonaniu na przyjęcie. Przekonanie to nie jest niczym osobliwym; od wielu kompetentnych ludzi można usłyszeć zdanie, że Husserlowska filozofia logiki jest dalece wątpliwa.

Husserl pracowicie badał różne zagadnienia składające się na ów gigantyczny pomysł (natura i budowa tworów logicznych – znaczeń, pojęć, sądów; charakter przeżyć poznawczych istotnych dla logiki, budowa operacji logicznych i konstytucja przedmiotów skorelowanych z owymi czynnościami), ale nie udało mu się osiągnąć wyników, które utwierdzałyby jego program rozumienia i rekonstrukcji logiki. Myślę jednak, że ten, kto odczuwa niewłaściwość tego programu (błądność filozofii logiki Husserla), nie musi przebiegać kolejno różnych obszarów poczyznań badawczych Husserla. Wystarczą – by w odmowie uznania husserlizmu być usprawiedliwionym – pewne ogólne, metateoretyczne (*sit venia verbo*) momenty tego programu.

Po pierwsze, niejasność podstawowych terminów i intuicji. [...]

Po drugie, radykalizm założeń ontologicznych, które trzeba uznać, by przyjąć tę filozofię logiki. [...]

Po trzecie, ryzykowność założeń teoriopoznawczych, które trzeba uznać, by przyjąć tę filozofię logiki. [...]

Husserl poszukiwał rozstrzygnięcia wielkich pytań. Co to znaczy, że pewnym zdaniom ufamy bez reszty? Na czym to polega? Wielu szuka odpowiedzi. Nikt nie znajduje doskonałej.

**Józef Tischner, „W kręgu myśli Husserlowskiej”,
„Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, T. 24, 1978**

s. 215–217 Wpływ Husserla na myśl filozoficzną jest dziś tak wielki, że nie sposób ogarnąć jednym spojrzeniem wszystkie jego płaszczyzny i rozgałęzienia. Nawet ci myśliciele, którzy ostro protestują przeciw fenomenologii, są często jej ukrytymi dłużnikami. Obecność fenomenologii Husserla w filozofii przejawia się dwojako: raz w sposób zamaskowany, w formie obecności czynnika inspirującego mniej lub bardziej samodzielne badania pozytywne, kiedy indziej w sposób wyraźny pod postacią żywych kontrowersji wokół konkretnych propozycji Husserla.

Pierwszy rodzaj obecności – obecność przez inspirację, polega na oddziaływaniu słynnego hasła fenomenologów: „z powrotem do rzeczy”. [...] Husserl wniósł do filozofii głęboko zakorzenione przeświadczenie, że świadomość źródłowo prezentująca jest podstawowym, a może nawet jedynym czynnikiem usprawiedliwiającym wszelkie poznanie przedmiotu. Świadomością „pierwotnie prezentującą” jest, jego zdaniem, spostrzeżenie, tzn. akt, w którym przedmiot poznania jest obecny tu i teraz jako on sam, w jego „żywej cielesności”. Stwierdzenie to wiązało się z ideą intencjonalności: świadomość jest zawsze świadomością jakiegoś przedmiotu, czy – jak się później wyrażał – jest świadomością konstytuującą sens przedmiotowy. Pomimo że wielu myślicieli nie podziela dzisiaj ani Husserlowskiej teorii intencjonalności, ani tezy o uprzywilejowanej pozycji aktu spostrzeżenia to jednak przekonanie, które legło u podstaw wyboru spostrzeżenia jako wzorca świadomości „źródłowej”, to mianowicie, że we wszelkim poznaniu należy dążyć do źródłowego kontaktu z „rzeczą samą”, stało się niemal powszechną własnością współczesnej filozofii. Wydaje się nawet, że przekroczyło ono jej granice, barwiąc naszą kulturę i nasz przedfilozoficzny sposób myślenia.

Drugi rodzaj obecności – kontrowersje wokół propozycji Husserla – jest niemniej wyraźny. Spory o Husserla ciągną się nieprzerwanie od chwili ukazania się jego pierwszych samodzielnych prac naukowych. Szczególną okazją dla ich powstania są dziś coraz to nowe tomy dzieł zbiorowych Husserla, zawierające niemal w całości opracowania rękopisów filozofa [*Husserliana*, den Haag: M. Nijhoff]. Spory dowodzą, że wciąż nie ogarniamy wszystkich aspektów jego filozofii. Ukazują one również coraz wyraźniej, że nie ma we współczesnej filozofii takiego problemu, który by w jakiś sposób nie został poruszony przez Husserla. Fenomenologia jest bez wątpienia typową filozofią naszych czasów. [...] Dążenie Husserla do odbudowania filozofii jako „nauki ścisłej”, dążenie do uchwycenia w rzeczywistości tego, co z tej rzeczywistości jest naprawdę nam dane, a co wnoszone w nią przez nasz aparat poznawczy, sprawiło, że los europejskiego racjonalizmu jak z żadnym innym kierunkiem myślowym wiązał się z losem fenomenologii.

Obydwa typy obecności i obydwaj nurty oddziaływały są ze sobą ściśle związane. Najczęściej bowiem właśnie spór z Husserlem, ujawniony lub prowadzony

w ukryciu poza tekstami przeznaczonymi do publikacji, staje się początkiem nowego kierunku inspiracji jego myśli. [...] Myśl Husserla wyciska niekiedy głębsze piętno na przeciwnikach niż na kontynuatorach. [...] możemy wymienić w dziejach fenomenologii trzy węzłowe spory z Husserlem, w wyniku których otrzymaliśmy bądź nowe wersje samej fenomenologii, bądź nowe wersje filozofii inspirowanych przez fenomenologię.

Pierwszy to spór między Husserlem a grupą jego uczniów w Getyndze z powodu idealizujących tendencji, jakim zaczęła ulegać z biegiem lat myśl Husserla. Spór ten, mimo że chronologicznie pierwszy, ujawnił się w sposób skończony i wszechstronny stosunkowo późno, bo dopiero w twórczości Romana Ingardena, uwieńczonej dziełem pt. *Spór o istnienie świata*, które ukazało się w języku polskim dopiero po II wojnie światowej [...]. Drugi to spór między Husserlem a Martinem Heideggerem, toczący się przede wszystkim wokół koncepcji *Ja* transcendentnego oraz jej założeń. [...] Trzeci „węzłowy spór” z Husserlem, również związany z kontynuacją fenomenologii, stanowi filozofia E. Lévinasa. [...]

[...] Spory wokół Husserla pozwalają nam głębiej wnikać w bogactwo znaczeniowe, jakie kryło się i nadal kryje w postulatcie «powrotu do źródeł». Perspektywy otwarte przez tę zasadę i dotychczasowe formy jej realizacji są wciąż otwarte. Metoda fenomenologiczna nie ukazała jeszcze wszystkich swych możliwości i wciąż stanowi drogę współczesnego myślenia.

s. 235 [...] Wielkością fenomenologii Husserla było to, że związał się z ideą racjonalności pojętą jako postulat „formalny”, jako coś do dalszego uściślenia, jako temat nieustannych refleksji krytycznych, podejmowanych w imię samej racjonalności. Dzięki temu fenomenologia stała się bardziej filozofowaniem niż filozofią.

Wydaje się, że cały późniejszy rozwój fenomenologii jest ilustracją tej elementarnej prawdy.

**Edmund Husserl, *Medytacje kartezjańskie z dodaniem
Uwag krytycznych* Romana Ingardena, przeł. Andrzej Wajs,
wstęp Andrzej Półtawski, Warszawa: PWN, 1982
(Biblioteka Klasyków Filozofii)**

s. xiii–xviii [wstęp] Husserl przejął od swego nauczyciela Franciszka Brentany pochodzące ze scholastyki pojęcie intencjonalności przeżyć; przekształcił je jednak, nie mówiąc – jak poprzednicy – o intencjonalnym zawieraniu się przedmiotu w przeżyciu, lecz o intencjonalnym odnoszeniu się tego ostatniego do – na ogół zewnętrznego – transcendentnego względem niego a odpowiadającego mu przedmiotu intencjonalnego, o celowaniu w ten przedmiot, domniemywaniu go. Podstawowym przeciwstawieniem jest dla Husserla intencja pusta oraz intencja *wypelniona*, tj. taka,

która posiada swoje uprawnocnienie w naoczności. Tym, w czym pusta intencja znaczeniowa może się wypełniać w spostrzeżeniu zmysłowym, są dlań najpierw, zgodnie z tradycją nowożytną, prezentujące dane hyletyczne czy materiałowe, odpowiadające mniej więcej ideom prostym empiryzmu brytyjskiego w ich najszerzej przyjętej interpretacji czy wrażeniom psychologii XIX w. Toteż można powiedzieć, że epistemologia pierwszego fenomenologicznego dzieła Husserla, *Badan logicznych* (1900-1901), przyjmuje jeszcze w poznaniu kategorialną syntezę przedmiotu z wrażeń zmysłowych. [...] Przyjęcie schematu [...] określanego niekiedy jako schemat „treści naoczne – ich ujęcie jako...” [...] stanowi podstawę epistemologii Husserla w jej klasycznym sformułowaniu, nigdy przez niego wyraźnie nie odrzuconą. Chce on przez opisową analizę stosunków wypełnienia wyjaśnić ogólne pojęcia nauk i zbadać ich prawomocność. Do tego nie może mu jednak wystarczyć naoczność samych danych materiałowych jako prostych jakości; stara się zatem opisać *naoczność kategorialną* czy *eidetyczną*, którą później określa też terminiem *widzenia istoty* (*Wesensschau*) – bezpośrednie doświadczenie tego, co ogólne. Jedyńm miejscem takiego doświadczenia może być dla niego sfera samych przeżyć i ich konfiguracji.

Koncepcja intencjonalności przeżyć, stwierdzenie, że funkcjonują one zwracając się ku przedmiotowi oraz – w przypadku spostrzeżenia – ujmując doznawane treści, prowadzi do problematyki, rozwiniętej następnie przez Husserla jako problematyki *konstytucji* – konstytuowania się przedmiotu (czy jego „sensu” pojęcia) w doświadczeniu. Traktując jednak przedmioty naoczności kategorialnej jako zasadniczo odmienne od realnych – choć te ostatnie są zależne od pierwszych, którym zawdzięczają swe określenie pojęciowe – Husserl podejmuje w swoisty sposób problematykę stosunku tego, co jednostkowe, do tego, co ogólne; problematykę, do której systematycznego wyjaśnienia jednak nie dochodzi. Niemniej jednak pierwszym wynikiem, przez który wpłynął poważnie na myśl wieku XX, było przeprowadzone w I tomie *Badan logicznych* obalenie psychologizmu w logice, tj. traktowania tworów logicznych jako faktów psychicznych i związanego z tym szukania psychologicznego uzasadnienia logiki, uważanej w końcu XIX w. powszechnie za naukę empiryczną, zależną od psychologii.

Husserl przyjmuje z tradycji kartezjańskiej przekonanie o adekwatności, wyczerpującej prezentacji zwróconego na „czyste przeżycia” *spostrzegania immanentnego*. Bliższe analizy czasowości, rozpoczęte wkrótce po ukazaniu się *Badan logicznych*, zmuszają go jednak, na gruncie założonej koncepcji poznania, do przyjęcia konstytuowania się także danych materiałowych i do uznania nieadekwatności spostrzeżenia immanentnego. [...] Istnienie rzeczy realnej – rozumianej już w tomie I *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* (1913) inaczej niż w *Badaniach* jako reguła przebiegu doświadczenia – jest zasadniczo powątpiewalne. Prowadzi to Husserla do *transcendentalnego idealizmu*, który znajduje swój nader dobitny wyraz w *Medytacjach kartezjańskich*; przyznaje mianowicie światu realnemu sposób istnienia pochodny wobec świadomości. [...]

W pierwszym wydaniu *Badań* Husserl zaprzecza – zgodnie z tradycją Hume’a – istnieniu przedmiotu przeżyć różnego od samego ich zespołu czy strumienia, zaś intencję i akt rozumie statycznie jako dającą się stwierdzić i opisać jednostkę przeżyciową. Z terminami tymi nie wiąże się też ani skierowania uwagi, ani aspektu czynnościowego, charakterystycznego dla arystotelesowskiego pojęcia aktu. W ślad za stopniowym uświadamianiem sobie decydującego dla jego stanowiska uznania swoistej transcendencji odpowiadającego aktowi przedmiotu intencjonalnego oraz pojęć czy sensów przedmiotowych twórca fenomenologii zmienia pogląd. W *Ideach* przyjmuje już „czysty podmiot” jako biegun, z którego wytryskują kierujące się na przedmioty akty [...]

W atomizującej i statycznej koncepcji *Badań* nie było właściwie miejsca na bliższe wyjaśnienie Husserlowskiego rozumienia intencji jako celowania. Natomiast przyjęcie w *Ideach* czystego podmiotu daje aktowi punkt wyjścia, z którego kieruje on się ku przedmiotowi [...]. W późniejszych, wydanych pośmiertnie, pismach (*Idee*, t. 2, *Analysen zur passiven Synthesis*) Husserl traktuje stosunek intencjonalny jako *motywację*, tj. zachowanie się, zajęcie postawy wobec przedmiotu, dążenie do jego poznania, a więc nie czyste odniesienie świadomościowe, lecz reagowanie nań. W myśl analiz pasywnych syntez spostrzeganie przebiega według swoistych *syntez kierunkowych*, skierowanych ku przyszłości, co nie jest zgodne z pierwszą koncepcją *Badań*. [...]

Jednakże, mimo [...] postępów analiz opisowych, Husserl do końca życia głosił doktrynę transcendentalnego idealizmu, wymagającego wywiedzenia całej poznanej rzeczywistości ze sfery „absolutnej subiektywności” czy czystej świadomości.

W epistemologii Husserla zauważyć można zmaganie się dwu motywów, nigdy przez niego wyraźnie nie odróżnionych, a prowadzących do dwu zupełnie różnych teorii poznania. Z jednej strony, jest to związane z tradycją nowożytną i kartezjańskim poszukiwaniem absolutnej, niepowątpiewalnej wiedzy – przyjęcie świadomości czy też „subiektywności transcendentalnej” jako sfery nie wymagającego już krytyki i uprawomocnienia absolutnego poznania, pełnej oczywistości, określane niekiedy przez komentatorów Husserla jako motyw dogmatyczny; z drugiej zaś postulat krytycznej analizy wszelkiego doświadczenia, jego stopniowego wyjaśniania i korygowania oraz relatywizacji każdej oczywistości (dostarczanej przez wszelką naoczność) wobec wszelkich innych takich oczywistości. Nie odróżniając nigdy wyraźnie tych dwu motywów i będąc – jak zauważa Ingarden – „wielkim analitykiem, lecz nie tak wielkim syntetykiem i systematykiem”, Husserl przeprowadzał swoje rozważania raz raczej z punktu widzenia „motywu dogmatycznego”, drugi raz raczej „krytycznego”, choć w późniejszych jego pismach ten ostatni zdaje się zarysowywać coraz wyraźniej.

s. xxi Już z podanego wyżej uproszczonego zarysu rozwoju poglądów Husserla widać, że stopniowo uwalniał się on od atomizmu i dogmatyzmu tradycyjnej

analizy świadomości. Wydaje się zarazem, że omawiany motyw dogmatyczny jego filozofii jest właśnie pozostałością tego dziedzictwa. Wprowadzenie w *Ideach I* pojęcia horyzontu jako tego, co nieokreślone, ale określane, odsłanianie w doświadczeniu, jest ważnym krokiem na drodze przezwyciężenia tego dziedzictwa. [...]

Różnica między transcendentnym postępowaniem, zalecanym przez Husserla, a metodycznym wątpieniem Kartezjusza zdaje się, w myśl *Medytacji kartezjańskich*, polegać przede wszystkim na bardziej konsekwentnym radykalizmie pierwszego. Husserl twierdzi, że jego wielki poprzednik nie zdał sobie jeszcze sprawy z istoty i funkcji redukcji transcendentnej i usiłował – na drodze rozumowania ze skutku o przyczynie – przejść od świadomości do realnego świata. Zdaniem Husserla, jest to przedsięwzięcie niemożliwe i bezsensowne, gdyż po przeprowadzeniu redukcji świat realny zostaje całkowicie zawieszony i nie pozostaje z niego żadna reszta. [...]

s. xxiii Husserlowi – stwierdza Ströker – nie chodzi wcale o to, czy świat istnieje, lecz *jak* obecny jest *dla* świadomości.

**Leszek Kołakowski, *Husserl i poszukiwanie pewności*,
Warszawa: In Plus, 1987 (Biblioteka „Aletheia”; 2),
wznowienia: 1990, 2003**

s. 4–5 Na pierwszy rzut oka fenomenologia wydaje się bardzo „technicznym” rodzajem filozofii. Chce być nauką, a nie poglądem na świat, lecz pokusa stania się poglądem na świat wciąż przeziiera przez jej naukowość. Sam Husserl spodziewał się, że jego metoda odegra ogromną rolę w ratowaniu kultury europejskiej przed zarazą sceptycyzmu. Jak każdego filozofa, najłatwiej go zrozumieć w przeciwstawieniu do kultury filozoficznej, którą zwalczał, oraz na jej tle. W wielu swych dziełach zniechęcał czytelników swym antydydaktycznym sposobem pisania: dla Husserla bowiem dyscyplina treści była jedyną rzeczą, która się liczyła. Dlatego właśnie jego skłonność do *Weltanschauung* jest często przysłonięta, choć czasem ukazuje się całkiem wyraźnie (jak w *Philosophie als strenge Wissenschaft* czy w *Kryzysie*). Nie odkrywszy zaś tego dążenia, nie wiedzielibyśmy, czemu służy jego filozofia.

Pojęcie pewności można uznać za klucz do myśli Husserla. Zauważył on, że projekt filozofii naukowej w znaczeniu rozpowszechnionym przez myślicieli niemieckich w drugiej połowie dziewiętnastego wieku był mylący i niebezpieczny. Slogan „naukowości” przemyczał rezygnację z tego, co uchodziło za naukę w pierwotnym – platońskim – znaczeniu w całej europejskiej tradycji intelektualnej. Zamazywał podstawowe odróżnienie między *doxa* i *episteme*, mniemaniem i wiedzą. Odstępując od tradycji niemieckiego idealizmu, filozofia rezygnowała

ze swej niezależności od nauki. Zaczęła uważać siebie albo za syntezę nauk, albo za psychologiczną analizę. [...]

Husserlowskie pojęcie „filozofii naukowej” było zupełnie inne. Filozofii nie wolno przyjmować jakichkolwiek gotowych wyników nauki, by je „generalizować”. Jej powołaniem jest badanie znaczenia i podstaw tych wyników. Filozofia nie ma być „koroną” czy syntezą, lecz fundującą sens działalnością, logicznie poprzedzającą nauki [...].

Husserl był przekonany, że poszukiwanie pewności jest konstytutywne dla kultury europejskiej i że zaniechanie tych poszukiwań równałoby się unicestwieniu tej kultury. Husserl prawdopodobnie miał rację [...].

s. 9 Husserl był głęboko przekonany, że psychologizm ma jako wynik sceptycyzm i relatywizm, że czyni naukę niemożliwą i że rujnuje całe intelektualne dziedzictwo ludzkości. [...] Usiłował pokazać, że ta teoria jest wewnętrznie sprzeczna, że opiera się na pomieszaniu znaczenia sądów z aktami orzekania oraz że całkowicie i absurdalnie zniekształca sens, jaki rzeczywiście przypisujemy logice.

s. 13–15 Krytycy Husserla wielokrotnie podkreślali, że jego atak na psychologizm zawierał arbitralne założenia dotyczące idealnych jednostek sensu, które nie są wytworami myśli ludzkiej, lecz są niezależne od ludzkiej psychologii, biologii i historii. [...]

Husserlowi, podobnie jak Kartezjuszowi, nie udało się przeprowadzić wyraźnego rozróżnienia pomiędzy pewnością psychologiczną a obiektywną. Mówi o wglądzie jako o szczególnym przeżyciu, lecz przeżycie jest faktem psychologicznym, jak zatem można mówić o sensie niezależnym od takich faktów? To szczególne przeżycie bez wątpienia miało odkrywać sens, a nie go tworzyć, lecz skąd możemy mieć pewność, że znaleźliśmy sens właściwy? Potrzebne są kryteria odróżniające te dwa rodzaje pewności. Prawdopodobnie okaże się, że ostateczna treść doświadczenia jest nieprzekazywalna. Z pewnością wszystkie treści są nieprzekazywalne, lecz prawomocność w wiedzy ludzkiej uznaje się tylko w takim stopniu, w jakim jest ona przekazywalna w języku (przynajmniej w nauce), zaś doświadczenie pewności w sensie Husserlowskim wydaje się tak nieprzekazywalne jak przeżycie mistyczne.

Spór pomiędzy psychologiczną a Husserlowską interpretacją logiki jest kontrowersją pomiędzy empiryzmem a wiarą w transcendentálny Rozum. Po Leibnizu filozofia Husserla była najsilniejszym argumentem na rzecz tezy, że z empirycznego punktu widzenia pojęcie prawdy jest bezużyteczne, podobnie jak pojęcie nauki jako poszukiwanie prawdy. [...] Transcendentalista zmusza empirystę do wyrzeczenia się – w imię spójności – pojęcia prawdy; empirysta skłania transcendentalistę do wyznania, że by uratować wiarę w Rozum, musi on uznać królestwo bytów (czy quasi-bytów), których nie potrafi usprawiedliwić. Doprowadzenie tej dyskusji do skrajności było wielką zasługą Husserla.

**Krystyna Świąćicka, *Husserl*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1993
(Myśli i Ludzie), 2 wyd., 2005**

s. 111–112 [...] na czym właściwie polega wielkość Husserla? [...]

Najgłębszym źródłem rzetelnej, niezmordowanej i jakże często nużącej drobiazgowości pracowitości Husserla była żarliwa i nigdy w pełni nie zaspokojona miłość prawdy. Tej miłości gotów był poświęcić wszystko: satysfakcję z dobrze napisanej książki, uznanie świata naukowego, przekonanie o wartości własnych osiągnięć, spójność i systematyczne opracowanie własnej myśli.

[...] u Husserla możemy znaleźć wiele różnych teoretycznych założeń, wiele wyjściowych przeświadczeń, na których podstawie zbudował swą filozofię. Czyż nie marzył ciągle o nauce, o gmachu nauki opartym na filozofii? A jednak czytanie dzieł Husserla pozostawia wrażenie jedyne w swoim rodzaju. Prawie nigdy nie jest to wykład, lecz raczej opis, nie tyle poucza on swego czytelnika, co raczej do niego apeluje, namawia do dokonania wysiłku. Nie daje poszukiwanej syntezy, lecz zamiast tego rozwija przed nami łańcuch nie kończących się analiz. Nie chodzi mu o to, by coś swym czytelnikom udowodnić, lecz jedynie unaocznić, ułatwić zobaczenie tego, co sam zobaczył. Husserl nie stroił się nigdy w szaty proroka głoszącego innym prawdę objawioną tylko jemu. On tylko opisywał w nieskończoność coraz inne aspekty badanej przez siebie kwestii i ledwie doszedł do jakiegoś wniosku, zaraz zaczynał rzecz rozpatrywać z innego punktu widzenia. Przypomina niekiedy Platońskiego Sokratesa, którego – jak wspomina H. Plessner – nazwał jednym z pierwszych fenomenologów. Wiecznie niezadowolony z osiągniętych rezultatów, nie chciał nigdy powiedzieć ostatniego słowa. *Badania logiczne*, przez wszystkich niemal jednogłośnie uznane za jedną z najważniejszych książek filozoficznych XX wieku, określił jako dzieło niekompletne i niedojrzałe. W późniejszych latach irytował go nawet fakt, że wszyscy ciągle jeszcze ją czytają (byłem przecież wtedy „filozoficznym dzieckiem” – mówił). Pomysły filozoficzne, do których był rzeczywiście przywiązany, miały w jego oczach przede wszystkim wartość narzędzi, bez których rzetelna praca filozoficzna byłaby niemożliwa (dotyczy to oglądu istoty – *Wesensschau* – czy teorii redukcji, którą zresztą ciągle poprawiał). Kreślił wprawdzie niekiedy zarysy systematycznej całości, jaką powinna stać się filozofia, lecz były to zawsze jedynie projekty.

Powstała paradoksalna sytuacja. Z jednej strony Husserl stawiał przed nami ideał nauki ścisłej, mówił o uniwersalnym a priori, o *mathesis universalis*, o logosie i wszechobecnych racjonalnych prawidłowościach strukturalnych. Z drugiej zaś – ciągle analizował, tworzył niezliczone ilości opisów i analiz; a ponieważ każde badane zjawisko ukazywało mu się z coraz to innej strony, tkanina jego myśli stawała się tak zawiła, że jednoznaczne przedstawienie jakiegokolwiek kwestii okazywało się zadaniem niemal karkołomnym.

Tym, co w tej filozofii najcenniejsze, jest jej intelektualna rzetelność, która w czasach pogoni za efektywnymi pomysłami i poszukiwania ciągle nowych i ory-

ginalnych koncepcji stanowi wartość godną nie tylko wspomnienia, lecz także naśladowania.

Koncepcja filozofii jako „ściślej nauki”, a w szczególności sposób pojmowania stosunku zachodzącego między filozofią a innymi naukami dziś już się zdezaktualizowały. Mimo to jednak olbrzymia większość opisów i analiz, zwłaszcza sformułowanych przez Husserla pytań i problemów, w najmniejszym stopniu się nie zestarzała. Pozostają one ciągle młode i długo jeszcze takimi pozostaną, tak jak wieczne młode i wciąż na nowo frapujące są do dziś pytania Platońskiego Sokratesa.

Józef Czarkowski, *Filozofia czystej świadomości. Redukcja, refleksja, czysta świadomość w fenomenologii transcendentnej Edmunda Husserla*, Toruń: Uniwersytet M. Kopernika, 1994 (Rozprawy)

s. 5 Niewielu filozofów z taką determinacją jak Husserl próbowało zrealizować ideał filozofii ściśle naukowej, ideał pojmowany maksymalistycznie jako osiągnięcie ostatecznej i pełnej racjonalności, absolutnego rozjaśnienia i samozrozumienia poznania i rzeczywistości, chociaż z biegiem czasu coraz bardziej skłaniał się on do przekonania, że racjonalność taka jest ideą leżącą w nieskończoności i *de facto* filozofia jest z konieczności w drodze do niej. Idea ukształtowania filozofii jako ściślej nauki zajmowała Husserla od około 1907 roku do śmierci. Kilka lat po opublikowaniu *Badań logicznych* przeżył on głęboki osobisty i duchowy kryzys, załamanie wiary we własne siły i możliwości filozofii, i wtedy uświadomił sobie konieczność radykalnej krytyki rozumu i stworzenia filozofii zgodnej z jej ideą. [...] Gdy po kilku latach Husserl przerwał milczenie, wystąpił z ideą filozofii jako ściślej nauki i odtąd takie określanie autentycznej filozofii występuje już *expressis verbis* we wszystkich większych jego dziełach publikowanych i niepublikowanych.

s. 9–18 Całą bogatą literaturę dotyczącą filozofii Husserla charakteryzuje duża różnorodność i rozbieżność interpretacji. Spory dotyczą prawie wszystkich podstawowych pojęć, jak redukcja, konstytucja, czysta świadomość, świat, nastawienie, transcendencja, immanencja, oczywistość, intencjonalność itp. Wielu autorów zwraca uwagę na niejednoznaczność języka Husserla, na pewną płynność, niedookreśloność, przemieszanie sensów podstawowych terminów. Fenomenologiczna filozofia wypada bardzo niekorzystnie w porównaniu z innymi kierunkami pod względem niejasności i niewystarczająco jednoznacznego określenia swych podstawowych pojęć [...].

Różnice interpretacji zależą ponadto od tego, jakie teksty i cytaty wydobywa się z wielowarstwowych i wielokierunkowych prac Husserla, aby na nich oprzeć takie lub inne interpretacje [...].

[...] rozbieżności interpretacji i sporów o właściwy sens filozofii Husserla można widzieć w tym, iż jest to rzeczywiście nowy projekt filozofii, który nie mieści się w tradycyjnych schematach i podziałach służących do porządkowania problemów i stanowisk filozoficznych. Rozwijany przez Husserla nowy wymiar refleksji filozoficznej nie może być właściwie uchwycony i zrozumiany w ramach zwykłego naturalnego nastawienia, w obrębie którego pozostają często krytycy tej filozofii. Niezbędna jest radykalna zmiana postawy filozoficznej, której mamy dokonać przez właściwie przeprowadzoną redukcję transcendentalno-fenomenologiczną. Jednakże to właśnie jest jednym z najważniejszych punktów spornych: czym w istocie rzeczy jest owa redukcja, czy i jak jest ona możliwa. Aby właściwie rozumieć nowość, radykalizm i przelomowy charakter filozofii czystej świadomości, trzeba dokonać redukcji; ale aby to rzeczywiście zrobić, trzeba ją właściwie rozumieć, co wydaje się niewykonalne w obrębie naturalnego nastawienia. Jest to trudność, z którą sam Husserl zmagał się przez całe życie, nie osiągając do końca w pełni zadowalającego rezultatu: wyjaśnić, jak dokonuje się przejście od naturalnego do transcendentalno-fenomenologicznego nastawienia, które jest, jego zdaniem, koniecznym warunkiem osiągnięcia prawdziwie filozoficznego wymiaru rozważań.

[...] różnorodność interpretacji filozofii Husserla daje się uporządkować według kilku zasadniczych linii podziału.

1. Istnieją przede wszystkim interpretacje widzące w tej filozofii rodzaj metafizycznego idealizmu i subiektywizmu oraz takie, które przedstawiają ją jako filozofię niemetafizyczną, indyferentną wobec metafizycznego sporu między idealizmem a realizmem. [...]

2. Drugim istotnym punktem spornym jest problem absolutyzmu i fundamentalizmu poznawczego filozofii Husserla. Chodzi o to, jak rozumieć często powtarzane przez Husserla tezy o ostatecznym i absolutnym ugruntowaniu osiąganym przez fenomenologię transcendentalną, o ostatecznym naukowym radykalizmie, poza który nie można dalej wykroczyć. Wielu autorów widzi w tym racjonalistyczną wiarę w możliwość rzeczywistego osiągnięcia wiedzy doskonałej, niepodważalnej i niepodatnej na żadną dalszą krytykę, a więc absolutnej i niekorygowalnej. [...] wskazują, że celem Husserla jest przewyżczenie wszelkiego sceptycyzmu i relatywizmu, a te mogą być ostatecznie pokonane tylko wówczas, gdy dysponujemy pewnością absolutną, oczywistością apodyktyczną wykluczającą z góry wszelkie dające się pomyśleć wątpliwości jako pozbawione sensu. Husserl wierzył, że znalazł drogę do takich pewności i oczywistości, czyli do takiej wiedzy, która jest całkowicie niezależna od statusu człowieka jako istoty biologicznie, kulturowo i historycznie określonej, co w gruncie rzeczy równa się osiągnięciu poznawczej pozycji Boga. Krytycy wiążą to przeświadczenie Husserla o możliwości uzyskania absolutnej wiedzy na gruncie czystej świadomości z kartezjanizmem i transcendentalizmem tej filozofii. Interpretacja ta stara się więc zarazem wyka-

zać, że Husserl był kartezjaninem i do końca trzymał się tej formy filozofii, którą naszkicował w *Ideach I* i *Medytacjach kartezjańskich*, a przedstawiona w *Kryzysie* teoria Lebensweltu stanowi uzupełnienie kartezjanizmu, a nie odejście od niego, jak przedstawia to Landgrebe, mówiąc o „pożegnaniu z kartezjanizmem”. Inni przyznają, że w końcowym okresie twórczości Husserla następuje pewna destrukcja absolutyzmu poznawczego, co polega na wykraczaniu poza transcendentalizm i przechodzeniu do pewnego rodzaju empiryzmu i historyzmu. Stwierdzają przy tym, że pojawia się wtedy w filozofii Husserla wewnętrzna sprzeczność, ponieważ utrzymuje on zarazem w mocy absolutny charakter transcendentalnego *ego*, a więc i roszczenie do poznania absolutnego, co jest nie do pogodzenia z koncepcją dziejowości świadomości i jej świata. Z taką interpretacją nie zgadzają się inni autorzy [...], starając się pokazać, że kartezjanizm i związany z nim absolutyzm poznawczy jest istotnie obecny w filozofii Husserla, ale stanowi w niej tylko jeden z motywów i nie on decyduje o obliczu całej fenomenologii transcendentalnej. Idea tworzenia ostatecznie ugruntowanego systemu filozoficznego nie może być dziś uważana za poważne filozoficzne zadanie, ale Husserlowi chodzi przede wszystkim o fenomenologiczno-opisowe rozjaśnienie sensu prawdy i naocznego wykazywania we wszystkich możliwych odmianach, a nie o jej ugruntowanie przez odwołanie się do ostatecznej podstawy. Zdaniem Kerna, filozofia Husserla jest w niewielkim stopniu kartezjańska i nie należy jej w żadnym razie interpretować jako jakiegoś neokartezjanizmu. Wpływ Kartezjusza widać w poszukiwaniu tego, co dane w sposób niepowątpiewalny, adekwatnie i apodyktycznie; natomiast w tym, że czysta świadomość konstituuje swe przedmioty jako struktury sensu, Husserl jest kontynuatorem Kanta i neokantystów.

3. [...] ciągłość i nieciągłość w filozofii Husserla. Za najważniejsze zmiany uważa się na ogół przejście od psychologizmu *Filozofii arytmetyki* do postawy antypsychologistycznej *Badań logicznych*, wprowadzenie redukcji transcendentalno-fenomenologicznej i projektu filozofii czystej świadomości oraz rozwijanie pod koniec życia koncepcji dziejowości i świata życia codziennego. Zmiany te są uznawane [...] za zasadnicze przełomy, istotne zwroty świadczące o nieciągłości i niejednorodności filozofii Husserla. [...]

4. Ostatnim ważnym i spornym problemem, który wart jest zasygnalizowania, jest kwestia znaczenia i konsekwencji filozofii czystej świadomości dla antropologii filozoficznej. [...] Odkrywając sferę czystej świadomości jako wszechogarniającą podstawę życia teoretycznego i praktycznego, fenomenologia ma przywrócić człowiekowi zdolność ukształtowania swego życia i świata według wskazań rozumu. Poczucie misji dziejowej filozofii jest mocno podkreślone w *Kryzysie*, ale obecne także już w *Filozofii jako ścisłej nauce* – pisze J. Szewczyk. Podobne interpretacje, wskazujące na jednoznacznie pozytywne znaczenie fenomenologii transcendentalnej dla antropologii filozoficznej, daje szereg autorów, idąc w tym za sformułowaniami samego Husserla.

Krytycznie do takiego ujęcia odnoszą się natomiast autorzy o nastawieniu realistycznym i reprezentanci poideggerowskiej hermeneutyki. Skrajnie negatywną ocenę tego aspektu filozofii Husserla daje S. Strasser, pisząc, że fenomenologia ze swym idealizmem transcendentalem ma zgubne konsekwencje dla antropologii filozoficznej. Takie właściwości człowieka jak przypadkowość, skończoność, kruchość, są w niej interpretowane jako konstytuowany sens, przez co z pola widzenia filozofa znika dramat i tragizm ludzkiego bytu i ludzkiej historii. Transcendentalno-fenomenologiczna redukcja równa się odczłowieczeniu, stając się niepojętą grą ducha z samym sobą. Jeżeli fenomenologiczna filozofia nie chce sobie zamykać drogi do antropologii filozoficznej, to musi zerwać z transcendentalem idealizmem.

Powyższa krótka charakterystyka stanu badań Husserlowskich [...] wskazuje, jak trudno o bezstronną i wyważoną prezentację transcendentalnej fenomenologii. Winna ona uwzględniać różne możliwe jej interpretacje i aspekty, pokazywać jej swoistość i oryginalność, ale także jej zakorzenienie w tradycji nowożytnej filozofii [...]

[...] Husserl wypracował filozofię czystej świadomości w średnim okresie swej twórczości, tj. od momentu wprowadzenia redukcji transcendentalno-fenomenologicznej w latach 1906/1907 do *Medytacji kartezjańskich*.

**Adam Sikora, *Od Heraklita do Husserla: spotkania z filozofią*,
Warszawa: OPEN Wydawnictwo Naukowe i Literackie, 1999**

s. 361 Jak odkryć niewzruszoną, niepodważalną podstawę nauki? W jaki sposób stworzyć doskonale trwałe fundamenty poznania i odbudować nadzieję na osiągnięcie wiedzy absolutnej? Jak odeprzeć argumenty sceptyków i relatywistów? Oto pytania, które zadawał sobie Edmund Husserl, twórca fenomenologii. Był on przekonany, że poszukiwanie pewności jest konstytutywnym elementem europejskiej kultury i że zaniechanie takich poszukiwań oznaczać będzie jej unicestwienie. Myśląc tak, wpisywał się w tradycję filozofii walczącej ze sceptycyzmem – w tradycję Platona, Kartezjusza, Leibniza, Kanta. Na przekór pozytywizmowi, scjentyzmowi, naturalizmowi i relatywizmowi, owym – jak sądził – czynnikom rozkładu współczesnej kultury, poszukiwał metody, która będzie w stanie usprawiedliwić roszczenie wiedzy do absolutnej prawomocności, wiedzy niezależnej od jakichkolwiek zewnętrznych czynników: od biologicznego wyposażenia podmiotu i jego osobowości, historii czy społeczeństwa. Poszukiwał kryteriów, które zawsze zachowują swoją ważność, niezależnie nawet od samego istnienia świata.

s. 366–368 W ostatniej swojej pracy *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna*, która ukazała się w 1937 roku, a więc już po dojściu Hitlera do władzy, Husserl – wychowanek niemieckich uczelni, wieloletni profesor uniwer-

syntetów w Getyndze i Fryburgu, potomek zasiedziały od pokoleń w Prostejowie na Morawach żydowskiej rodziny – rozwinął odpowiedź na pytanie: dlaczego mimo wspaniałego rozwoju nauk nowożytnych doszło do tak głębokiego kryzysu nauki, który zarazem okazał się kryzysem całej europejskiej kultury i jej historii? Wszak na naszych oczach nastąpiło załamanie wiary w rozum, utrata umiejętności rozróżnienia prawdy i fałszu, dobra i zła, zanik wiary w sens dziejów, w ludzką wolność, w możliwość kształtowania własnego losu.

Według Husserla kryzys europejski ma swoje korzenie w *zbląkanym racjonalizmie*. [...]

Husserl nie był zadowolony ze swoich dzieł, uważał je za wciąż niedojrzałe i niegotowe. Wyznawał: *ileż niejasności na tych kartkach, ileż połowicznej pracy, ile dęczącej niepewności w szczegółach*. [...] *Czy kiedykolwiek będzie mi dane rzeczywiście dojść do celu?* [...] Nawet będąc już obłożnie chory, poprawiał swoje rękopisy. [...]

Nieustanne, uporczywe zmaganie się z twórczym myśli, wytężona czujność intelektualna, inwencja i odkrywczość – wszystko to sprawiło, iż Husserl do tego stopnia wpłynął na współczesną kulturę, że nie sposób jej dogłębnie zrozumieć bez uwzględnienia jego dzieła. Trudno też wyobrazić sobie współczesnego filozofa, który by nie czytał pism Husserla, choć oczywiście nie każdy filozof jest zwolennikiem jego koncepcji i wielu myślicieli określało i nadal określa swoje filozoficzne oblicze poprzez polemikę z poglądami twórcy fenomenologii.

Można powiedzieć, że dzieło Husserla jest dziełem „zamykającym”, ale i zarazem „otwierającym”. Zamyka bowiem historię filozofii nowożytnej, a otwiera naszą filozoficzną współczesność.

Edmund Husserl, *Badania logiczne. T. 2: Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania. Cz. 1.*, przeł., wstępem poprzedził i przyp. opatrzył Janusz Sidorek; przekład przejrzał Andrzej Półtawski, Warszawa: PWN, 2000 (Biblioteka Klasyków Filozofii)

s. xv–xvi [*Słowo wstępne*] *Badania logiczne* zajmują szczególne miejsce w dorobku Husserla. Z jednej strony była to bowiem książka, która dała początek szkole fenomenologicznej – kierunkowi i ruchowi myślowemu, bez którego niepodobna wyobrazić sobie historii filozofii XX wieku. Z drugiej to jednak właśnie *Badania* – jako jedyna praca Husserla – znalazły szeroki oddźwięk także poza tym ruchem, oddziałując inspirująco również na myślicieli, którzy w swych własnych deklaracjach sytuowali się na antypodach fenomenologii. Była to więc książka zarazem tworząca szkołę i oddziałująca poza szkołą. Rzecz jasna, oddziaływanie to przebiegało na różne sposoby, różni czytelnicy przywiązywali różną wagę do poszczególnych fragmentów dzieła, nierzadko swobodnie wyjmując je z ich naturalnego kontekstu i włączając do rozumowań całkowicie obcych ich twórcy,

a zarazem pomijając to, co uznawali za nieistotne dla swych celów. Taką lekturę i taki sposób oddziaływania w znacznej mierze ułatwia okoliczność, iż praca ta, wedle słów samego Husserla, była „systematycznie powiązaniem szeregiem badań, lecz nie jednolitą książką czy dziełem w sensie literackim”. Okoliczność ta bynajmniej jednak nie ułatwia lektury komuś, kto dziś – po upływie niemal stu lat od pierwszego wydania *Badań* – chce zrekonstruować własne stanowisko twórcy fenomenologii i jakoś usytuować je na tle toczonych wówczas dyskusji.

s. *lxx-lvi* [Od tłumacza] Niniejszy przekład II tomu *Badań logicznych* ukazuje się w przededniu setnej rocznicy publikacji I wydania oryginału. Nie znaczy to jednak, że książka była dotychczas w Polsce nieznana. Przeciwnie, bardzo szybko znalazła wnikliwych czytelników i poprzez nich oddziaływała na polskie piśmiennictwo filozoficzne. Oddziaływanie to – tak jak wszędzie – przebiegało dwoma torami; nie ograniczało się jedynie do fenomenologicznej szkoły Romana Ingardena, ale objęło także różne odłamy skupionej wokół Kazimierza Twardowskiego szkoły lwowsko-warszawskiej. Równie szybko zdano też sobie sprawę ze znaczenia książki i pojawiły się inicjatywy przekładu. Niestety, wszystkie zakończyły się fiaskiem. Nie dlatego, by zabrakło kompetentnych tłumaczy, gotowych podjąć się tego, bądź co bądź, niemałego wysiłku. Zasadniczą rolę odegrało tu raczej stanowisko wydawców, których odstraszał hermetyczny język i wyrafinowana problematyka dzieła. Także w okresie po II wojnie światowej, gdy *Badania*, tracąc już na aktualności, stopniowo zyskiwały rangę pozycji klasycznej, wręcz nieodzownej dla zrozumienia tego, co później wydarzyło się w wielu ważnych nurtach filozofii XX wieku, publikacja nie była możliwa. Najpierw nie sprzyjały temu względy ideologiczne, później pojawiły się inne przeszkody, właściwie trudne do wytłumaczenia. Choć nikt nie negował doniosłości dzieła i niejednokrotnie podnoszono potrzebę polskiej edycji, zabiegi wielu osób spełzły na niczym.

Ta zła passa częściowo przerwana została dopiero w roku 1981 [...].

s. *lxxix* W niniejszym przekładzie starano się [...] nie modernizować terminologii logicznej Husserla. Jakkolwiek współczesnemu Czytelnikowi może to w pewnym stopniu utrudnić lekturę, modernizacja taka, w przeświadczeniu tłumacza, byłaby już interpretacją, a nie przekładem tekstu i niekiedy zacierałaby istotne problemy, z którymi zmagają się autor. Ważniejsze decyzje translatorskie udokumentowane zostały w słowniczku terminologicznym oraz rozbudowanym skorowidzu pojęć.

Wykaz publikacji

- Blaustein Leopold, *Edmund Husserl i jego fenomenologia*, „Przegląd Humanistyczny” 1930 nr 2.
- Czarkowski Józef, *Filozofia czystej świadomości. Redukcja, refleksja, czysta świadomość w fenomenologii transcendentnej Edmunda Husserla*, Uniwersytet M. Kopernika, Toruń 1994 (Rozprawy).
- Fenomenologia Romana Ingardena*, „Studia Filozoficzne” 1972, wyd. spec.
- Husserl Edmund, *Badania logiczne. T. 2: Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, przeł., wstępem i przyp. opatrzył Janusz Sidorek; przekład przejrzał Andrzej Póltawski, PWN, Warszawa 2000 (Biblioteka Klasyków Filozofii).
- Husserl Edmund, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, przeł. Danuta Gierulanka, wstęp Roman Ingarden, PWN, Warszawa 1967.
- Husserl Edmund, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii: księga druga*, przeł., wstępem i przyp. opatrzyła Danuta Gierulanka, PWN, Warszawa 1974 (Biblioteka Klasyków Filozofii).
- Husserl Edmund, *Medytacje kartezjańskie z dodaniem Uwag krytycznych Romana Ingardena*, przeł. Andrzej Wajs, wstęp Andrzej Póltawski, PWN, Warszawa 1982 (Biblioteka Klasyków Filozofii).
- Kołakowski Leszek, *Husserl i poszukiwanie pewności*, In Plus, Warszawa 1987 (Biblioteka „Aletheia”; 2).
- Martel Karol, *U podstaw fenomenologii Husserla*, Książka i Wiedza, Warszawa 1967.
- Sikora Adam, *Od Heraklita do Husserla: spotkania z filozofią*, OPEN Wydawnictwo Naukowe i Literackie, Warszawa 1999.
- Święcicka Krystyna, *Husserl*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1993 (Myśli i Ludzie).
- Tischner Józef, *W kręgu myśli Husserlowskiej*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, T. 24, 1978.
- U progu współczesności. Z dziejów doktryn antypozytywistycznych*, pod red. Barbary Skargi, Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo PAN, Wrocław 1978.
- Zjazd Naukowy Polonistów 10–13 grudnia 1958*, red. nauk. Kazimierz Wyka, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1960.

Aneks:

Filozofki polskie o Husserlu – przegląd

Baranowska Maria Małgorzata

2004 *Aktualność Husserla*, „Kwartalnik Filozoficzny”, z. 1

Bogaczyk Małgorzata

2007 *Fenomenologia jako filozofia pierwsza* [Husserl], „Principia”, T. 47/48

2007 *Husserl i Grecy*, „Sztuka i Filozofia”, nr 30

Brudzińska Jagna

2003 *Husserłowska fenomenologia pasywnej genezy a nieświadoma dynamika popędu według Freuda*, „Fenomenologia”, nr 1

Godlewska Magdalena

2006 *Antypsychologizm w „Badaniach logicznych” Edmunda Husserla: próba rekonstrukcji pojęcia psychologizmu i argumentów antypsychologistycznych*, „Ruch Filozoficzny”, T. 63, nr 3

Grzegorzczuk Anna

2005 „*Fides*” i „*ratio*” u Edmunda Husserla według Edyty Stein, „Fenomenologia”, R. 3, nr 3

Guczalska Katarzyna

2002 *Niespełnialność wielkich projektów: Hegel, Husserl, Heidegger i metafizyka*, „Kwartalnik Filozoficzny”, z. 4

Lorenc Iwona

2002 *Między episteme a doksa* [Husserl], „Sztuka i Filozofia”, nr 21

2005 *Od Derridy po Kanta i Husserla*, „Przegląd Filozoficzny”, R. 14, nr 1

Lubowicka Grażyna

1999 *Mówić o niewidzialnym?: Derrida i Husserl*, „Acta Universitatis Wratislaviensis, Filozofia”, nr 36

Makota Janina

2007 *Teoria idei w ujęciu Edmunda Husserla i Romana Ingardena*, „Kwartalnik Filozoficzny”, T. 35, z. 2

Markiewicz Barbara

1981 *Filozofia i świat życia codziennego* [Husserl], Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich (Nauka dla Wszystkich; 338)

1987 Jan Szewczyk (1930-1975), *O fenomenologii Edmunda Husserla*; do druku przygotowała Barbara Markiewicz, Warszawa: Kolegium Otryckie

Milanowicz Magdalena

2002 *Przedmiot realny w fenomenologii Husserla: interpretacja Ingardena i próba jej odparcia*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 2

Pogonowska Barbara

1995 *Podstawy tożsamości kultury europejskiej w ujęciu Ajdukiewicza i Husserla*, „Edukacja Filozoficzna”, Vol. 20

Skarga Barbara

1999 *Metafizyka obecności a metafizyka śladu* [Derrida i Husserl], cz. 1, „Kwartalnik Filozoficzny” z. 2; cz. 2, 2000, z. 1

Slovikova Katarzyna

2005 *Struktura przeżywania jako struktura świadomości czasu: projekt systematyzacji możliwej różnorodności przeżyć w oparciu o fenomenologię Edmunda Husserla*, „Fenomenologia”, R. 3, nr 3

2006 *Jana Patočki krytyka fenomenologii Edmunda Husserla*, „Zeszyty Filozoficzne”, nr 12/13

Święcicka Krystyna

1986 *Teoria wczucia w „Ideach” II Edmunda Husserla*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, T. 30

1987 *Monada jako droga ku metafizyce*, „Archiwum Historii i Myśli Społecznej”, T. 32

1989 *Husserl – świadomość i czas*, „Literatura na Świecie”, nr 3

1993 *Husserl*, Warszawa: Wiedza Powszechna (Myśli i Ludzie); 2 wyd. 2005

1993 *Transcendentalizm Husserla a filozofia dialogu*, Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Żukrowska Aleksandra

2002 *Preliminaria fenomenologica* [Husserl], „Edukacja Filozoficzna”, Vol. 33