



Piotr Łaciak

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID: 0000-0002-3010-3743

e-mail: piotr.laciak@us.edu.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2022.003>

Od metafizycznej neutralności do metafizyki problemów. Status metafizyki w filozofii Husserla

Pamięci Profesora Andrzeja J. Norasa

Celem artykułu nie jest prezentacja fenomenologii Husserla, objaśniająca jej stanowisko na tle sporów metafizycznych, lecz rozjaśnienie pojęcia metafizyki w pozytywnym transcendentarno-fenomenologicznym znaczeniu, jakim posługiwał się sam Husserl. Husserlowskie pojęcie metafizyki oscyluje między metafizyką krytyczną a metafizyką granicznych problemów fenomenologii. O ile metafizyka krytyczna jest metafizyką wyrastającą z krytyki naturalnych nauk o bycie, opatrzoną przez wskaźnikiem problematyczności, tzn. metafizyką naukową, którą w całości poznania filozoficznego można rozumieć jako uniwersalną i całkowicie uzasadnioną naukę o faktycznej rzeczywistości, o tyle metafizyka granicznych problemów fenomenologii okazuje się taką metafizyką, która przekracza granice opisu fenomenologicznego. Metafizyka w tych dwóch znaczeniach nie jest – żeby odwołać się do komentarza Ludwiga Landgrebego – jakąś nową metafizyką, która dołączałyby się do występujących w historii filozofii systemów metafizycznych, lecz metafizyką wymagającą odnowienia i podjęcia na nowo problemów stanowiących

sedno wszelkiej metafizyki, dodajmy: zarówno problemów rozstrzygalnych, jak i nierozstrzygalnych w granicach fenomenologii¹. W tym kontekście w *Postłowi* do *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* Husserl pisze wprost:

[...] transcendentálna fenomenologia w moim ujęciu obejmuje rzeczywistość całkowity horyzont zagadnień filozofii oraz ma dla niego gotową metodę; że więc obejmuje ona rzeczywistość wszystkie zagadnienia, które należy postawić ze stanowiska konkretnego człowieka, w tym również i wszystkie tzw. zagadnienia metafizyczne, o ile one w ogóle mają jakiś możliwy sens [...].²

Problemy metafizyczne nie są przy tym rozpatrywane w fenomenologii przedtranscendentalnej, która zgodnie z zasadą bezzależności metafizycznej jest rozumiana jako psychologiczno-opisowa analiza samych tylko przeżyć, analiza poprzedzająca wszelkie kwestie metafizyczne i niepozostająca z nimi w żadnym związku, skutkująca subiektywnym zawężeniem pola badań do samej tylko świadomości siebie. Dopiero zwrot transcendentálny w filozofii Husserla prowadzi do przewyciężenia subiektywnego nastawienia fenomenologii przedtranscendentalnej i włączenia do zakresu badań fenomenologicznych faktycznie istniejącej rzeczywistości, pozostającej w korelacji ze świadomością. Zwrot ten umożliwia redukcja transcendentálno-fenomenologiczna, która – jako element uniwersalnej krytyki poznania – jest rozumiana jako zmiana nastawienia naturalnego na nastawienie transcendentálne. Zmiana ta implikuje rozszerzenie pola badań fenomenologicznych o świadomość świata, rozszerzenie, skutkujące ponowieniem pytania o byt w odniesieniu do uniwersalnego badania transcendentálnego obejmującego korelację zachodzącą między świadomością i światem w jego prawdziwym bycie. To pytanie Husserl stawia w perspektywie transcendentálnej krytyki naturalnych nauk o bycie, wykazującej, że nauki te nie mogą być uznane za ostateczne nauki o bycie i wymagają metafizyki jako „nauki o tym, co istnieje w sensie absolutnym”³.

¹ Zob. Ludwig Landgrebe, „Phänomenologische Bewußtseinsanalyse und Metaphysik”, w: Ludwig Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1963), 75–82.

² Edmund Husserl, „Postłowie do moich «Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii»”, przeł. Jan Szewczyk, w: *Drogi współczesnej filozofii*, red. Marek J. Siemek (Warszawa: Czytelnik, 1978), 52.

³ Edmund Husserl, *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. Janusz Sidorek (Warszawa: PWN, 1990), 33.

Tak rozumiana metafizyka jako efekt transcendentalnej krytyki naturalnych nauk o bycie jest metafizyką transcendentalno-fenomenologicznie ugruntowaną i nie może już aspirować do miana filozofii pierwszej. Filozofią pierwszą okazuje się bowiem fenomenologia transcendentalna jako nauka ejdetyczna, będąca warunkiem koniecznym poprzedzającym i umożliwiającym metafizykę. Fenomenologia transcendentalna więc – w odróżnieniu od fenomenologii opisowej (przedtranscendentalnej), metafizycznie bezzałożeniowej – jest rozumiana jako filozofia pierwsza i poprzedza metafizykę, ale zarazem pozostaje z nią w związku, czyniąc ją możliwą. Sama metafizyka w specyficznym Husserlowskim znaczeniu jako absolutnie uzasadniona i uniwersalna nauka o faktach odnosi się do naturalnych nauk o faktach (nauk empirycznych) (*Tatsachenwissenschaften*) i jako dyscyplina transcendentalno-fenomenologicznie ugruntowana następuje po fenomenologii transcendentalnej jako apriorycznej, uniwersalnej teorii poznania; jako taka, zgodnie z zasadą pierwszeństwa istoty przed faktem, metafizyka sprowadza się do ostatecznej interpretacji naturalnych nauk o faktach i rozjaśnianego w nich bytu na podstawie apriorycznych zasad, które czerpie z fenomenologii transcendentalnej.

Według Husserla pojęcie faktu nie jest jednak równoznaczne z pojęciem faktu transcendentnego, przypadkowego, podporządkowanego istocie, ponieważ w swej późnej filozofii rozszerza on zakres tego pojęcia do tego stopnia, że obejmuje ono również fakt transcendentalny, absolutny (*absolutes Faktum*), którego nie można rozumieć w ramach tradycyjnej opozycji między tym, co przypadkowe, i tym, co konieczne⁴. Fakt absolutny nie stanowi bowiem przypadkowej realizacji jednej z wielu możliwości dopuszczanych przez istotę, lecz jest źródłem wszelkich możliwości. Chodzi o transcendentalny fakt absolutnego bytu aktualnie doświadczającej świadomości, wyrażający się w „że” i „jak” konstytucji świata, fakt irracjonalny, niepodlegający ejdetycznej racjonalizacji, stanowiący przedmiot metafizyki w innym znaczeniu, dotyczącej „najwyższych i ostatecznych zagadnień”, przekraczających horyzonty opisu fenomenologicznego. Tak pojmowana metafizyka nie stanowi już analitycznej dyscypliny, lecz może być rozumiana, jak zauważa Stefano Micali⁵, raczej jako „królestwo zdziwienia”.

⁴ Zob. Edmund Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Teil 3: 1929–1935”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 15, red. Iso Kern (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973), 403, 669.

⁵ Stefano Micali, *Überschüsse der Erfahrung. Grenzdimensionen des Ich nach Husserl* (Dordrecht: Springer Science + Business Media B.V., 2008), 99–100.

1. Bezzałożeniowość metafizyczna fenomenologii przedtranscendentalnej

W pierwszym wydaniu *Badań logicznych* (1900/1901), dziele reprezentatywnym dla fenomenologii przedtranscendentalnej, Husserl określa fenomenologię jako psychologię opisową w znaczeniu fenomenologii noetycznej, tzn. „fenomenologii przeżyć poznawczych oraz przeżyć naocznych i myślowych w ogóle, fenomenologii zmierzającej do jedynie opisowej analizy przeżyć co do ich efektywnej zawartości”⁶. Taka opisowa analiza wyłącza wszelkie stanowiska wobec bytu przedmiotów, na które przeżycia się kierują, w konsekwencji implikuje wykluczenie wszelkiej metafizyki, rozumianej jako dyscyplina dotycząca tego, co faktycznie istnieje, a ściślej: jako dyscyplina zajmująca się istnieniem i naturą świata zewnętrznego, gdyż „pytanie o istnienie i naturę «świata zewnętrznego» jest pytaniem metafizycznym”⁷. Sama metafizyka pozostaje w związku z naukami o faktach, których badania dotyczą realnie istniejących rzeczy, ponieważ powinna być uzupełnieniem tych nauk i ma za zadanie ich ugruntowanie. Nauki te bowiem zawierają przyjmowane przedrefleksyjnie (w sposób nieuświadomiony) metafizyczne presupozycje odnoszące się do rzeczywistości zewnętrznej. W tym kontekście w pierwszym tomie *Badań logicznych* na temat metafizyki czytamy:

Zadaniem jej jest mianowicie ustalenie i sprawdzenie niesprawdzonych, najczęściej nawet niezauważanych, a mimo to ważnych założeń leżących u podstaw przynajmniej tych wszystkich nauk, które kierują się ku realnej rzeczywistości. Takim założeniem jest np. to, że istnieje świat zewnętrzny [...]; że wszelkie stawanie się podlega prawu przyczynowości itd.⁸

Metafizyczne ugruntowanie wiedzy nie jest jednak wystarczające do dopełnienia wszystkich nauk, ponieważ dotyczy jedynie tych nauk, które odnoszą się do realnej rzeczywistości, ale nie obowiązuje w odniesieniu do tych nauk (np. nauk matematycznych), „których przedmiotami są liczby, mnogości itp., pomyślane jako niezależne od realnego bytu i niebytu same tylko nośniki idealnych określeń”⁹. W związku z tym

⁶ Edmund Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, przeł. Janusz Sidorek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 30.

⁷ Tamże, 28.

⁸ Edmund Husserl, *Badania logiczne*, t. 1: *Prolegomena do czystej logiki*, przeł. Janusz Sidorek (Toruń: Wydawnictwo Comer, 1996), 20–21.

⁹ Tamże, 21.

Husserl od metafizyki odróżnia teorię nauki (*Wissenschaftslehre*), która wskazuje warunki możliwości nauki w ogóle, bez względu na to, czy nauka dotyczy przedmiotów transcendentnych, czy też nie; jako taka, teoria nauki poprzedza metafizykę, będąc od niej niezależna¹⁰. Sama teoria nauki, nakreślając idealne warunki możliwości nauki w ogóle, okazuje się wprawdzie w sobie ugruntowana, ale tkwi jeszcze w pozytywnej (naturalnej) naiwności i domaga się – podobnie jak ugruntowane w niej nauki – filozoficznego objaśnienia, a objaśnienie to jest możliwe dopiero w ramach fenomenologii poznania, która – analogicznie do teorii nauki – sytuje się zarówno przed wszelkimi wyjaśniającymi naukami realnymi, jak i przed wszelką metafizyką. Fenomenologia poznania nie wyjaśnia realnego faktu poznania, nie tworzy również dedukcyjnych teorii, lecz ma jedynie uczynić zrozumiałym to, co należy do istoty wszelkiego poznania, niezależnie od jego faktyczno-realnych uwarunkowań, toteż jej celem jest ostateczne rozjaśnienie samej idei poznania¹¹.

W *Badaniach logicznych* określenia „metafizyczny” i „fenomenologiczny” są nie tyle określeniami przeciwstawnymi, ile pozostają ze sobą bez związku. W dziele tym Husserl hołduje postulatowi bezzałożeniowości metafizycznej zawartemu w zasadzie bezzałożeniowości badań teoriopoznawczych, twierdząc, że problem istnienia i natury transcendentnego względem świadomości świata nie jest problemem teoriopoznawczym, lecz metafizycznym, i nie wchodzi w zakres rozważania fenomenologicznego¹². Nieprzypadkowo w ramach opracowywania drogi do fenomenologii przez psychologię intencjonalną w latach dwudziestych XX wieku Husserl mówi wprost, że metodą czystej (opisowej) psychologii jest redukcja fenomenologiczno-psychologiczna¹³. Husserl nie stosuje wprawdzie *explicite* takiej redukcji w *Badaniach logicznych*, ale jest ona już implikowana w postulowanym w zasadzie bezzałożeniowości badań teoriopoznawczych wyłączeniu problematyki dotyczącej istnienia i natury świata zewnętrznego. Redukcja fenomenologiczno-psychologiczna jest motywowana czysto psychologicznym namysłem nad tym, czym przeżycia są w swej istotowej swoistości, i implikuje wyłączenie obiektywnej rzeczywistości przedmiotów intendowanych; jako

¹⁰ Zob. tamże, 225.

¹¹ Zob. Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1, 29–30.

¹² Zob. tamże, 26–31.

¹³ Zob. Edmund Husserl, „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch 1: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912–1929)”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 3/2, red. Karl Schuhmann (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976), 643–651.

taka skutkuje zawężeniem badań do absolutnie danej immanencji przeżyć, a w konsekwencji wykluczeniem wszelkiej metafizyki.

Zauważmy, że w ramach fenomenologii opisowej powstrzymujemy się co prawda od zajmowania stanowiska wobec bytu tego, co doświadczane, ale koncentrujemy się nie tylko na przeżyciach intencjonalnych, lecz także na tym, co owe przeżycia domniemywają jako swe przedmioty. Istotową własność przeżyć stanowi bowiem intencjonalność, ukierunkowanie na przedmiot, przy czym samą intencjonalność można ostatecznie objaśnić w ramach analizy efektywnej zawartości przeżycia:

Owo ukierunkowanie przedmiotowe, owo przedstawianie i domniemywanie obiektu efektywnie niezawierającego się w fenomenologicznym zasobie przeżycia jest bowiem [...] charakterystycznym opisowym rysem odnosnego przeżycia, toteż sens takiego domniemywania musi dać się rozjaśnić i ustalić jedynie na gruncie samego tego przeżycia; w inny sposób byłoby to wszak niemożliwe¹⁴.

Przedmiot, na który kieruje się przeżycie, nie wchodzi zatem do jego efektywnej zawartości, dlatego przeżycie pozostaje w swej wewnętrznej istocie nienaruszone bez względu na to, czy jego przedmiot intencjonalny realnie istnieje, czy też nie istnieje, a zatem „dla rozważania efektywnie fenomenologicznego sama przedmiotowość jest niczym”¹⁵. Husserl tak to ujmuje:

Należy przy tym zauważyć, że rzeczywisty byt albo niebyt przedmiotu jest irrelevantny dla własnej istoty przeżycia spostrzegania, a więc i dla tego, że jest ono spostrzeżeniem tak a tak jawiącego się, tak a tak domniemanego przedmiotu¹⁶.

Dla świadomości nie ma zatem żadnego znaczenia, czy przedmiot intencjonalny rzeczywiście istnieje, czy też nie, a przedmiot interesuje nas tylko o tyle, o ile odnoszą się do niego przeżycia. Z punktu widzenia fenomenologii noetycznej, ograniczającej się do analizy efektywnej zawartości przeżyć, odróżnienie przedmiotu jedynie intencjonalnego od przedmiotu rzeczywistego jest określone czysto deskryptywnie ze względu na stosunek wypełnienia percepcyjną treścią intencji domniemywającej przedmiot: przedmiot, który rzeczywiście nie istnieje, jest przedmiotem tylko domniemanym, a przedmiot rzeczywisty jest

¹⁴ Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1, 27–28.

¹⁵ Tamże, 518.

¹⁶ Tamże, 481–482.

nie tylko przedmiotem domniemanym, lecz także przedmiotem danym zgodnie z zasadą, że „rzeczywiście nie znaczy [...] tyle co *poza świadomością*, lecz tylko tyle co *nie jedynie domniemane*”¹⁷. To, co „nie jedynie domniemane”, jest tym, co rzeczywiste, dlatego że okazuje się korelatem syntezy pokrywania się domniemywającej intencji z percepcyjną zawartością aktu intuicyjnego, syntezy, w której przeżywamy identyczność przedmiotu pomyślanego i prezentowanego, toteż – jak komentuje Dan Zahavi – rozróżnienie między przedmiotem rzeczywistym i jedynie intencjonalnym przedmiotem „dotyczy samych tylko deskryptywnych różnic w **sposobach dania** przedmiotu”¹⁸. To czysto deskryptywne rozróżnienie między przeżyciem i światem jako przedmiotem intendowanym nie implikuje żadnych presupozycji na temat obiektywnej rzeczywistości przedmiotu intendowanego i jest „rozróżnieniem, które usytuowane jest przed wszelką metafizyką, u bram teorii poznania”:

Dla tego rozróżnienia [...] jest rzeczą obojętną, jakie stanowisko zajmie się wobec pytania, co stanowi obiektywny byt, prawdziwy, rzeczywisty byt sam w sobie świata albo dowolnego innego przedmiotu, oraz jak określi się obiektywny byt jako „jedność” wobec subiektywnego bycia pomyślanym wraz z jego „różnorodnością”; podobnie, w jakim sensie wolno przeciwstawić sobie byt metafizycznie immanentny i transcendentny itp.¹⁹

2. Metafizyka krytyczna i jej miejsce w całości filozofii transcendentnej

W *Badaniach logicznych* Husserl jest rzecznikiem metafizycznej bezałożeniowości (neutralności) i traktuje wszelkie pytania metafizyczne jako pytania pozbawione znaczenia dla fenomenologii. Metafizyczna bezałożeniowość fenomenologii przedtranscendentalnej jest konsekwencją subiektywistycznego zawężenia pola badań do niewątpliwie danej w re-

¹⁷ Edmund Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 2: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, przeł. Janusz Sidorek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 295. Zob. Dan Zahavi, *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls „Logische Untersuchungen“* (University of Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 1992), 108–111.

¹⁸ Zahavi, *Intentionalität und Konstitution*, 139. Brak adnotacji o tłumaczu oznacza, że przekładu dokonał autor artykułu.

¹⁹ Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1, 487. Szerzej na temat metafizycznej neutralności *Badaniach logicznych* zob. Dan Zahavi, *Husserl's Legacy. Phenomenology, Metaphysics, and Transcendental Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 30–50.

fleksji sfery efektywnej immanencji, zawężenia implikującego tym samym wyłączenie wszelkiej problematyki dotyczącej rzeczywistego istnienia i natury przedmiotów intendowanych. W tym duchu komentuje pogląd Husserla Dan Zahavi, twierdząc, że fenomenologia *Badania logicznych* jako stanowisko neutralne ontologicznie sytuuje się poza sporem realizmu z idealizmem; co więcej, z racji metodologicznych ograniczeń do analizy efektywnej zawartości przeżyć Husserl w *Badaniach logicznych* zajmuje stanowisko bardziej subiektywistyczne niż w swych późniejszych rozważaniach i z tego punktu widzenia zwrot transcendentálny w fenomenologii nie może być rozumiany jako „fatalny zwrot od realizmu do idealizmu”²⁰. Nasuwa się pytanie: Czy zwrot transcendentálny w filozofii Husserla implikuje również zmianę jego stanowiska w odniesieniu do relacji między fenomenologią i metafizyką?

Zwrot transcendentálny w Husserlowskiej filozofii wiąże się z przewzięciem jednostronnego, noetycznego ukierunkowania fenomenologii opisowej na rzecz fenomenologii noetyczno-noematycznej, której metodą okazuje się redukcja transcendentálno-fenomenologiczna. W wykładach z lat 1906/1907 zatytułowanych *Wprowadzenie do logiki i teorii poznania* oraz w pięciu wykładach zawartych w *Ideach fenomenologii* (1907) Husserl włącza do badania fenomenologicznego transcendentne korelaty aktów świadomościowych, dochodząc do wniosku, że zadanie fenomenologii polega na rozwiązaniu zagadki poznania, która dotyczy stosunku immanencji do transcendencji. Wskutek rozszerzenia sfery badań fenomenologicznych na opis transcendentnej przedmiotowości następuje zwrot transcendentálny w fenomenologii, a sama fenomenologia zyskuje status systematycznej analizy noetyczno-noematycznej, analizy kulminującej w *Ideach I* (1913), w których czytamy:

Uznanie istotnej dwustronności tego, co intencjonalne, noezy i noematu, powoduje, że systematyczna fenomenologia nie może skierować swych zamierzeń jednostronnie na efektywną analizę przeżyć, a specjalnie intencjonalnych przeżyć. [...] Naprawdę na obie strony otwierają się rozległe dziedziny ejdetycznego badania, dziedziny, które stale się do siebie nawzajem odnoszą, a przecież, jak się okazuje, na znacznych odcinkach są całkowicie odzielone²¹.

Rozszerzenie zakresu badań fenomenologicznych na przedmioty aktów świadomościowych jest efektem zastosowania do opisu fenomenów

²⁰ Zob. Zahavi, *Intentionalität und Konstitution*, 113, 139, 145.

²¹ Edmund Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. Danuta Gierulanka (Warszawa: PWN, 1975), 420–421.

metody redukcji fenomenologicznej, która ma charakter redukcji transcendentальной (nie zaś psychologicznej). O ile redukcja fenomenologiczno-psychologiczna oznacza subiektywistyczne zawężenie pola badań do subiektywności, skutkujące brakiem rozstrzygnięcia zagadnienia istnienia i natury świata zewnętrznego, o tyle redukcja transcendentально-fenomenologiczna odsłania pole badań fenomenologii noetyczno-noematycznej i polega na zawieszeniu (*epoché*) generalnej tezy nastawienia naturalnego (tzn. spełnianego przedrefleksyjnie przeświadczenia o istnieniu świata zewnętrznego) oraz sprowadzeniu świata do noematu świata, przedmiotu dla świadomości, przedmiotu wziętego dokładnie tak, jak jest domniemywany w przeżyciach, przy wyłączeniu jego obiektywnego istnienia (istnienia w sobie). Zawieszenie uznawanego w tezie nastawienia naturalnego istnienia świata nie oznacza ani zanegowania tego istnienia, ani jego neutralizacji, lecz jedynie uwolnienie od fałszywego, obiektywizującego (naturalistycznego) zabsolutyzowania bytu świata. W redukcji transcendentально-fenomenologicznej nie chodzi więc o wyłączenie świata, lecz o wyłączenie absurdalnej interpretacji świata²²:

Ta interpretacja pochodzi z filozoficznego zabsolutyzowania świata, które jest całkowicie obce naturalnemu jego traktowaniu. To traktowanie jest właśnie naturalne, żyje naiwnie w spełnianiu opisanej przez nas generalnej tezy, nie może zatem nigdy stać się niedorzeczne. Niedorzeczność rodzi się dopiero wtedy, gdy się filozofuje i szukając ostatecznej wiedzy o sensie świata, nie zauważa się wcale, że świat sam cały swój byt posiada jako „sens”, który zakłada absolutną świadomość jako pole [operacji] nadawania sensu [...]²³.

Zdaniem Ludwiga Landgrebego redukcja fenomenologiczna „nie jest niczym innym jak drogą dostępu do podstawowych zagadnień metafizyki”²⁴. Po jej przeprowadzeniu bowiem fenomenologia aspiruje do uniwersalności badania transcendentального, w którego ramach można objaśnić wszelki byt przez odniesienie do konstytuujących dokonań świadomości zgodnie z zasadą, że byt i świadomość są nierozdzielnyimi korelatami, tak że mówienie o bycie niedostępnym świadomości jest puste i pozbawione sensu²⁵. Zwrot transcendentalny w fenomenologii

²² Zob. Zahavi, *Intentionalität und Konstitution*, 112–113.

²³ Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 171.

²⁴ Ludwig Landgrebe, „Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung”, w: Ludwig Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie*, 26.

²⁵ Zob. tamże, 26–27.

skutkuje tym samym odsłonięciem zakrytej w nastawieniu naturalnym świadomości konstytuującej świat w jego prawdziwym bycie, a sama konstytucja jest wyrazem korelacji zachodzącej między świadomością i światem. Dlatego transcendentalne wyłączenie (*epoché*) świata oznacza zarazem rozpoznanie bytu świata jako korelatu uporządkowanych związków doświadczeń. Już na tej podstawie można wnosić, że jeżeli metafizykę rozumiemy najbardziej ogólnie – jak to komentuje Dan Zahavi – jako „systematyczną refleksję nad naturą istniejącej rzeczywistości”, to fenomenologia transcendentalna w odróżnieniu od fenomenologii opisowej nie jest stanowiskiem neutralnym metafizycznie²⁶. Gdy jednak mówimy o możliwości metafizyki w ramach fenomenologii transcendentalnej, mamy na uwadze ściśle Husserlowskie znaczenie metafizyki jako dyscypliny transcendentalno-fenomenologicznie ugruntowanej. Sama transcendentalna teoria poznania stawia sobie za cel ugruntowanie metafizyki i jako taka „jest poprzedzającym każdą metafizykę warunkiem jej możliwości”²⁷, gdyż fenomenologia „wyklucza tylko każdą naiwną i operującą absurdami metafizykę, nie zaś metafizykę w ogóle”²⁸. Zauważmy, że w wykładach z lat 1906/1907, a więc po zwrocie transcendentalnym, Husserl określa metafizykę „jako naukę o tym, co realnie istnieje w prawdziwym i ostatecznym sensie”²⁹. W odróżnieniu od teorii poznania jako formalnej nauki o bycie, która rozpatruje byt w ogóle co do istotowego sensu, pomijając jego faktyczną naturę badaną w naturalnych naukach o bycie, „metafizyka we właściwym sensie [...] ustala, co faktycznie w kategoriowym sensie istnieje, co przysługuje realnemu bytowi nie tylko w ogóle i jako takiemu, lecz *de facto* zgodnie z wynikami określonych nauk o bycie”³⁰. W tym duchu w wykładzie dotyczącym podstawowych proble-

²⁶ Dan Zahavi, „Phenomenology and Metaphysics”, w: *Metaphysics, Facticity, Interpretation. Phenomenology in the Nordic Countries*, red. Dan Zahavi, Sara Heinämaa, Hans Ruin (Dordrecht: Springer Science + Business Media B.V., 2003), 14; zob. Zahavi, *Husserl's Legacy*, 60–76.

²⁷ Edmund Husserl, „Erste Philosophie (1923/24). Teil 1: Kritische Ideengeschichte”, w: *Husserliana: Edmund Husserl, Gesammelte Werke*, t. 7, red. Rudolf Boehm (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1956), 369.

²⁸ Edmund Husserl, *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*, przeł. Andrzej Wajs (Warszawa: PWN, 1982), 235.

²⁹ Edmund Husserl, „Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07”, w: *Husserliana: Edmund Husserl, Gesammelte Werke*, t. 24, red. Ullrich Melle (Dordrecht–Boston–Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1984), 380.

³⁰ Tamże.

mów etyki i teorii wartości z 1911 roku Husserl dokonuje rozróżnienia między „czystą filozofią jako nauką dotyczącą idei” (aprioryczną filozofią) i „metafizyką jako absolutną nauką o faktycznej rzeczywistości” (aposterioryczną filozofią)³¹.

Nie ulega wątpliwości, że pojęcie metafizyki, jakim posługuje się Husserl w fenomenologii transcendentальной, wykazuje analogię do jej określenia w *Badaniach logicznych*, ponieważ zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku metafizyka jest rozumiana jako nauka o rzeczywistości, która pozostaje w związku z pozytywnymi naukami o faktach (naukami naturalnymi) jako ich uzupełnienie i zostaje odróżniona od ogólnej teorii nauki oraz fenomenologii poznania. Ta analogia nie może jednak przesłonić zasadniczej różnicy między przedtranscendentálním a transcendentálním pojmowaniem metafizyki. Po dokonaniu redukcji transcendentально-fenomenologicznej metafizyka bowiem nie jest już, jak w *Badaniach logicznych*, dyscypliną niepozostającą w związku z fenomenologią, lecz ma być nauką „ostateczną, a więc absolutnie ugruntowaną”, „nauką o rzeczywistości faktycznie istniejącej, danej poznającemu”³², dodajmy: dyscypliną ugruntowaną przez fenomenologię transcendentálną³³. Dlatego po zwrocie transcendentálním metafizyka w rzetelnym znaczeniu tego słowa pozostaje w nierozzerwalnym związku z fenomenologią transcendentálną. W tym kontekście w *Ideach I* czytamy:

[...] rzetelna filozofia, której ideą jest urzeczywistnienie idei absolutnego poznania, tkwi korzeniami w czystej fenomenologii, i to w sensie tak poważnym, że systematyczne i ścisłe uzasadnienie i zbudowanie tej pierwszej ze wszystkich filozofii jest niedającym się ominąć warunkiem wszelkiej metafizyki i wszelkiej innej filozofii – „która będzie mogła występować jako nauka”³⁴.

³¹ Edmund Husserl, „Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 28, red. Ullrich Melle (Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers, 1988), 176–180, 229–230.

³² Edmund Husserl, „Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916–1920”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Materialien*, t. 9, red. Hanne Jacobs (Dordrecht–Heidelberg–New York–London: Springer, 2012), 429.

³³ Zob. Edmund Husserl, „Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 42, red. Rochus Sowa, Thomas Vongehr (Dordrecht–Heidelberg–New York–London: Springer, 2014), 160–168; Zahavi, *Husserl’s Legacy*, 49.

³⁴ Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 10.

W *Idei fenomenologii* Husserl dookreśla sens takiej transcendentalno-fenomenologicznie ugruntowanej metafizyki, rozumiejąc ją jako efekt transcendentalnej krytyki nauk naturalnych:

Nauka ta, którą nazywamy metafizyką, wyrasta z „krytyki” naturalnego poznania w poszczególnych naukach, krytyki przeprowadzonej na podstawie uzyskanego w ogólnej krytyce poznania wglądu w istotę poznania i przedmiotu poznania co do ich rozmaitych podstawowych postaci, wglądu w sens różnych fundamentalnych korelacji między poznaniem i przedmiotem poznania³⁵.

Krytyka poznania umożliwia „poprawną i ostateczną interpretację wyników nauk naturalnych w odniesieniu do istniejącego bytu”³⁶ i jako taka wytycza granice naukom naturalnym, rozpoznając ich właściwe miejsce i uwalniając od naturalistycznej naiwności, tzn. wykazując, że byt obiektywny nie jest bytem absolutnym³⁷. To właśnie dzięki krytyce poznania – pisze Husserl w *Idei fenomenologii* – „wychodzi na jaw, że naturalne nauki o bycie nie są ostatecznymi naukami o bycie”³⁸. Nauki naturalne bowiem badają jedynie fakty transcendentne, ukonstytuowane, relatywne w stosunku do konstytuującej świadomości transcendentalnej jako źródła wszelkiego uznawania istnienia i jego wykazywania, w konsekwencji zaś nauki naturalne nie są ani naukami absolutnymi, ani uniwersalnymi. W odróżnieniu od naturalnych nauk o bycie, które z racji swych ograniczeń nie stanowią ostatecznego poznania, metafizyka jest absolutnie uzasadnioną i uniwersalną nauką o faktach; jako taka pozostaje w związku z naturalnymi naukami o faktach, jako że jest ich zwieńczeniem i sprowadza się do ostatecznej interpretacji oraz usensownienia wyników tych nauk w odniesieniu do istniejącego bytu³⁹.

Parafrazując Kanta, można powiedzieć, że metafizyka bez nauk empirycznych byłaby pusta, a bez fenomenologii transcendentalnej – ślepa. Według zasady pierwszeństwa istoty przed faktem, zasady, że istota używa faktom racjonalności⁴⁰, fenomenologia transcendentalna jako aprioryczna nauka stanowi filozofię pierwszą w sensie „uniwersalnej teorii poznającego, wartościującego i praktycznego rozumu”, podczas

³⁵ Husserl, *Idea fenomenologii*, 33.

³⁶ Tamże.

³⁷ Zob. Iso Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964), 187–188.

³⁸ Husserl, *Idea fenomenologii*, 33. Zob. Kern, *Husserl und Kant*, 188.

³⁹ Zob. „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 1, 188 (przypis); Husserl, *Idea fenomenologii*, 33.

⁴⁰ Zob. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, 234.

gdy metafizyka jako uniwersalna i absolutna nauka o faktach – filozofię drugą i jako taka przyjmuje za swój warunek transcendentálną teorię poznania⁴¹. Tak rozumiana metafizyka jest charakterystyczna dla systematyki filozofii Husserla i zajmuje ściśle określone miejsce w tej filozofii jako filozofia druga⁴². Sama filozofia co do idei jest nie tylko nauką uniwersálną, lecz także absolutnie uzasadnioną i obejmuje całość rzetelnych poznań, przy czym idea ta jest nieodłączna od ideału absolutnego poznania, przenikającego wszelkie dążenie poznawcze, ideału, który różnicuje się co do dwóch grup dyscyplin, jakimi są filozofia czysta jako nauka o ideach i metafizyka jako nauka o faktycznej rzeczywistości. Ideał absolutnego poznania bowiem może być rozumiany albo „jako koncepcja czystej idei, mianowicie idei najdoskonalszego poznania w ogóle, a więc przy pominięciu wszelkiej faktyczności”, albo jako „idea najdoskonalszego poznania w stosunku do faktu tego świata”⁴³. W pierwszym wypadku dochodzimy do „systemu czystych, apriorycznych dyscyplin filozoficznych”⁴⁴, dodajmy: systemu, który stanowi sama fenomenologia transcendentálna, a w drugim – do metafizyki jako nauki o faktach, acz nauki absolutnej i uniwersálnej, w odróżnieniu od zasadniczo partykularnego i relatywnego poznania właściwego pozytywnym naukom o faktach, ponieważ – jak mówi Husserl – „zgodnie z tym, co ogólne, określamy wszystkie filozoficzne badania dotyczące realności jako metafizykę, jeżeli w odniesieniu do realnego i danego świata, wykraczając poza niższy stopień nauk przyrodniczych, dążą do celu absolutnego poznania”⁴⁵.

Konkludując, filozofia pierwsza, do której miana aspiruje fenomenologia transcendentálna, jest określona jako „nauka o całkowitości czystych (apriorycznych) zasad wszelkich możliwych poznań i całości prawd apriorycznych zawartych w nich systematycznie, a więc czysto dających się z nich wydedukować”⁴⁶. Natomiast metafizyka jako filozofia druga, której „korelatem i dziedziną jest jedność faktycznej rze-

⁴¹ Zob. Husserl, „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 1, 6, 13–14, 367–368; Piotr Łaciak, „Fenomenologia transcendentálna i metafizyka”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 60 (2015): 259–263.

⁴² Zob. Rochus Sowa, „Einleitung”, w: Husserl, „Grenzprobleme der Phänomenologie”, LXI.

⁴³ Husserl, „Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914”, 229.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Husserl, „Einleitung in die Philosophie”, 374.

⁴⁶ Husserl, „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 1, 13–14.

czywistości⁴⁷ i która obejmuje „całość «rzetelnych», to jest w racjonalnej metodzie «wyjaśniających» nauk o faktach⁴⁸, następuje po czystej fenomenologii jako transcendentalnej teorii poznania. Zaznaczmy dobitnie, że fenomenologia transcendentalna jest początkiem i istotną częścią uniwersalnej filozofii⁴⁹, nie zaś zupełną filozofią, ponieważ „z praw istotowych nie można zasadniczo wyprowadzić faktów, one jedynie przepisują im możliwości na sposób norm idealnych⁵⁰. Metafizyka jako absolutnie uzasadniona i uniwersalna nauka o faktycznej rzeczywistości musi zatem opierać się na nauce o idei rzeczywistości, ponieważ „to, co należy do idei rzeczywistości w ogóle, co dla wszelkiej możliwej rzeczywistości jest więc konieczną normą, musi być również zasadniczą normą dla badania danej rzeczywistości⁵¹. Metafizyka jest tym samym ugruntowana w czystej fenomenologii ejdetycznej, ale sama nie jest czysto aprioryczną dyscypliną, ponieważ faktów nie da się wyprowadzić z czystych możliwości, a faktycznego istnienia nie można potraktować jako dopełnienia możliwości.

3. Metafizyka granicznych problemów fenomenologii

Rozróżnienie między fenomenologią transcendentalną jako filozofią pierwszą a metafizyką jako filozofią drugą jest zorientowane na pierwszeństwo istoty przed faktem, zgodnie z którym fakt jest czymś jednostkowym i empirycznym, podporządkowanym istocie. Tak rozumiany fakt jest przypadkowy w tym sensie, że „mógłby zgodnie ze swą istotą być inny⁵² i stanowi urzeczywistnienie jednej z wielu możliwości dopuszczalnych przez istotę. Taką wykładnię faktu Husserl przyjmuje w *Ideach I*, a wykładnia ta znajduje zastosowanie jedynie w odniesieniu do konstytuowanych rzeczy, nie obowiązuje zaś w stosunku do konstytuującego Ja transcendentalnego⁵³. Faktyczność Ja transcendentalnego jest bowiem absolutną rzeczywistością i zasadniczo różni

⁴⁷ Tamże, 14.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Zob. tamże, 234.

⁵⁰ Husserl, „Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914”, 178.

⁵¹ Husserl, „Einleitung in die Philosophie”, 430.

⁵² Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 16.

⁵³ Na temat wieloznaczności faktyczności w fenomenologii Husserla zob. Micali, *Überschüsse der Erfahrung*, 79–100; Karl-Heinz Lembeck, „«Factum Geschichte» und die Grenzen phänomenologischer Geschichtsphilosophie”, *Husserl Studies* 4 (1987): 210–216.

się od faktyczności rzeczy. W swych późnych tekstach Husserl twierdzi wprost, że nie można powiedzieć, iż faktycznie istniejące Ja transcendentalne ma swą istotę, która je poprzedza i jest od niego niezależna bytowo. Przeciwnie, faktyczność Ja ma charakter absolutny i jako taka poprzedza wszelkie ejdetyczne możliwości, które dopiero w tym Ja się konstytuują, tak że „eidos Ja transcendentalnego nie da się pomyśleć bez Ja transcendentalnego jako Ja faktycznego”⁵⁴. W ten sposób Husserl dochodzi do pojęcia faktu absolutnego (*absolutes Faktum*), który wymyka się tradycyjnej opozycji między faktem i istotą. Mówiąc o fakcie absolutnym, twórca fenomenologii ma na uwadze pierwotny fakt mojego doświadczenia, fakt mojego „Ja jestem”, wyrażający się w procesie transcendentalnej konstytucji świata, fakt, który nie jest ani przypadkowy, ani konieczny, ponieważ „tkwiąc u podstaw wszelkich możliwości, wszelkich relatywności, wszelkich uwarunkowań, nadaje im sens i byt”⁵⁵. Jako taki, ów fakt nie stanowi przypadkowej realizacji jednej z wielu ejdetycznych możliwości, a wszystkie konieczności istotowe „są momentami jego faktyczności, są sposobami jego funkcjonowania w odniesieniu do samego siebie – sposobami, w jakich rozumie on samego siebie lub może rozumieć”⁵⁶.

Absolut transcendentalny, jak zaznacza Stefano Micali, zastaje samego siebie w różnorodnych funkcjach, jak spostrzeżenie, fantazja, świadomość czasu, które konstytuują świat, funkcjach, w których manifestuje się jako ostatecznie funkcjonujące Ja, a „to, że te funkcje istnieją, jest absolutnym faktem”⁵⁷. Chodzi o fakt irracjonalny, niecierpiący racjonalności z istoty, wyrażający się w „że” i „jak” konstytucji świata⁵⁸. Sama zaś problematyka dotycząca „irracjonalności transcendentalnego faktu, który wyraża się w konstytucji faktycznego świata i faktycznego życia duchowego”⁵⁹, jest przedmiotem metafizyki w nowym znaczeniu, tzn. w innym sensie niż metafizyka jako filozofia druga. Od transcendentnych, ukonstytuowanych faktów należy zatem odróżnić transcendentalny fakt ich konstytucji, a metafizyka w tym nowym znaczeniu – jak komentuje Micali – „pozostaje w ścisłym związku z trans-

⁵⁴ Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität”, 385.

⁵⁵ Tamże, 669.

⁵⁶ Tamże, 386.

⁵⁷ Micali, *Überschüsse der Erfahrung*, 95.

⁵⁸ Zob. Lembeck, „«Factum Geschichte» und die Grenzen phänomenologischer Geschichtsphilosophie”: 212–215; Stanisław Judycki, „Fenomenologia a metafizyka. W perspektywie rozważań Edmunda Husserla”, *Zeszyty Naukowe KUL* 3 (123) (1988): 15.

⁵⁹ Husserl, „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 1, 188 (przypis).

cidentalnym faktem «irracjonalności racjonalności świata» i kontyngencji konstytucji świata⁶⁰. W tym kontekście w *Ideach I* czytamy:

Redukcja naturalnego świata do absolutu świadomości daje faktyczne związki przeżyć świadomościowych o pewnych określonych ukształtowaniach z wyróżnionymi prawidłowymi uporządkowaniami, w których konstytuuje się jako intencjonalny odpowiednik pewien w sferze empirycznej naoczności morfologicznie uporządkowany świat, tj. świat, dla którego mogą istnieć klasyfikujące i opisujące nauki. [...] W tym wszystkim tkwi jakaś cudowna celowość, gdyż racjonalność, jaką ten fakt rzeczywistnia, nie jest racjonalnością, której domaga się istota⁶¹.

To, że faktyczne przebiegi świadomości są tak ukształtowane, że istnieje przyroda, która jest w sobie racjonalna i stanowi przedmiot przyrodoznawstwa, że istnieje rozwój świata zmierzający do urzeczywistnienia wartości, że istnieje kultura, że istnieje dopasowanie przyrody do ducha, nie jest zatem *a priori* konieczne, tzn. nie może być zrozumiałe na podstawie istoty świadomości i z punktu widzenia czystej fenomenologii transcendentalnej jako nauki ejdetycznej okazuje się faktem irracjonalnym, niedającym się wywieść z praw istotowych. Wszak sama korelacja między świadomością i światem nie musi w ogóle zachodzić, jako że nie sposób wykluczyć możliwości załamania się jednoznaczności całego doświadczenia apercypującego rzeczywistość w *modus* pewności istnienia, tzn. eksplozji sensów noematycznych w beładnym natłoku wrażeń (unicestwienie świata)⁶².

Nasuwa się zatem pytanie: Co jest racją transcendentalnej konstytucji świata, skoro nie jest nią ejdetyczna konieczność? Tego pytania nie można rozstrzygnąć w ramach fenomenologii transcendentalnej, jako że należy ono do ostatecznych pytań metafizycznych, które przekraczają granice opisu fenomenologicznego. Niezrozumiały fakt korelacji między świadomością i światem stanowi więc granicę ejdetycznej sensowności oraz skłania do postawienia pytania o rację cudownej celowości (objawiającej się w jednoznaczności konstytucyjnych dokonań), którą ten fakt rzeczywistnia, celowości, której nie można wydedukować z istoty świadomości. Pytanie to okazuje się pytaniem o ostateczną rację faktycznych związków świadomościowych, w których konstytuuje się faktyczny świat i faktyczne życie duchowe, rację, która ma zapewnić sensowność faktyczności tam, gdzie zachodzi niedająca się ejdetycz-

⁶⁰ Micali, *Überschüsse der Erfahrung*, 99.

⁶¹ Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 176–177.

⁶² Zob. tamże, 146–147.

nie zrationalizować możliwość irracjonalnego przebiegu doświadczeń i rozpląnięcia się doświadczającego rozumu w zgiełku zjawisk. Chodzi o rację, dzięki której faktyczne życie świadomości zmierza do jednozgodności doświadczeń, do stałego samopodtrzymania. Ja, jest nakierowane na urzeczywistnianie wartości⁶³. Zauważmy, że kwestia racji faktycznych związków świadomościowych konstytuujących świat ewokuje „najwyższe i ostateczne zagadnienia”, teleologiczne, teologiczne i etyczne problemy, w szczególności Kantowskie pytania o Boga, wolność i nieśmiertelność, które wchodzą w zakres tradycyjnego pojęcia metafizyki i tylko w fenomenologii transcendentalnej mogą być sformułowane w sposób niespekulatywny⁶⁴. W tekście z 1923 roku pt. *Kantowska nauka o postulatach* Husserl próbuje ugruntować metafizykę, analogicznie do Kanta, przez postulaty praktycznego rozumu⁶⁵. Według Husserla w nastawieniu naturalnym nie można usensownić ludzkiego życia, ponieważ istnienie świata okazuje się przypadkowym faktem, a istnienie człowieka jako części świata – przemijającym zdarzeniem w świecie. Perspektywa możliwego końca naturalnego świata wraz ze wszystkimi jego istotami implikuje relatywizację wszelkich wartości i możliwości kształtowania duchowego życia. Zmiana nastawienia z naturalnego na transcendentalne, jaką umożliwi redukcja fenomenologiczna, prowadzi wprawdzie do odkrycia subiektywności konstytuującej sens świata i istniejącego w nim człowieka, ale zmiana ta nie zapewnia racjonalności konstytuowanego w niej faktycznego świata, nie gwarantuje bowiem sensowności ludzkiego życia czy też sensowności

⁶³ Samo pojęcie racji faktyczności zyskuje nowy sens, ponieważ z fenomenologicznego punktu widzenia w metafizycznym pytaniu o podstawę faktu świata nie chodzi ani o warunkowanie przyczynowe, ani o zasadę naturalnego świata i żyjącego w nim człowieka, lecz o „rację bytu tych faktycznych subiektywności i faktycznie w nich dokonującej się konstytucji świata”, a pytanie to „wskazuje na wyższy stopień badania transcendentalnego”. Husserl, „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 1, 220.

⁶⁴ Na temat metafizyki teleologicznej i teologicznej zob. Sowa, „Einleitung”, LXI–XC; Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1989), 209–213; Daniele De Santis, „«Metaphysische Ergebnisse»: Phenomenology and Metaphysics in Edmund Husserl’s *Cartesianische Meditationen* (§ 60). Attempt at Commentary”, *Husserl Studies* 34 (2018): 65–68, 81; Łaciak, „Fenomenologia transcendentalna i metafizyka”: 268–277.

⁶⁵ Zob. Edmund Husserl, „Erste Philosophie (1923/24). Teil 2: Theorie der phänomenologischen Reduktion”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 8, red. Rudolf Boehm (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1959), 354–355.

dziejów⁶⁶. Z perspektywy transcendentalnej świat i istniejący w nim człowiek jawią się jako konstytutywne jedności możliwego doświadczenia czystych podmiotów, ale świadomość nie musi konstituować sensu świata, ponieważ transcendentalna konstytucja świata – jak zasygnalizowaliśmy – okazuje się irracjonalnym faktem, niedającym się wyprowadzić z istoty świadomości. Skoro konstytucja świata w świadomości transcendentalnej, jak trafnie komentuje Iso Kern, „z siebie nie może gwarantować swej sensowności”⁶⁷, nie gwarantuje *a fortiori* sensowności ludzkiego istnienia. Dlatego należy postulować istnienie Boga, który okazuje się ostateczną racją faktyczności transcendentalnej konstytucji świata, zapewniając tym samym sens ludzkiego życia w świecie w odniesieniu do absolutnej powinności. Zaznaczmy jedynie, że Bóg nie jest rozumiany jako transcendencja rzeczywista, lecz jako idea, która – jak zauważa Stephan Strasser – „nadaje konstytuującym dokonaniom jedność, sensowny związek i celowość”, i jest rozumiany jako najwyższe dobro w znaczeniu absolutnego celu wszelkiego działania⁶⁸.

W ramach fenomenologii transcendentalnej problemy określone jako „najwyższe i ostateczne”, tzn. *sensu stricto* „metafizyczne”, które przekraczają granice opisu fenomenologicznego i mają swe źródło w doświadczeniu irracjonalności faktu transcendentalnej konstytucji świata, uzyskują zatem właściwe sformułowanie i możliwe niespekulatywne rozwiązanie, jako że to właśnie sama fenomenologia jako transcendentalno-aprioryczna nauka rozpoznaje swe granice, zakreślając horyzonty możliwej metafizyki.

Filozofia domaga się wszak wyjaśnień, które za podstawę mają ostateczne i najbardziej konkretne istotowe konieczności, tymi zaś są te, które czynią zadość prawdzie, że wszelki świat obiektywny z istoty korzenie swe posiada w transcendentalnej subiektywności, te zatem, które w sposób konkretny tłumaczą świat jako ukonstytuowany sens. I dopiero one pozwalają dojrzeć [jeszcze inne] *najwyższe i ostateczne zagadnienia*, które dadzą się postawić wobec nawet w ten sposób już zinterpretowanego świata⁶⁹.

Takie „najwyższe i ostateczne zagadnienia” mają możliwy sens, gdyż są odniesione do subiektywności transcendentalnej jako pierwotnego miejsca wszelkiego sensu, a ich „metafizyczność” z punktu widzenia

⁶⁶ Zob. tamże.

⁶⁷ Kern, *Husserl und Kant*, 303.

⁶⁸ Stephan Strasser, „Das Gottesproblem in der Spätphilosophie Edmund Husserls”, *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 67 (1959): 141.

⁶⁹ Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, 206.

fenomenologii transcendentальной oznacza – żeby się posłużyć określeniem, jakiego użył Husserl do charakterystyki tego, co obce – „dostępność we właściwej niedostępności, w modus niezrozumiałości”⁷⁰. „Najwyższe i ostateczne zagadnienia” są problemami, które w tym znaczeniu przekraczają granice rozumienia i implikują nierozwiązywalną resztę, że nie dają się rozstrzygnąć w ramach fenomenologii transcendentальной, nauki, która stanowi źródło wszelkiej racjonalności, aczkolwiek poza nią nie mogłyby zostać sensownie sformułowane. Metafizyka „najwyższych i ostatecznych zagadnień”, której projekt Husserl zawarł w swych rękopisach⁷¹, w odróżnieniu od metafizyki jako nauki o faktycznej rzeczywistości będącej zwieńczeniem naturalnych nauk o faktach, byłaby zwieńczeniem samej fenomenologii transcendentальной, jako że teleologiczne, teologiczne czy też etyczno-religijne rozstrzygnięcia mają zagwarantować sensowność faktyczności tam, gdzie nie można jej zapewnić środkami analizy ejdetyczno-konstytutywnej.

W ten sposób Husserl rozpoznaje zasadniczą irracjonalność faktyczności jako granicę poznania ejdetycznego i dochodzi do nowego pojęcia metafizyki, odmiennego od jej rozumienia jako uniwersalnej i absolutnej nauki o faktach. O ile metafizyka dotycząca badanych w naukach naturalnych faktów transcendentnych oznacza całościową i ostateczną wiedzę odnoszącą się do faktycznie istniejącej rzeczywistości, wiedzę będącą efektem usensownienia nauk o faktach (i badanej w nich rzeczywistości) na podstawie apriorycznych zasad zaczerpniętych z fenomenologii transcendentальной, o tyle metafizyka, która ma za przedmiot irracjonalny fakt transcendentальной konstytucji świata, rozpatruje problemy dotyczące racji faktyczności związków świadomościowych, w których konstytuuje się materialny i duchowy świat, tzn. graniczne problemy fenomenologii, a właściwie, jak mówi sam Husserl, „najwyższe i ostateczne zagadnienia”.

Wnioski

W fenomenologii Husserla są obecne dwa pojęcia metafizyki: metafizyka krytyczna i metafizyka granicznych problemów fenomenologii. Zdaniem Rochusa Sowy to pierwsze pojęcie metafizyki okazuje się cha-

⁷⁰ Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität”, 631.

⁷¹ Chodzi w szczególności o rękopisy zamieszczone w tomie 42 Husserliana pt. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*.

rakterystyczne dla systematyki myśli Husserla i jest pojęciem naukowym – metafizyka w tym znaczeniu stanowi ugruntowanie nauk empirycznych w świetle ejdetycznych zasad i zajmuje ściśle określone miejsce w systemie filozofii transcendentальной jako filozofia druga. Z kolei metafizyka w drugim znaczeniu – komentuje Sowa – odpowiada tradycyjnemu czy potocznemu pojęciu metafizyki, które dotyczy „najwyższych i ostatecznych zagadnień”, przekraczających granice opisu fenomenologicznego⁷².

Celem artykułu nie jest wprawdzie prezentacja Husserlowskiego rozumienia metafizyki na tle tradycji zachodniej metafizyki, ale gdybyśmy spróbowali je osadzić w ramach tej tradycji, to należałoby powiedzieć, że Husserl kwestionuje możliwość metafizyki spekulatywnej rozumianej jako filozofia pierwsza, metafizyki apriorycznej, uprawianej w stylu *more geometrico*, skutkującej esencjalizacją przedmiotu poznania i kulminującej w nowożytności w systemach Kartezjusza, Leibniza, Spinozy i Wolffa⁷³. Jeżeli twórca fenomenologii mówi, że nie jest możliwa metafizyka jako filozofia pierwsza, to ma na uwadze to, że nie można wykocypować metafizyki „od góry”, lecz tylko na drodze „od dołu do góry”, od „naocznych danych do abstrakcyjnych wyżyn”⁷⁴, ponieważ jedyną możliwą filozofią pierwszą jest fenomenologia transcendentálna. Bez fenomenologii transcendentálnej wszelka metafizyka stałaby się polem czystej spekulacji, a spekulacja jest domeną fantazji, nie zaś nauki, ponieważ wyklucza możliwość korygowania, które jest charakterystyczne dla poznania naukowego. W tym kontekście w liście do Eduarda Sprangera z września 1918 roku Husserl pisze: „Spekulacja nie daje się korygować, korygować można tylko w sferze danych rzeczy”⁷⁵.

Nietrudno zauważyć, że projektując ideę metafizyki na drodze „od dołu do góry”, Husserl nawiązuje bezpośrednio do Kanta, a dwa po-

⁷² Zob. Sowa, „Einleitung”, LXI–LXVI. Na temat dwóch znaczeń pojęcia metafizyki zob. Bernet, Kern, Marbach, *Edmund Husserl*, 209–213; Zahavi, *Husserl's Legacy*, 65; De Santis, „«Metaphysische Ergebnisse»: Phenomenology and Metaphysics in Edmund Husserl's *Cartesiansche Meditationen* (§ 60). Attempt at Commentary”: 65–68; Łaciak, „Fenomenologia transcendentálna i metafizyka”: 255–277.

⁷³ Zob. Husserl, „Einleitung in die Philosophie”, 240.

⁷⁴ Husserl, „Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 9, red. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962), 299. Zob. Sowa, „Einleitung”, XX–XXIII.

⁷⁵ Husserl, „Briefwechsel: Philosophenbriefe”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Dokumente*, t. 3/6, red. Karl Schuhmann, Elisabeth Schuhmann (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994), 419. Zob. Sowa, „Einleitung”, LXII.

jęcia metafizyki obecne w fenomenologii korespondują z Kantowskim rozumieniem metafizyki. Jeżeli chodzi o metafizykę krytyczną, to – jak pokazuje Iso Kern – fenomenologia transcendentálna wpisuje się w Kantowski projekt ugruntowania metafizyki jako nauki. Nowe ugruntowanie metafizyki według myśliciela z Królewca polegało na wytyczeniu granic czystym pojęciom na podstawie ograniczenia ich ważności do przedmiotów możliwego doświadczenia, natomiast Husserl poddaje krytyce obiektywne doświadczenie i naturalno-obiektywną wiedzę, krytyce wytyczającej granice naukom naturalnym i zarazem otwierającej możliwość metafizyki jako absolutnie uzasadnionej i uniwersalnej nauki o faktach⁷⁶. Z kolei metafizyka „najwyższych i ostatecznych zagadnień” pozostaje w analogii do Kantowskiego rozumienia metafizyki jako naturalnej skłonności rozumu do stawiania takich pytań, których nie można rozstrzygnąć, pytań przekraczających granice naszego doświadczenia⁷⁷.

Bibliografia

- Bernet Rudolf, Iso Kern, Eduard Marbach. 1989. *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- De Santis Daniele. 2018. „«Metaphysische Ergebnisse»: Phenomenology and Metaphysics in Edmund Husserl's *Cartesiansche Meditationen* (§ 60). Attempt at Commentary”. *Husserl Studies* 34: 63–83.
- Husserl Edmund. 1956. „Erste Philosophie (1923/24). Teil 1: Kritische Ideengeschichte”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 7, red. Rudolf Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl Edmund. 1959. „Erste Philosophie (1923/24). Teil 2: Theorie der phänomenologischen Reduktion”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 8, red. Rudolf Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl Edmund. 1962. „Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 9, red. Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl Edmund. 1973. „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Teil 3: 1929–1935”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 15, red. Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl Edmund. 1975. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. Danuta Gierulanka. Warszawa: PWN.

⁷⁶ Zob. Kern, *Husserl und Kant*, 187–188.

⁷⁷ Na temat metafizyki jako skłonności zob. Immanuel Kant, *Krytyka czystego rozumu*, B 21–22, przeł. Roman Ingarden (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001), 65.

- Husserl Edmund. 1976. „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch 1: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912–1929)”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 3/2, red. Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl Edmund. 1978. „Posłowie do moich «Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii»”, przeł. Jan Szewczyk. W: *Drogi współczesnej filozofii*, red. Marek J. Siemek, 49–81. Warszawa: Czytelnik.
- Husserl Edmund. 1982. *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*, przeł. Andrzej Wajs. Warszawa: PWN.
- Husserl Edmund. 1984. „Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 24, red. Ullrich Melle. Dordrecht–Boston–Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl Edmund. 1988. „Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 28, red. Ullrich Melle. Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl Edmund. 1990. *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. Janusz Sidorek. Warszawa: PWN.
- Husserl Edmund. 1994. „Briefwechsel: Philosophenbriefe”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Dokumente*, t. 3/6, red. Karl Schuhmann, Elisabeth Schuhmann. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl Edmund. 1996. *Badania logiczne*, t. 1: *Prolegomena do czystej logiki*, przeł. Janusz Sidorek. Toruń: Wydawnictwo Comer.
- Husserl Edmund. 2000. *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, przeł. Janusz Sidorek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Husserl Edmund. 2000. *Badania logiczne*, t. 2, cz. 2: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, przeł. Janusz Sidorek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Husserl Edmund. 2012. „Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916–1920”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Materialien*, t. 9, red. Hanne Jacobs. Dordrecht–Heidelberg–New York–London: Springer.
- Husserl Edmund. 2014. „Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 42, red. Rochus Sowa, Thomas Vongehr. Dordrecht–Heidelberg–New York–London: Springer.
- Judycki Stanisław. 1988. „Fenomenologia a metafizyka. W perspektywie rozważań Edmunda Husserla”. *Zeszyty Naukowe KUL* 3 (123): 11–17.
- Kant Immanuel. 2001. *Krytyka czystego rozumu*, przeł. Roman Ingarden. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Kern Iso. 1964. *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag: Martinus Nijhoff.

- Landgrebe Ludwig. 1963. „Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung”. W: Ludwig Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*, 9–39. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Landgrebe Ludwig. 1963. „Phänomenologische Bewußtseinsanalyse und Metaphysik”. W: Ludwig Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*, 75–110. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Lembeck Karl-Heinz. 1987. „«Factum Geschichte» und die Grenzen phänomenologischer Geschichtsphilosophie”. *Husserl Studies* 4: 209–224.
- Łaciak Piotr. 2015. „Fenomenologia transcendentálna i metafizyka”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 60: 255–277.
- Micali Stefano. 2008. *Überschüsse der Erfahrung. Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*. Dordrecht: Springer Science + Business Media B.V.
- Sowa Rochus. 2014. „Einleitung”. W: Edmund Husserl, „Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)”, XIX–CXIV. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 42, red. Rochus Sowa, Thomas Vongehr. Dordrecht–Heidelberg–New York–London: Springer.
- Strasser Stephan. 1959. „Das Gottesproblem in der Spätphilosophie Edmund Husserls”. *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 67: 130–142.
- Zahavi Dan. 1992. *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls „Logische Untersuchungen”*. University of Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Zahavi Dan. 2003. „Phenomenology and Metaphysics”. W: *Metaphysics, Facticity, Interpretation. Phenomenology in the Nordic Countries*, red. Dan Zahavi, Sara Heinämaa, Hans Ruin, 3–22. Dordrecht: Springer Science + Business Media B.V.
- Zahavi Dan. 2017. *Husserl's Legacy. Phenomenology, Metaphysics, and Transcendental Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Streszczenie

Artykuł prezentuje przejście filozofii Husserla od psychologii fenomenologicznej do fenomenologii transcendentálnej jako zwrot metafizyczny. Husserlowska fenomenologia przedtranscendentálna jako deskryptywna analiza fenomenów mentalnych wyklucza wszelkie metafizyczne pytania dotyczące istnienia świata zewnętrznego, podczas gdy fenomenologia transcendentálna nie jest metafizycznie neutralna, ponieważ ma za zadanie odsłonięcie ostatecznego sensu świata w jego faktycznym istnieniu. Z jednej strony, zgodnie z pierwszeństwem ejdetycznych możliwości przed rzeczywistością, fenomenologia transcendentálna jako nauka ejdetyczna poprzedza metafizykę jako naukę o rzeczywistości i umożliwia ją. Z tego punktu widzenia fenomenologia transcendentálna może być rozumiana w znaczeniu ostatecznego ugruntowania metafizyki jako

uniwersalnej i absolutnej nauki o faktach, która jest zwieńczeniem naturalnych nauk o bycie. Z drugiej strony, zasada pierwszeństwa istoty przed faktem nie znajduje zastosowania do transcendentnego faktu konstytucji świata i ten irracjonalny fakt prowadzi do metafizyki jako filozofii dotyczącej „najwyższych i ostatecznych zagadnień”, takich jak zagadnienia teleologiczne, teologiczne i etyczne. Zagadnienia te okazują się irracjonalną resztą (metafizycznym *residuum*) fenomenologii transcendentnej i jej zwieńczeniem.

Słowa kluczowe: ejdetyczne możliwości, fakt absolutny, fenomenologia transcendentna, metafizyka krytyczna, metafizyka problemów, nauka o faktach

From Metaphysical Neutrality to the Metaphysics of Problems. The Status of Metaphysics in Husserl's Philosophy

Summary

The article presents the transition of Husserl's philosophy from phenomenological psychology to transcendental phenomenology as a metaphysical turn. Husserl's pre-transcendental phenomenology as a descriptive analysis of mental phenomena excludes all metaphysical questions concerning the external world's existence. In contrast, transcendental phenomenology is not metaphysically neutral because it has the task of disclosing the ultimate meaning of the world with its factual existence. On the one hand, according to the priority of eidetic possibilities over actuality, transcendental phenomenology as an eidetic science precedes metaphysics as the science of reality and makes it possible. From this point of view, transcendental phenomenology can be understood as the ultimate foundation of metaphysics, as the universal and absolute science of facts which is the culmination of the natural sciences of being. On the other hand, the principle of the priority of essence over fact does not apply to the transcendental fact of the constitution of the world, and this irrational fact leads to metaphysics as a philosophy that is concerned with "supreme and ultimate questions", such as the teleological, theological and ethical questions. These questions appear to be an irrational rest (metaphysical residuum) of transcendental phenomenology and its culmination.

Keywords: eidetic possibilities, absolute fact, transcendental phenomenology, critical metaphysics, metaphysics of problems, science of facts