

PIOTR ŁACIAK

UNIwersytet Śląski w Katowicach

E-MAIL: PIOTR.LACIAK@US.EDU.PL

ORCID: 0000-0002-3010-3743

## Zwrot transcendentálny jako przejście od perspektywy posybilistycznej do perspektywy aktualistycznej

**Abstract:** The thesis of the article is that transcendental reduction means not only the purification of consciousness from of all natural and naturalistic apperceptions, but also from logical apperceptions. The transcendental turn itself in Husserl's philosophy can be understood as a transition from the possibilistic perspective, in which actual consciousness is treated as the realization of the idea of consciousness in general, to the actualistic perspective, recognizing the state of actually experiencing consciousness as the source of all possibilities. In transcendental phenomenology, the actually experiencing consciousness in its absolute reality retains primacy over all possibilities, including possible consciousness, and consequently, from the transcendental perspective, pure possibilities are related to the fact of my "I am", which is the limit of eidetic possibilization of factuality.

**Keywords:** transcendental phenomenology, factuality, possibility, transcendental reduction, actually experiencing consciousness

W Husserlowskiej fenomenologii są rozpoznawalne dwie perspektywy badawcze – posybilistyczna i aktualistyczna. Perspektywa posybilistyczna (łac. *possibilis* – możliwy) implikuje prymat możliwości nad świadomością, skutkujący epistemologizacją i formalizacją świadomości, i jako taka nawiązuje wprost do tradycji Kantowskiej krytyki jako poszukiwania formalnych warunków możliwości poznania, podczas gdy w perspektywie aktualistycznej akcentuje się pierwszeństwo świadomości przed wszelkimi możliwościami, pierwszeństwo suponujące ontologizację i aktualizację świadomości<sup>1</sup>. Fenomenologia przedtranscendentalna jest jednoznacznie ukierunkowana posybilistycznie, natomiast w fenomenologii transcendentalnej następuje zwrot w stronę perspektywy aktualistycznej. W konsekwencji zwrot transcendentalny w filozofii Husserla umożliwia zmianę perspektywy z posybilistycznej na aktualistyczną.

W perspektywie posybilistycznej dochodzi do idealizacji świadomości: noetyczne warunki możliwości poznania są ugruntowane w idei możliwości poznania, ponieważ mają charakter warunków idealnych i jako takie stanowią teoriopoznawcze przeformułowanie warunków obiektywno-logicznych, tak że sama świadomość ma konotacje logiczne<sup>2</sup>. Ta idealizacja świadomości prowadzi do jej odrzeczywistnienia i zrównania ze świadomością możliwą czy formą subiektywności w ogóle. Takie rozstrzygnięcie ma zasadnicze konsekwencje dla badanej przez noetyczną fenomenologię przedtranscendentalną korelacji między tym, co obiektywno-logiczne, i subiektywnością,

---

<sup>1</sup> Na temat dwóch przeciwstawnych tendencji w filozofii Husserla – prymatu możliwości nad świadomością i pierwszeństwa świadomości przed możliwością – zob. Andrea Zhok, „Possibility and Consciousness in Husserl’s Thought”, *Husserl Studies* 32 (2016): 213–235. Jeżeli chodzi o pojęcia posybilizmu i aktualizmu w kontekście odniesienia tego, co możliwe, do tego, co rzeczywiste, zob. Jacek Wojtysiak, „Wprowadzenie do problematyki możliwości”, w: *Prawda a metoda, cz. 1: Aporie myśli współczesnej*, red. Janusz Jaskóła, Anna Olejarczyk (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2003), 143–155. W niniejszym tekście termin „aktualny” jest używany w kontekście świadomości aktualnej czy aktualnie doświadczającej, przeciwstawionej świadomości możliwej, tak że „aktualny” stanowi przeciwieństwo „możliwego” i oznacza „faktycznie istniejący”, przy czym samo pojęcie faktyczności w odniesieniu do aktualnej świadomości nie ma znaczenia empirycznego, lecz transcendentalne i takie znaczenie tego terminu jest zawarte w pojęciu „pierwotnego faktu «Ja jestem»”.

<sup>2</sup> Zob. Edmund Husserl, *Badania logiczne*, t. 1: *Prolegomena do czystej logiki*, przeł. Janusz Sidorek (Toruń: Wydawnictwo Comer, 1996), 117, 239.

korelacji, która nie tylko nie ma jeszcze charakteru konstytucji transcendentálnej, lecz także zostaje przeniesiona w obszar czystych możliwości: przedmiotowość w ogóle pozostaje w korelacji do możliwej świadomości, nie zaś świadomości aktualnej, zgodnie z ogólną zasadą, że faktyczność jest odmianą możliwości, zatem to nie natura faktycznych przypadków wyznacza to, co jest możliwe, lecz odwrotnie, czyste możliwości należące do zakresu odnośnych prawd idealnych poprzedzają to, co faktyczne, i nadają mu sens<sup>3</sup>.

W fenomenologii transcendentálnej za sprawą redukcji transcendentálno-fenomenologicznej następuje zwrot do świadomości aktualnej czy aktualnie doświadczającej (*aktuell erfahrendes Bewusstsein*)<sup>4</sup>, a aktualnie doświadczająca świadomość jest pierwotna w stosunku do wszelkiej świadomości możliwej. W konsekwencji dopiero redukcja transcendentálna umożliwia zmianę perspektywy z posybilistycznej na aktualistyczną. W fenomenologii transcendentálnej dochodzi tym samym do aktualizacji odsłoniętej dzięki redukcji korelacji noetyczno-noematycznej: rzeczywiste istnienie rzeczy i świata wymaga odniesienia do aktualnie doświadczającej świadomości<sup>5</sup>. Takie rozstrzygnięcie skutkuje tym samym relatywizacją pierwszeństwa możliwości przed rzeczywistością oraz aktualizacją możliwości: aktualnie doświadczająca świadomość jako transcendentálno-faktyczna rzeczywistość mojego „Ja jestem” nie może być potraktowana jako przypadkowa realizacja jednej z wielu możliwości dopuszczanych przez istotę Ja (*eidos ego*), ponieważ poprzedza wszelkie ejdetyczne możliwości, które dopiero w niej się konstytuują. Istnieje więc wyjątek od zasady, że faktyczność jest odmianą możliwości, a jest nim transcendentálno-faktyczna rzeczywistość mojego „Ja jestem”.

---

<sup>3</sup> Na temat posybilizacji tego, co faktyczne, w znaczeniu jego odrzeczywistnienia zob. Rochus Sowa, „Husserls Idee einer nicht-empirischen Wissenschaft von der Lebenswelt”, *Husserl Studies* 26 (2010): 59–63.

<sup>4</sup> Odnośnie do świadomości aktualnej czy też aktualnie doświadczającej w fenomenologii transcendentálnej zob. Edmund Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. Danuta Gierulanka (Warszawa: PWN, 1975), 139, 145, 148; Edmund Husserl, „Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 36, red. Robin D. Rollinger, współpraca Rochus Sowa (Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers, 2003), 76–79.

<sup>5</sup> Zob. Husserl, „Transzendentaler Idealismus”, 74–79.

## Posybilistyczna perspektywa fenomenologii przedtranscendentalnej

W *Badaniach logicznych* Husserl reprezentuje posybilistyczny punkt widzenia, afirmując prymat idealnych możliwości nad doświadczającą świadomością<sup>6</sup>. W pierwszym tomie *Badania logicznych* dochodzi do ponowienia Kantowskiego pytania o „warunki możliwości nauki w ogóle”, które okazuje się „koniecznym uogólnieniem pytania o «warunki możliwości doświadczenia»”, ponieważ „jedność doświadczenia jest [...] dla Kanta jednością praw, jakim podlegają przedmioty; podpada więc pod pojęcie jedności teoretycznej”<sup>7</sup>. Husserl – analogicznie do Kanta – problem poznania formułuje w postaci pytania: jak jest możliwe obiektywne poznanie, nie zaś w formie pytania: czy poznaniu zawartemu immanentnie w świadomości odpowiada jakaś obiektywna rzeczywistość<sup>8</sup>. Aby wyjaśnić możliwość obiektywnego poznania, rozróżnia realne i idealne warunki możliwości poznania, przy czym warunki realne są warunkami psychologicznymi, które nie wchodzą w zakres badania teoriopoznawczego<sup>9</sup>. Teoria poznania nie zajmuje się wyjaśnianiem warunków realnych, od których zależy psychologiczny fakt poznania, lecz ma wskazać warunki idealne, które należą do istoty wszelkiego poznania niezależnie od jego faktyczno-realnych uwarunkowań. Dlatego wszelkie warunki naturalno-przyczynowe pozostają poza zakresem zainteresowań teorii poznania.

Problem nie polega na tym, jak powstaje doświadczenie, naiwne czy naukowe, lecz jaką musi mieć ono treść, by być doświadczeniem obiektywnie ważnym; jakie idealne elementy i prawa fundują taką obiektywną ważność poznania realnego (a ogólniej: poznania w ogóle) i jak właściwie należy tę funkcję [*Leistung*] rozumieć. Innymi słowy: nie interesuje nas powstawanie i przemiany przedsta-

---

<sup>6</sup> Zob. Zhok, „Possibility and Consciousness in Husserl’s Thought”: 214–215.

<sup>7</sup> Husserl, *Badania logiczne*, t. 1: *Prolegomena do czystej logiki*, 237–238.

<sup>8</sup> Zob. Dan Zahavi, *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls „Logische Untersuchungen”* (University of Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 1992), 15–16.

<sup>9</sup> Zob. Husserl, *Badania logiczne*, t. 1: *Prolegomena do czystej logiki*, 238.

wienia świata, lecz obiektywne prawo, na mocy którego naukowe przedstawienie świata przeciwstawia się każdemu innemu i głosi obiektywność s w e g o świata<sup>10</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że *Badania logiczne* stanowią „p r ó b ę n o w e g o uzasadnienia czystej logiki i teorii poznania”<sup>11</sup>. W pierwszym tomie *Badania logiczne* pt. *Prolegomena do czystej logiki* Husserl występuje przeciwko psychologicznemu ujęciu logiki i teorii poznania. Wbrew psychologizmowi twierdzi, że logika jest nauką formalno-aprioryczną, niezależną od innych nauk, zwłaszcza od psychologii. Będąc niezależna od innych nauk, czysta logika decyduje jednocześnie o naukowości nauki, jako że „obejmuje idealne warunki możliwości n a u k i w o g ó l e”<sup>12</sup>. Jeżeli chodzi o idealne warunki możliwości poznania, to okazują się one bądź warunkami logicznymi, bądź noetycznymi. Logiczne warunki poznania są warunkami pod względem obiektywnym, które ugruntowane są w „treści» poznania”<sup>13</sup>, jako „powiązanej stosunkami racji i następstwa jedności p r a w d, resp. t w i e r d z eń”<sup>14</sup>, prawd zabsolutyzowanych, potraktowanych jako byty w sobie, niezależne od przeżyć, w których je ujmujemy. Jako takie logiczne warunki poznania są pozbawione odniesienia do idei subiektywności i mówią o czystych prawach, które należą do istoty prawdy czy teorii jako takiej, nie mówią zaś nawet w sensie idealnym o poznawaniu, sążeniu czy wnioskowaniu itp. Natomiast noetyczne warunki możliwości są warunkami poznania pod względem subiektywnym, które wymagają odniesienia do podmiotowości, przy czym warunki te nie dopuszczają relatywizującej interpretacji, ponieważ są to również warunki idealne, które „podstawę swą mają w idei poznania jako takiego”<sup>15</sup> czy też „w formie subiektywności w ogóle i w jej relacji do poznania”<sup>16</sup>, bez względu na empiryczne czy psychologiczno-antropologiczne uwarunkowania subiektywności. Chodzi w istocie o warunki, jakie powinny być spełnione, aby można mówić o poznaniu zrealizowanym, nie zaś pustym, do

---

<sup>10</sup> Tamże, 207.

<sup>11</sup> Tamże, 3.

<sup>12</sup> Tamże, 255.

<sup>13</sup> Tamże, 238.

<sup>14</sup> Tamże, 117.

<sup>15</sup> Tamże, 238.

<sup>16</sup> Tamże, 117.

których należy np. zdolność podmiotów myślących do ideacji, do uoczywistnienia twierdzeń czy też do rozumienia prawd w ogóle<sup>17</sup>.

Husserl akcentuje zasadniczą różnicę między tym, co idealne, a tym, co realne, między prawem idealnym a prawem realnym, między naukami idealnymi i realnymi, różnicę, którą zapoznaje psychologista, ulegając naturalistycznym przesądom.

Zachodzi istotna, po prostu nieprzekraczalna różnica między naukami idealnymi a realnymi. Te pierwsze są aprioryczne, te drugie empiryczne. Jeśli te pierwsze rozwijają ogólne [twierdzenia] mające charakter idealnych praw, ugruntowane w pojęciach będących rzetelnymi generalizacjami (*generellen*), to te drugie ustalają, i to z oczywistym prawdopodobieństwem, [twierdzenia] o charakterze praw realnych, odnoszące się do sfery faktów. Zakresem pojęć ogólnych w tych pierwszych jest zakres najniższych odmian gatunkowych, w tych drugich – zakres indywidualnych, określonych co do czasu jednostek; tam więc ostatecznymi przedmiotami są idealne *species*, tu – empiryczne fakty<sup>18</sup>.

W wykładach z semestru letniego 1925 roku pt. *Phänomenologische Psychologie* Husserl w ramach uwag na temat zadania i znaczenia *Badania logicznych* zaznacza, że prawdy idealne ugruntowane w czystych pojęciach, w odróżnieniu od praw empirycznych, nie odnoszą się do rzeczywistych faktów, lecz do „faktów możliwych, idealnie możliwych, dających się idealnie pomyśleć”<sup>19</sup>. Jako takie mają zakres możliwości i tym samym znajdują zastosowanie do wszystkich dających się pomyśleć przedmiotów jednostkowych. Innymi słowy, prawa idealne charakteryzują się bezwarunkową ważnością powszechną, nieuwikłaną w uznawanie faktycznych, rzeczywistych przedmiotów, i tym samym nie mają zakresu empirycznych rzeczywistości, które by je wiązały, lecz zakres czystych możliwości. Dlatego każdy rzeczywisty przypadek w takiej mierze, w jakiej jest przypadkiem jednostkowym istoty, nie jest traktowany jako to, co rzeczywiście istniejące, lecz pozwala się ująć –

---

<sup>17</sup> Zob. tamże, 106–107. Zob. również Zahavi, *Intentionalität und Konstitution*, 17–18.

<sup>18</sup> Husserl, *Badania logiczne*, t. 1: *Prolegomena do czystej logiki*, 179–180.

<sup>19</sup> Edmund Husserl, „Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 9, red. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962), 23.

jak to Husserl objaśnia w swych późniejszych tekstach – jako czysta możliwość, czysta, czyli wolna od wszystkiego, co wiązałoby ją z empirycznymi faktami, wolna od uznawania realnego istnienia<sup>20</sup>. Rzeczywiste, empiryczne przedmioty przynależą więc do zakresu czystych pojęć czy praw w ogóle, o ile dają się ująć jako czyste możliwości, zgodnie z zasadą, że każdy rzeczywisty przedmiot jest zarazem przedmiotem możliwym<sup>21</sup>.

W pierwszym tomie *Badania logicznych* Husserl, określając relację między logicznymi i noetycznymi warunkami możliwości poznania, stwierdza, że noetyczne warunki poznania są teoriopoznawczymi przeformułowaniami warunków obiektywno-logicznych, jako że warunki obiektywno-logiczne „można w oczywisty sposób przeformułować, tak iż uzyskają one wyraźne odniesienie do poznania i podmiotu poznania i same będą teraz orzekały o realnych możliwościach poznawania”, ponieważ „aprioryczne stwierdzenia dotyczące realnych możliwości wyrastają z przeniesienia idealnych (wyrażonych w zdaniach czysto ogólnych) stosunków na przypadki jednostkowe”<sup>22</sup>. Przedmioty idealne – tak sam Husserl objaśnia w *Phänomenologische Psychologie* obecną w *Badaniach logicznych* ideę przeformułowania warunków obiektywno-logicznych w warunki noetyczne – mają zatem odniesienie nie tylko do możliwych przedmiotów realnych, lecz „także mają z konieczności również pewne inne odniesienie do możliwej rzeczywistości, a mianowicie do psychicznych podmiotów i aktywności”<sup>23</sup>. Takie odniesienie skutkuje „swoistą korelacją między przedmiotami idealnymi sfery czysto logicznej i subiektywno-psychicznym przeżywaniem”<sup>24</sup> na takiej zasadzie, że „*a priori* czystej logiki i samej czystej matematyki [...] odpowiada korelacyjnie *a priori* typu psychicznego”<sup>25</sup>, które naprowadza na ideę psychologii apriorycznej, nie zaś empirycznej. Sama psychologia aprioryczna, w przeciwieństwie do psychologii empirycznej, „zamiast o fakcie podmiotu ludzkiego tej ziemi i świata traktuje [...] o idealnej istocie ma-

---

<sup>20</sup> Zob. Edmund Husserl, *Doświadczenie i sąd. Badania nad genealogią logiki*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2013), 333–335.

<sup>21</sup> Zob. Sowa, „Husserls Idee einer nicht-empirischen Wissenschaft von der Lebenswelt”: 59.

<sup>22</sup> Husserl, *Badania logiczne*, t. 1: *Prolegomena do czystej logiki*, 239.

<sup>23</sup> Husserl, „Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925”, 24–25.

<sup>24</sup> Tamże, 26.

<sup>25</sup> Tamże, 38.

tematyzującej podmiotowości, a ogólniej poznającej podmiotowości w ogóle, egzemplarycznie odsłanianej fenomenologicznie, ale idealnie możliwej, dającej się pomyśleć w bezwarunkowej ogólności<sup>26</sup>.

Zdaniem Dana Zahaviego idea teoriopoznawczego przeformułowania warunków obiektywno-logicznych w warunki noetyczne ma istotne znaczenie dla określenia związku między pierwszym i drugim tomem *Badań logicznych*, ponieważ pierwszy tom *Badań* traktuje o idealnych warunkach logicznych, rozpatrywanych jako niezależne od wszelkiego odniesienia do idei subiektywności, podczas gdy w drugim tomie tego dzieła Husserl w dużym stopniu zajmuje się określeniem noetycznych warunków poznania, czyniąc przedmiotem badania korelację między przedmiotami idealnymi sfery czysto logicznej i subiektywno-psychicznymi przeżyciami<sup>27</sup>. W duchu takiego komentarza Dan Zahavi zaznacza, że sprzeczność między absolutystyczną charakterystyką prawd idealnych w pierwszym tomie *Badań* i ich charakterystyką teoriopoznawczą w drugim tomie okazuje się sprzecznością pozorną, jeżeli weźmiemy pod uwagę to, że „Husserl usiłuje połączyć prawdę z poznaniem, ale jego uwaga kieruje się nie na faktycznie zdobytą wiedzę, ale na samą jej możliwość<sup>28</sup>. To właśnie w drugim tomie *Badań logicznych* Husserl kreśli program 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<sup>29</sup>. Fenomenologia noetyczna ma przy tym jedynie uczynić zrozumiałym to, co należy do istoty wszelkiego poznania, niezależnie od jego faktyczno-realnych uwarunkowań, dlatego jej celem jest ostateczne rozjaśnienie samej idei poznania<sup>30</sup>; jako taka fenomenologia noetyczna, będąc zorientowana posybilistycznie, jest oparta na ogólnym założeniu, że „od sensu bycia w ogóle nie da się oddzielić korelacji z m o ż n o ś c i ą bycia spostrzeganym, naocznie uchwytywanym, znaczonym, poznawanym, i że tym samym idealne

<sup>26</sup> Tamże, 39.

<sup>27</sup> Zob. Zahavi, *Intentionalität und Konstitution*, 18, 23–28.

<sup>28</sup> Dan Zahavi, *Fenomenologia Husserla*, przeł. Marek Świąch (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012), 45.

<sup>29</sup> Edmund Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, przeł. Janusz Sidorek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 30.

<sup>30</sup> Zob. tamże, 29–30.



prawa, które należą do tych możliwości *in specie*, nigdy nie mogą zostać unieważnione przez przypadkową treść samego bycia<sup>31</sup>. Zatem swoisty dla fenomenologii noetycznej opis „nie jest opisem empirycznym (przyrodniczym), raczej wyklucza on naturalne spełnianie wszelkich empirycznych (naturalistycznych) apercpepcji i uznań<sup>32</sup>”:

[...] fenomenologia nie mówi [...] o stanach istot żywych (nawet [należących do] możliwej przyrody w ogóle), [lecz] mówi o spostrzeżeniach, sądach, uczuciach itd. j a k o t a k i c h, o tym, co przysługuje im *a priori*, w bezwarunkowej ogólności, właśnie jako c z y s t y m przypadkiem jednostkowym c z y s t y c h gatunków, o tym, co da się dostrzec wyłącznie na podstawie czysto intuicyjnego uchwycenia „istot” (istotowych rodzajów i istotowych odmian gatunkowych): analogicznie do tego, jak czysta arytmetyka mówi o liczbach, geometria o figurach przestrzennych – na podstawie czystej naoczności i w ideacyjnej ogólności<sup>33</sup>.

Analogia między fenomenologią noetyczną a czystą arytmetyką w pełni uwyrażnia perspektywę logistyczną fenomenologii przedtranscendentalnej. Wzorem apriorycznej czystości są bowiem dyscypliny matematyczne, toteż w pojęciu *a priori* jesteśmy zorientowani na matematyczny sposób myślenia<sup>34</sup>. Husserl pisze wprost: „Wyrażenie *a priori* [...] mówi tyle samo, co «czystość» matematycznej analizy lub geometrii<sup>35</sup>”. Jak matematyk, rysując na tablicy określone figury przestrzenne, nie jest związany tymi rzeczywiście dającymi się zaobserwować kształtami przestrzennymi, lecz traktuje je jako przykład idei kształtu przestrzennego, przykład wolny od wszelkiego uznawania w istnieniu faktów, tak fenomenolog bada świadomość i jej fenome-

---

<sup>31</sup> Edmund Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 2: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, przeł. Janusz Sidorek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 240.

<sup>32</sup> Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1, 25.

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Zob. Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1989), 76.

<sup>35</sup> Edmund Husserl, „Die reine Phänomenologie, ihr Forschungsgebiet und ihre Methode (Freiburger Antrittsrede 1917)”, w: Edmund Husserl, „Aufsätze und Vorträge (1911–1921)”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 25, red. Thomas Nenon, Hans R. Sepp (Dordrecht–Boston–Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1987), 80.

ny nie co do faktycznego istnienia, lecz czystych możliwości i ejdetycznych praw<sup>36</sup>.

### Granice posybilizacji faktyczności: aktualistyczna perspektywa fenomenologii transcendentальной

Zaakcentowaną w pierwszym tomie *Badań logicznych* ideę przeformułowania obiektywno-logicznych warunków możliwości poznania w warunki noetyczne można rozumieć w kategoriach korelacji między tym, co obiektywno-logiczne, i ideą subiektywności czy idealną możliwością poznania. Koncepcja takiej korelacji, w której obiektywna tematyka logiczna jest spleciona z zagadnieniami natury noetyczno-teoriopoznawczej, stanowi odkrycie fenomenologii. Skoro noetyczne warunki możliwości poznania są teoriopoznawczymi przeformułowaniami warunków obiektywno-logicznych, sama świadomość ulega idealizacji oraz formalizacji i jest rozumiana w znaczeniu formalno-noetycznego warunku możliwości poznania w ogóle. Skutkuje to tym samym posybilizacją korelacji między tym, co obiektywno-logiczne czy bardziej ogólnie: przedmiotowością jako taką, i tym, co subiektywne: przedmiotowość w ogóle wymaga odniesienia do formy wszelkiej możliwej świadomości czy idei możliwości poznania, wykoncypowanej za pomocą argumentacji logicznej.

Fenomenologia noetyczna jest nie tylko zorientowana posybilistycznie, lecz także ogranicza się do opisowej analizy przeżyć co do ich efektywnej zawartości, bez uwzględnienia – jak powie Husserl w *Ideach I* – „równoległych zjawisk noematycznych”<sup>37</sup>: intendowany przez świadomość przedmiot nie wchodzi do efektywnej zawartości przeżycia, które pozostaje w swej istocie nienaruszone, bez względu na to, czy jego przedmiot intencjonalny realnie istnieje, czy też nie istnieje, dlatego „dla rozważania efektywnie fenomenologicznego sama przedmiotowość jest niczym”<sup>38</sup>. Z tego powodu wskazanej w ramach fenomenologii noetycznej korelacji między przedmiotami i prze-

---

<sup>36</sup> Zob. tamże, 79.

<sup>37</sup> Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 423.

<sup>38</sup> Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1, 518.

życiami nie można jeszcze nadać charakteru konstytucji transcendentálnej, w ramach której przedmiot nie jest rozpatrywany w sobie, lecz tak, jak się jawi w świadomości, jako jednostka sensu, i to zarówno co do treści, jak i istnienia. Dopiero po zwrocie transcendentálnym w fenomenologii dochodzi do przezwyciężenia jednostronnego noetycznego punktu widzenia *Badań logicznych* „przez uwzględnienie równoległych zjawisk noematycznych”<sup>39</sup>, a taką noetyczno-noematyczną perspektywę badawczą umożliwia redukcja transcendentálno-fenomenologiczna. Jak zauważa Ullrich Melle, w wykładach z lat 1906/1907 zatytułowanych *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* Husserl „po raz pierwszy wyraźnie zastosował metodę *epoché* i redukcji fenomenologicznej do ustanowienia radykalnie wolnej od przesądów i ostatecznie rozjaśniającej wszelkie poznanie teorii poznania i fenomenologii”<sup>40</sup>. W pięciu wykładach zawartych w *Ideji fenomenologii* (1907) Husserl mówi wprost, że redukcja fenomenologiczna oznacza „ograniczenie do sfery czystych danych samoprezentacji, do sfery [...] tego, co dane jest dokładnie w tym sensie, w jakim jest domniemane, i to dane samoobecnie w najściślejszym sensie, w ten sposób, że nic z tego, co domniemane, nie jest nie dane”<sup>41</sup>. Metoda redukcji polega na zawieszeniu (*epoché*) wszelkich naturalnych i naturalistycznych apercpcji przekraczających granice tego, co jawi się źródłowo w intuicji, w szczególności tzw. generalnej tezy nastawienia naturalnego, na mocy której świat uznajemy bezproblematicznie za już istniejący, zastany, wstępnie dany subiektywności, a samych siebie – za ludzi istniejących w świecie<sup>42</sup>. Po dokonaniu redukcji „treść tego, co transcendentne, rozpatrujemy tak, jak jest ona nam immanentnie w odpowiednim fenomenie «intuicyjnie» dana i domniemana”<sup>43</sup>. Przypatrujemy się wówczas transcendentnej przedmiotowości, nie uznając jej za istniejącą, nie spełniając żadnego

---

<sup>39</sup> Husserl, *Idea czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 423.

<sup>40</sup> Ullrich Melle, „Einleitung des Herausgebers”, w: 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), XIX.

<sup>41</sup> Edmund Husserl, *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. Janusz Sidorek (Warszawa: PWN, 1990), 73–74.

<sup>42</sup> Zob. Husserl, *Idea czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 86–94.

<sup>43</sup> Husserl, „Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie”, 230.

naturalnego uznania w bycie, żadnych egzystencjalnych mniemań. „Poruszamy się w sferze immanencji, jeśli [...] wszystkie takie mniemania wyłączamy i nasze badanie ograniczamy do tego, co w «fenomenie» jest dane i domniemanie”<sup>44</sup>. Po zwrocie transcendentalnym fenomenologia zyskuje sens analizy noetyczno-noematycznej, w pełni rozwiniętej w *Ideach I* (1913), analizy, w ramach której wszelki transcendentny wobec świadomości przedmiot, zarówno realny, jak i idealny, zostaje potraktowany jako noemat, jednostka sensu, korelat konstytuujących noez, wzięty dokładnie tak, jak prezentuje się w przeżyciach, przy wyłączeniu (*epoché*) wszelkiego obiektywnego, transcendującego korelację noetyczno-noematyczną istnienia. W konsekwencji – jak powie Husserl w *Ideach I* – „realne i idealne rzeczywistości, które uległy wyłączeniu, w sferze fenomenologicznej są zastąpione przez odpowiadające im, całość stanowiące mnogości sensów i stwierdzeń”<sup>45</sup>.

Transcendentalne oczyszczenie świadomości z wszelkich naturalnych i naturalistycznych apercepcji nie jest ani jej zubożeniem, ani odfaktycznieniem, ponieważ odsłonięta dzięki redukcji subiektywność transcendentalna nie różni się co do treści od subiektywności empirycznej i nie może być uznana za formalny warunek możliwości poznania, lecz stanowi świadomość konkretną, aktualnie doświadczającą, rozumianą jako „pewna zasadniczo swoista dziedzina bytowa”<sup>46</sup>. Redukcja transcendentalna okazuje się bowiem redukcją do aktualnej świadomości i jej przedmiotowych korelatów, tzn. redukcją do czystej, acz faktycznej świadomości<sup>47</sup>. W *Ideach I* Husserl mówi wprost o faktualnej konieczności istnienia każdego aktualnego przeżycia, na której dopiero jest oparta konieczność ejdetyczna:

Naturalnie konieczność istnienia dowolnego aktualnego przeżycia nie jest [...] czystą koniecznością, istotnościową, tzn. nie jest czysto ejdetycznym uszczegółowieniem prawa istotnościowego; jest to konieczność pewnego faktu, która tak

---

<sup>44</sup> Tamże, 232.

<sup>45</sup> Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 440.

<sup>46</sup> Tamże, 97.

<sup>47</sup> Zob. Sowa, „Husserls Idee einer nicht-empirischen Wissenschaft von der Lebenswelt”: 62 (przypis 12).

się nazywa, gdyż prawo istotnościowe bierze udział w fakcie, a mianowicie tutaj w jego istnieniu jako takim<sup>48</sup>.

W późniejszym dziele Husserla – *Medytacjach kartezjańskich* – pogląd ten jest jeszcze bardziej jasno i radykalnie zaakcentowany:

Metoda redukcji transcendentальной zaprowadziła każdego z nas, medytujących w transcendentálním nastawieniu filozofów, do jego transcendentálního ego, naturalnie do tego oto faktycznie istniejącego ego, jednego i jedynego absolutnego ego wziętego wraz z przynależną mu w danym przypadku konkretno-monadyczną zawartością<sup>49</sup>.

Sama redukcja transcendentально-fenomenologiczna doprowadza zatem do odsłonięcia zakrytej w nastawieniu naturalnym korelacji noetyczno-noematycznej, która ma charakter korelacji między przedmiotowością i aktualną świadomością. W fenomenologii transcendentальной za sprawą redukcji transcendentально-fenomenologicznej dochodzi tym samym nie tylko do poszerzenia pola badań o przedmioty intendowane przez świadomość potraktowane jako noematy, lecz także do zmiany perspektywy z posybilistycznej na aktualistyczną. W ramach fenomenologii transcendentальной metoda redukcji transcendentальной spleta się jednak z redukcją ejdetyczną, która znajduje już zastosowanie w *Badaniach logicznych* w formie ideacji, przy czym fenomenologia transcendentальная „ma być nauką o istocie nie realnych, lecz transcendentalnie zredukowanych fenomenów”<sup>50</sup>. W konsekwencji w nastawieniu transcendentálním samą redukcję ejdetyczną można określić jako redukcję do czystych możliwości takich fenomenów, jako że istoty

---

<sup>48</sup> Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 139.

<sup>49</sup> Edmund Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. Andrzej Wajs (Warszawa: PWN, 1982), 100.

<sup>50</sup> Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 8.

i prawa istotowe mają idealny byt o zakresie czystych możliwości<sup>51</sup>. Redukcja do czystych możliwości charakterystyczna dla ideacji nie jest zatem właściwa tylko dla fenomenologii przedtranscendentalnej, ale znajduje również zastosowanie w fenomenologii transcendentalnej. Dlatego samo nastawienie transcendentalne dopuszcza zróżnicowanie na transcendentalno-faktyczne i transcendentalno-ejdetyczne, a podstawowym problemem transcendentalnej koncepcji świadomości jest kwestia relacji między moim faktycznie istniejącym Ja transcendentalnym i *eidōs ego*<sup>52</sup>. Na temat związku redukcji ejdetycznej (redukcji do czystych możliwości) z redukcją transcendentalną w *Medytacjach kartezjańskich* czytamy:

I choć po przeprowadzeniu transcendentalnej redukcji moje właściwe zainteresowanie kieruje się na moje czyste ego, na odsłonięcie tego oto faktycznie istniejącego Ja, to odsłanianie to może stać się odsłanianiem autentycznie naukowym tylko poprzez odwołanie się (*Rekurs*) do apodyktycznych zasad naczelných, na których się ono opiera, to jest do tych zasad, które określają ego jako takie w ogóle, do charakteryzujących istotę ogólnych i koniecznych prawd, prawd zapewniających odniesienie faktu do jego racjonalnych podstaw, do podstaw jego czystej możliwości, a tym samym unaukowanie (zlogiczowanie) go. W ten sposób nauka o czystych możliwościach wyprzedza „w sobie” naukę o rzeczywistości i dopiero ona czyni ją w ogóle możliwą jako naukę. Tak oto wznosimy się do metodologicznego naocznie ugruntowanego zrozumienia, że intuicja ejdetyczna jest obok redukcji transcendentalnej [drugą] formą podstawową wszystkich szczegółowych transcendentalnych metod i że obydwie wyznaczają bez reszty uprawomocniony sens fenomenologii transcendentalnej<sup>53</sup>.

W innym miejscu *Medytacji kartezjańskich* Husserl równie mocno akcentuje zlogiczowany charakter opisu fenomenologicznego:

---

<sup>51</sup> Na temat redukcji do czystych możliwości zob. Sowa, „Husserls Idee einer nicht-empirischen Wissenschaft von der Lebenswelt”: 56–62.

<sup>52</sup> Zob. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, 99–105.

<sup>53</sup> Tamże, 104–105.

Istnieje [...] tylko jeden radykalny rodzaj samouświadomienia, samouświadomienie fenomenologiczne. Ale samouświadomienie radykalne musi być zarazem samouświadomieniem bezwzględnie uniwersalnym, obydwa są od siebie nieodłączne i obydwa są jednocześnie nierozzerwalnie związane z autentycznie fenomenologiczną metodą autorefleksji (*Selbstbesinnung*) przeprowadzanej w formie redukcji transcendentальной: w formie intencjonalnego wydobywania własnych zasobów transcendentальной ego, które się w tej redukcji odsłania, i w postaci systematycznego opisu przybierającego zlogicyzowany (*logische*) kształt intuicywnej ejdetyki<sup>54</sup>.

Sama fenomenologia transcendentальная jest zatem nauką aprioryczną, tzn. nauką zarówno o wszelkich możliwych efektywnych noetycznych przeżyciach, jak i z nimi skorelowanych noematach, ściślej – nauką o istocie korelacji noetyczno-noematycznej. Fenomenologia transcendentальная nie jest przy tym jedną z wielu apriorycznych dyscyplin, lecz okazuje się, jak czytamy w liście do Karla Joëla z marca 1914 roku, „nauką ejdetyczną o transcendentальной czystej świadomości i jej korelatach, która w pewien sposób obejmuje wszystkie inne nauki ejdetyczne (system formalnych i materialnych ontologii), ale nie zamyka w sobie”<sup>55</sup>. Dlatego można powiedzieć, że „wszystkie w ogóle nauki aprioryczne mają swe źródło w apriorycznej i transcendentальной fenomenologii, że ostateczne swe ugruntowanie znajdują w fenomenologicznym badaniu korelatywnym”<sup>56</sup>. W *Medytacjach kartezyjskich* ejdetyczna nauka o czystej świadomości jest określona jako uniwersalna ontologia czy też uniwersalna aprioryczna logika bytu, która stanowi fundament badań dotyczących przedmiotów faktycznie istniejących, zapewniając im sensowność:

Ta obejmująca całokształt apriorycznych momentów nauka stanowiłaby wtedy fundament autentycznych i rzetelnych nauk o faktach i autentycznej uniwersalnej filozofii w kartezyjskim

---

<sup>54</sup> Tamże, 231–232.

<sup>55</sup> Edmund Husserl, „Briefwechsel: Philosophenbriefe”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Dokumente*, t. 3/6, red. Karl Schuhmann, Elisabeth Schuhmann (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994), 205.

<sup>56</sup> Husserl, *Medytacje kartezyjskie*, 233.

znaczeniu słowa, uniwersalnej i absolutnie ugruntowanej nauki rozpatrującej zagadnienia przedmiotów faktycznie istniejących<sup>57</sup>.

Konkretyzując te ogólne zasady odnoszące się do relacji między moim faktycznie istniejącym Ja transcendentalnym i *eidos ego*, można powiedzieć, że fenomenologia transcendentalna jako nauka ejdetyczna „docieka uniwersalnych praw istotnościowych, które każdej faktycznej wypowiedzi na temat tego, co transcendentalne, nakreślają z góry jej możliwy sens wraz z jego przeciwieństwem – nonsensem”<sup>58</sup>. W tym kontekście w *Medytacjach kartezjańskich* czytamy:

Dokonujący się w moim ego akt *fenomenologicznego* wydobywania na jaw moich własnych zasobów (*Selbstausagebung*), wydobywania całej realizującej się we mnie konstytucji i wszystkich istniejących dla mnie przedmiotów, przyjmuje przecież z koniecznością metodyczny kształt operacji apriorycznej, operacji apriorycznego wydobywania faktów i umieszczania ich w odpowiednim uniwersum czystych (ejdetycznych) możliwości. Mojego faktycznego ego dotyczy ono przeto tylko o tyle, o ile jest ono jedną z czystych możliwości, które ego może uzyskać na swym własnym podłożu poprzez przeprowadzone na sobie samym swobodne myślowe przekształcenie (wyobrażeniowe przeistoczenie). Jako ejdetyczne, wydobywanie własnych zasobów odnosi się zatem do uniwersum możliwości, którymi [ja sam] dysponuję jako ego w ogóle, możliwości bycia czymś dowolnie inaczej określonym; stosownie do tego, odnosi się ono również do wszelkiej możliwej intersubiektywności, odniesionej w korelatywnej odmianie do tych możliwości; również do świata dającego się pomyśleć jako świat intersubiektywny ukonstytuowany w intersubiektywności<sup>59</sup>.

W innym miejscu *Medytacji kartezjańskich* znajdujemy następującą wypowiedź na temat relacji między moim faktycznie istniejącym ego transcendentalnym i *eidos ego*:

---

<sup>57</sup> Tamże, 234.

<sup>58</sup> Tamże, 104.

<sup>59</sup> Tamże, 124.



[...] obcując z typem ejdetycznie czystym, nie poruszamy się już w obrębie faktycznego ego, lecz w obrębie ego wziętego jako eidos; znaczy to, że wszelka konstytucja rzeczywiście czystej możliwości, jednej pośród innych czystych możliwości, pociąga za sobą *implicite* jako jej wewnętrzny horyzont możliwe w czystym znaczeniu słowa ego, czystą, występującą w charakterze możliwości odmianę (*Möglichkeitsabwandlung*) mojego faktycznego ego. [...] Jeśli [...] myślimy o fenomenologii jako o naocznościowo-apriorycznej nauce wykształconej w sposób czysty wedle metody ejdetycznej, to wszystkie przeprowadzane w jej obrębie ejdetyczne badania nie mogą być dla nas niczym innym, jak próbą odsłonięcia uniwersalnego eidos *transcendentalnego ego w ogóle*, które mieści w sobie jako możliwości wszystkie czyste, posiadające charakter możliwości pochodne mojego faktycznie istniejącego Ja, w tym również to Ja samo<sup>60</sup>.

Husserl dodaje, że czyste możliwości unoszą się „niejako w powietrzu – w atmosferze absolutnie czystych tworów fantazji”<sup>61</sup>. Redukcja do czystych możliwości dokonuje się bowiem w czystej fantazji, która daje swobodę dowolnego przekształcania rzeczywistych przedmiotów, swobodę nieograniczoną warunkami jednoznaczności rzeczywistego doświadczenia tego, co faktyczne, i jako taka uwalnia nas od zastanej rzeczywistości, przenosząc ją w obszar czystych możliwości. Aby uzyskać *eidos* spostrzeżenia, muszę wyłączyć istnienie wszelkiej rzeczywistości i potraktować ją jako jedną z możliwości, tzn. pomyśleć rzeczywiste spostrzeżenie jako przykład czystej możliwości, wolny od wszelkiej faktyczności, w tym również nieskrępowany „żadnym odniesieniem do współluznawanego [...] (*mitgesetzte*) faktycznie istniejącego ego”<sup>62</sup>. W ten sposób uzyskuje się idealny typ spostrzeżenia, którego zakres stanowią wszelkie dające się pomyśleć możliwe spostrzeżenia.

Nasuwa się pytanie, czy w ramach ejdetyki transcendentalnej Husserl nie hołduje logistycznie zorientowanej zasadzie posybilizacji faktyczności, zgodnie z którą wszelka faktyczność, w tym również faktyczność transcendentalna, okazuje się ostatecznie odmianą możliwości, tak że moje faktycznie istniejące Ja transcendentalne stanowi tylko możliwy przypadek jednostkowy *eidos ego*. Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba zastanowić się nad tym, czy stosunek

---

<sup>60</sup> Tamże, 103–104.

<sup>61</sup> Tamże, 102.

<sup>62</sup> Tamże, 101–102.

zachodzący między moim faktycznym *ego* transcendentальnym i *eidos ego* należy pojmować w prostej analogii do stosunku zależności między faktem i istotą.

Zaznaczmy, że redukcja transcendentálna otwiera dostęp do aktualnie doświadczającej świadomości rozumianej nie jako formalny warunek możliwości poznania, lecz jako „pewna zasadniczo swoista dziedzina bytowa”<sup>63</sup>, „prakategoria bytu w ogóle (albo w naszym języku: pra-dziedzina), w której tkwią korzeniami wszystkie inne dziedziny bytu, do której ze swej i s t o t y nawiązują, od której zatem są wszystkie zależne”<sup>64</sup>; dodajmy, pradžiedzina, w której konstytuują się wszelkie dziedziny bytowe, nie tylko świat realny, lecz także światy możliwe, która tym samym usensownia wszelkie postaci przedmiotowości, toteż sama fenomenologia transcendentálna uzyskuje status uniwersalnej i ostatecznie uprawomocniającej krytyki poznania: można ją rozumieć jako proces wykazywania sensu wszelkiej transcendencji, sensu wszelkiego prawdziwego istnienia przedmiotu, sensu wszelkich możliwości.

Jeżeli chodzi o wykazywanie faktycznej korelacji między świadomością i światem realnym, to Husserl w *Ideach I* pisze:

Byt immanentny jest tedy niewątpliwie w tym sensie bytem absolutnym, że zasadniczo nulla „re” indiget ad existendum. Z drugiej strony świat transcendentnych „res” jest całkowicie zdany na świadomość, i to mianowicie nie na logicznie wymyśloną, lecz na świadomość aktualną<sup>65</sup>.

W tym kontekście w innym miejscu *Idei I* znajdujemy następującą wypowiedź:

[...] jeżeli pytamy o sposób wykazywania w ogóle, jaki zasadniczo wyznacza teza [dotycząca] czegoś transcendentnego bez względu na to, jak byśmy prawomocnie uogólnili jego istotę – to rozpoznajemy, że musi ono być koniecznie d o s t ę p n e d o s w i a d c z e n i u, i to nie tylko dla jakiegoś Ja wymyślonego jako jedna z pustych logicznych możliwości, lecz dla jakiegokolwiek Ja a k t u a l n e g o, musi być dostępne jako dająca się wykazać jedność związków doświadczeń<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 97.

<sup>64</sup> Tamże, 223.

<sup>65</sup> Tamże, 148.

<sup>66</sup> Tamże, 145.

Istnienie rzeczy wymaga tym samym odniesienia nie do idealnie możliwego spostrzegającego Ja, lecz do aktualnie doświadczającej świadomości, w której zarazem „są z góry wyznaczone realne motywacyjne możliwości dla możliwych dalszych wykazywań (*Ausweisungen*)”<sup>67</sup>. Istnienia rzeczy nie można wykazać w samym tylko aktualnym doświadczeniu, ponieważ „wszystkie przedmioty transcendentne [...] w żadnej zakończonej świadomości nie mogą być dane w całkowitej określoności, a tak samo w całkowitej naoczności”<sup>68</sup>. Rzeczy są bowiem zasadniczo dostępne doświadczeniu dla jakiegoś aktualnego Ja, tzn. są przedmiotami nie tylko aktualnego, lecz także możliwego doświadczenia, przy czym jeżeli chodzi o możliwe doświadczenie, jest ono motywowane przez doświadczenie aktualne zgodnie z zasadą „wszelkie aktualne doświadczenie wskazuje poza siebie na możliwe doświadczenia, które zawsze znów wskazują na nowe możliwe, i tak *in infinitum*”<sup>69</sup>. Husserl mocno akcentuje, że możliwości doświadczenia nie są czyste, tzn. wolne od wszelkiego uznawania istnienia:

Możliwości doświadczenia, które wypływają z tych aktualnych, zakorzenionych w rzeczywistych danych motywacjach, nie są [...] już czysto idealne i zupełnie wolne, lecz są możliwościami związanymi przez tezy bytowe. Oczywiście, i s t n i e n i e r z e c z y jest dla aktualnej świadomości zawsze I d e a ą, jednak nie ideą w sensie czysto idealnego bytu, jak liczby, species, lecz ideą [...] w K a n t o w s k i m sensie, moglibyśmy nawet posłużyć się słowem idei regulatywnej, które oczywiście miałyby swój sens zmodyfikowany<sup>70</sup>.

W takim kontekście należy rozumieć wypowiedź z *Medytacji kartezjańskich*:

[...] przedmiot rzeczywisty należący do tego świata, a tym bardziej sam ten świat, jest nieskończoną ideą odniesioną do *infinitem* dających się jednoznacznie połączyć doświadczeń – jest i d e a ą - k o r e l a t e m i d e i d o s k o n a ł e j o c z y w i -

---

<sup>67</sup> Husserl, „Transzendentaler Idealismus”, 77.

<sup>68</sup> Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 469.

<sup>69</sup> Tamże, 144.

<sup>70</sup> Husserl, „Transzendentaler Idealismus”, 77.

stości [zewnętrznego] doświadczenia, idei całkowitej syntezy możliwych doświadczeń<sup>71</sup>.

Dla aktualnej świadomości istnienie rzeczy ma zatem charakter idei regulatywnej, która nie jest całkowicie czysta, ponieważ pozostaje w relacji do faktycznego doświadczenia, któremu przepisuje prawa. Zastanówmy się w dalszych rozważaniach, w jakiej relacji do aktualnej świadomości transcendentalnej pozostają czyste możliwości jako warianty czystych istot. W odróżnieniu od możliwości doświadczenia czyste możliwości, należące do zakresu czystych istot – jak już zasygnalizowaliśmy – unoszą się w powietrzu, ponieważ są wolne od wszelkiej faktyczności, w tym również wolne od „odniesienia do współznananego [...] faktycznie istniejącego ego”. W zamieszczonych w 29. tomie „Husserliana” tekstach znajdujemy jednak zupełnie przeciwne stwierdzenie: „Możliwości fantazyjne jako warianty eidos nie unoszą się w powietrzu, lecz są konstytutywnie odniesione do mnie w moim fakcie, z moją żywą obecnością, którą faktycznie żyję, apodyktycznie zastaję i z wszystkim, co w tym tkwi, dając się ujawnić”<sup>72</sup>. Sprzeczność między tymi wypowiedziami okaże się pozorna, jeżeli uwzględnimy Husserlowskie rozróżnienie między treścią mojego Ja transcendentalnego (*Sosein*) i jego bytem (*Sein*)<sup>73</sup>. Zawartość mojego faktycznego *ego* jest przypadkowa i może być dowolnie przekształcana w wolnej fantazji, podczas gdy faktyczne Ja transcendentalne co do istnienia jest konieczne i nie podlega uzmiennianiu, ponieważ w swobodnej wariacji fantazyjnej żadne Ja nie może o sobie pomyśleć, że nie jest: wszystkie możliwości są zakorzenione w apodyktyczności mojego istnienia<sup>74</sup>. W tym duchu w wykładach zatytułowanych *Einleitung in die Phi-*

<sup>71</sup> Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, 89–90.

<sup>72</sup> Edmund Husserl, „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental-Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass (1934–1937)”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 29, red. Reinhold N. Smid (Dordrecht: Springer Science + Business Media, B.V., 1993), 86.

<sup>73</sup> Edmund Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Cz. 2: 1921–1928”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 14, red. Iso Kern (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973), 151–160.

<sup>74</sup> Zob. tamże, 155. Zob. również Shigeru Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe” des Selbst* (Dordrecht: Springer, 2006), 210.

*losophie* (1922/23) czytamy, że sama aprioryczna egologia stanowi warunek możliwości filozofii, „opierając się jedynie na absolutnym fakcie «Ja jestem», poza tym jednak nie współzując żadnej empirycznej daty z faktyczności mojego przepływającego przeżycia”<sup>75</sup>. W związku z tym, jeżeli Husserl mówi, że fantazyjne możliwości unoszą się w powietrzu, ma na uwadze, że są wolne od odniesienia zarówno do faktów empirycznych, jak i faktualnej zawartości mojego Ja transcendentálnego, tak że owa zawartość, podobnie jak fakty empiryczne, może być potraktowana jako ujednostkowanie praw istotowych i w tym obszarze obowiązuje zasada, że „nauka o czystych możliwościach musi wyprzedzać naukę o tym, co faktycznie rzeczywiste, i kierować nią jako konkretna logika”<sup>76</sup>. Gdy zaś w tekstach Husserla jest mowa o tym, że fantazyjne możliwości nie unoszą się w powietrzu, wskazane jest ich odniesienie do faktu „Ja jestem” i w tym jedynym przypadku „rzeczywistość poprzedza możliwości i nadaje możliwościom fantazyjnym dopiero znaczenie możliwości realnych”<sup>77</sup>. Rozjaśnijmy bliżej to pierwszeństwo rzeczywistości mojego „Ja jestem” przed możliwościami. Mając na uwadze to pierwszeństwo, Husserl w tekście z 1931 roku pisze:

Byt eidos, byt ejdetycznych możliwości i uniwersum tych możliwości jest wolny od bytu bądź niebytu jakiegokolwiek urzeczywistnienia takich możliwości, jest niezależny bytowo od wszelkiej odpowiadającej mu rzeczywistości. Eidos transcendentálnego Ja nie da się jednak pomyśleć bez transcendentálnego Ja jako Ja faktycznego<sup>78</sup>.

---

<sup>75</sup> Edmund Husserl, „Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 35, red. Berndt Goossens (Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers, 2002), 255.

<sup>76</sup> Edmund Husserl, „Posłowie do moich «Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii»”, przeł. Jan Szewczyk, w: *Drogi współczesnej filozofii*, red. Marek J. Siemek (Warszawa: Czytelnik, 1978), 56.

<sup>77</sup> Edmund Husserl, „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie”, 86.

<sup>78</sup> Edmund Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Cz. 3: 1929–1935”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 15, red. Iso Kern (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973), 385.

W tym kontekście Didier Franck na temat redukcji ejdetycznej pisze: „Wymaga ona, by było dane pewne *ego*, bo bez niego nie mogłaby się dokonać w ogóle żadna redukcja do *eidōs*. A zatem *ego* ciągle wymykałoby się wariacji na mocy swojego warunku możliwości”<sup>79</sup>. Dodajmy, że chodzi o moje faktycznie istniejące *ego*, które nie unosi się w powietrzu i w swej pierwotnej faktyczności nie może być zrównane z możliwym *ego*, tzn. jako pierwotny fakt nie podlega posybilizacji. W fenomenologii transcendentальной akcentuje się bowiem pierwszeństwo aktualnie doświadczającej świadomości przed świadomością możliwą, faktyczno-transcendentalnego doświadczenia przed doświadczeniem możliwym, rzeczywistości mojego „Ja jestem” przed wszelkimi możliwościami. W konsekwencji sama redukcja transcendentальная, umożliwiając ostatecznie przejście od perspektywy posybilistycznej do perspektywy aktualistycznej, doprowadza do oczyszczenia subiektywności nie tylko z wszelkich naturalnych i naturalistycznych apercpcji, lecz także apercpcji logicznych, skutkujących jej idealizacją. W takiej perspektywie aktualnie doświadczająca świadomość zyskuje status faktu absolutnego. Jeżeli zaś mówimy o fakcie absolutnym, to nie mamy na uwadze faktu empirycznego, czyli faktu rozumianego jako przypadkowa realizacja jednej z możliwości dopuszczalnej przez istotę, lecz taki fakt, który stanowi źródło wykazywania wszelkich możliwości, fakt, który poprzedza wszelkie ejdetyczne możliwości, konstytuujące się w nim<sup>80</sup>.

Zakres możliwości jest z góry wyznaczony przez fakt, że jestem, bez „rzeczywistej podstawy istnienia”, bez „bazy doświadczenia” nie miałbym żadnych możliwości, jako że wszelkie możliwe odmiany mojego Ja podlegają warunkowi bycia moimi odmianami i zakładają fakt, że jestem<sup>81</sup>. Możliwości są więc pochodne wobec faktu mojego „Ja jestem” i są odmianami mojego fak-

<sup>79</sup> Didier Franck, *Dwa ciała. Wokół fenomenologii Husserla*, przeł. Jacek Migasiński, Anstazja Dwulit (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2017), 77.

<sup>80</sup> Zob. Piotr Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2012), 194–199; Piotr Łaciak, „Absolutny fakt «Ja jestem» jako konsekwencja pierwszeństwa istnienia przed istotą”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 63 (2018): 101–116.

<sup>81</sup> Zob. Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Cz. 2”, 153.

tycznego Ja, tzn. tworzą „system odmian możliwościowych mnie samego”<sup>82</sup>, który je konstytuuje. W tym duchu Husserl mówi o zależności konieczności ejdetycznej od absolutnej faktyczności mojego życia, twierdząc, że „moje możliwe życie jest [...] tylko odmianą mojego rzeczywistego życia, którego jestem apodyktycznie pewny”<sup>83</sup>. Nigdy nie mogę przekroczyć apodyktyczności „Ja jestem”, a wszystkie możliwości są wariantami mojego rzeczywistego Ja i rzeczywistego świata jako świata dla mnie<sup>84</sup>.

Husserl mocno akcentuje, że apodyktyczność „Ja jestem” nie dopuszcza interpretacji formalistycznej: „Apodyktyczność «Ja jestem» nie jest [...] pustą apodyktycznością pustego bieguna Ja, lecz apodyktycznością mnie, który faktycznie jestem, z wszystkim, co w moim bycie jest apodyktycznie zawarte”<sup>85</sup>. „Ja jestem” nie jest zatem pustym biegunem Ja, lecz „Ja w moim konkretnym życiu z wszystkim tym, co z nim stanowi nierozdzielnie jedno”<sup>86</sup>. Apodyktyczność „Ja jestem” ulega aktualizacji również dlatego, że nie jest Ja w ogóle, które stanowiłoby samą tylko formę zarówno mojego Ja, jak i Ja innego, ale m o i m „Ja jestem” implikującym inne Ja w ich absolutnej rzeczywistości, a sam zwrot transcendentálny stanowi zwrot w kierunku intersubiektywności. Moje „Ja jestem” implikują w sobie inne Ja transcendentalne, tak jak Ja sam jestem w innym Ja implikowany. Innymi słowy, moje *ego* i inne *ego* są wzajemnie splecione na mocy kontrastującego ujęcia w parę, gdyż „Inny [...] pojawia się fenomenologicznie jako modyfikacja mojej Jaźni (która ze swej strony ów charakter *czegoś mojego* otrzymuje poprzez wkraczające

---

<sup>82</sup> Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, 211–212.

<sup>83</sup> Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Cz. 2”, 152.

<sup>84</sup> Zob. Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Cz. 3”, 386; Edmund Husserl, „Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation. Texte aus dem Nachlass (1891–1935)”, w: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 41, red. Dirk Fonfara (Dordrecht–Heidelberg–London–New York: Springer, 2012), 369, 373; 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), 123; Vittorio De Palma, „Die Fakta leiten alle Eidetik. Zu Husserls Begriff des materialen Apriori”, *Husserl Studies* 30 (2014): 205.

<sup>85</sup> Edmund Husserl, „Grenzprobleme der Phänomenologie”, 123.

<sup>86</sup> Tamże, 122.

teraz z koniecznością kontrastujące ujęcie w parę)<sup>87</sup>. W ten sposób transcendentalna subiektywność okazuje się transcendentalną intersubiektywnością: Inni są już implikowani w moim „Ja jestem”, należą do doświadczanej przeze mnie rzeczywistości, współkonstituując ją na mocy intencjonalnych funkcji, które muszą mieć wspólne ze mną. Husserl tak argumentuje:

Jest czymś *a priori* pewnym, że moje ego, dane apodyktycznie mnie samemu Ja, jedyna rzecz, którą mogę z absolutną apodyktycznością uznać w bycie jako coś istniejącego, może istnieć jako doświadczające świata ego wyłącznie poprzez zostawanie we wspólnocie z innymi, podobnymi do niego ego i poprzez istnienie w charakterze członka wspólnoty monad, wspólnoty, która jest mu dana w pewnym na nie samo zorientowaniu<sup>88</sup>.

Zaznaczmy dobitnie, że Inni, podobnie jak moje *ego*, sytuują się na poziomie pierwotnej faktyczności, która stanowi granicę ejdetycznej posybilizacji. W tym kontekście w *Medytacjach kartezjańskich* Husserl podkreśla, że nie tylko moje Ja, lecz także „intersubiektywności [...] nie unoszą się przecież w powietrzu”<sup>89</sup>. W konsekwencji Inni nie unoszą się w powietrzu, jako że – podobnie jak moje faktyczne Ja – są absolutną rzeczywistością, która wyrywa się tradycyjnemu rozróżnieniu między tym, co przypadkowe, i tym, co konieczne. Dlatego Husserl powie, że „nie mogę przekroczyć mojego faktycznego bycia ani intencjonalnie w nim zawartego współbycia z Innymi [...], a więc absolutnej rzeczywistości”<sup>90</sup>. Problem pierwotnej faktyczności Innych wymagałby jednak głębszych, bardziej obszernych i odrębnych analiz<sup>91</sup>.

---

<sup>87</sup> Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, 170.

<sup>88</sup> Tamże, 209.

<sup>89</sup> Tamże, 210.

<sup>90</sup> Husserl, „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Cz. 3”, 386.

<sup>91</sup> Zob. Franck, *Dwa ciała*, 69–153; Daniele De Santis, „«Metaphysische Ergebnisse»: Phenomenology and Metaphysics in Edmund Husserl's *Cartesianische Meditationen* (§ 60). Attempt at Commentary”, *Husserl Studies* 34 (2018): 63–83.



## Wnioski

O ile w ramach fenomenologii przedtranscendentalnej *Badań logicznych* dochodzi do posybilizacji wszelkiego faktycznego doświadczenia, tzn. zrównania go z doświadczeniem możliwym, o tyle w fenomenologii transcendentalnej Husserl wytycza granice takiej posybilizacji. Po zwrocie transcendentalnym zasada pierwszeństwa możliwości przed rzeczywistością obowiązuje w odniesieniu do faktów empirycznych i faktualnej zawartości mojego Ja transcendentalnego, podczas gdy w wypadku absolutnego faktu mojego „Ja jestem” rzeczywistość poprzedza możliwości. W konsekwencji w perspektywie transcendentalnej dochodzi do swoistej aktualizacji czystych możliwości w tym sensie, że fantazyjne możliwości zostają odniesione do aktualnie doświadczającej świadomości, która dopiero nadaje tym możliwościom znaczenie możliwości realnych. W fenomenologii transcendentalnej Husserl akcentuje pierwszeństwo nastawienia transcendentalno-faktycznego przed nastawieniem transcendentalno-ejdetycznym, przewyżając logiczno-objektywne konotacje tkwiące w samym pojęciu *a priori*. W świetle takiej interpretacji zwrot transcendentálny w filozofii Husserla może być rozumiany nie tyle jako zwrot od realizmu do idealizmu, ile jako przejście od fenomenologii akcentującej prymat możliwości nad świadomością, prymat skutkujący posybilizacją czy idealizacją świadomości, do fenomenologii ukierunkowanej aktualistycznie, uznającej aktualnie doświadczającą świadomość transcendentalną za źródło wszelkich możliwości, tak że sama redukcja transcendentalna oznacza oczyszczenie świadomości nie tylko z wszelkich naturalnych i naturalistycznych apercpcji, lecz także apercpcji logicznych.

## Bibliografia

- Bernet Rudolf, Iso Kern, Eduard Marbach. 1989. *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- De Palma Vittorio. 2014. „Die Fakta leiten alle Eidetik. Zu Husserls Begriff des materialen Apriori”. *Husserl Studies* 30: 195–223.

- De Santis Daniele. 2018. „«Metaphysische Ergebnisse»: Phenomenology and Metaphysics in Edmund Husserl's *Cartesianische Meditationen* (§ 60). Attempt at Commentary". *Husserl Studies* 34: 63–83.
- Franck Didier. 2017. *Dwa ciała. Wokół fenomenologii Husserla*, przeł. Jacek Migasiński, Anastazja Dwulit. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- 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. Cz. 2: 1921–1928". W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 14, red. Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl Edmund. 1973. „Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Cz. 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.
- 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*, przeł. Andrzej Wajs. Warszawa: PWN.
- Husserl Edmund. 1987. „Die reine Phänomenologie, ihr Forschungsgebiet und ihre Methode (Freiburger Antrittsrede 1917)". W: Edmund Husserl, „Aufsätze und Vorträge (1911–1921)". W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 25, red. Thomas Nenon, Hans R. Sepp. Dordrecht–Boston–Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl Edmund. 1990. *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. Janusz Sidorek. Warszawa: PWN.
- Husserl Edmund. 1993. „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass (1934–1937)". W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 29, red. Reinhold N. Smid. Dordrecht: Springer Science + Business Media, B.V.
- 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. 2002. „Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 35, red. Berndt Goossens, Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl Edmund. 2003. „Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 36, red. Robin D. Rollinger, współpraca Rochus Sowa. Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl Edmund. 2012. „Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation. Texte aus dem Nachlass (1891–1935)”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 41, red. Dirk Fonfara. Dordrecht–Heidelberg–London–New York: Springer.
- Husserl Edmund. 2013. *Doświadczenie i sąd. Badania nad genealogią logiki*, przeł. Bogdan Baran. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- 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.
- Łaciak Piotr. 2012. *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Łaciak Piotr. 2018. „Absolutny fakt «Ja jestem» jako konsekwencja pierwszeństwa istnienia przed istotą”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 63: 101–116.
- Melle Ullrich. 1984. „Einleitung des Herausgebers”. W: Edmund Husserl, „Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07”. W: Husserliana: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, t. 24, red. Ullrich Melle, XIII–LI. Dordrecht–Boston–Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Sowa Rochus. 2010. „Husserls Idee einer nicht-empirischen Wissenschaft von der Lebenswelt”. *Husserl Studies* 26: 49–66.
- Taguchi Shigeru. 2006. *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe” des Selbst*. Dordrecht: Springer.
- Wojtysiak Jacek. 2003. „Wprowadzenie do problematyki możliwości”. W: *Prawda a metoda, cz. 1: Aporie myśli współczesnej*, red. Janusz Jaskóła, Anna Olejarczyk, 143–155. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Zahavi Dan. 1992. *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls „Logische Untersuchungen”*. University of Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Zahavi Dan. 2012. *Fenomenologia Husserla*, przeł. Marek Świąch. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Zhok Andrea. 2016. „Possibility and Consciousness in Husserl’s Thought”. *Husserl Studies* 32: 213–235.