

PIOTR ŁACIAK

UNIwersytet Śląski w Katowicach

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

ORCID: 0000-0002-3010-3743

Generalna teza nastawienia naturalnego jako uniwersalny przed-sąd Próba interpretacji hermeneutycznej

Abstract: According to Husserl, the general thesis of the natural attitude can be defined as a prejudice, which constitutes the pre-theoretical assumption of all knowledge. In reference to the general thesis, Husserl returns to the literal meaning of the concept of “prejudice” (*Vorurteil*) as a “pre-judgment” (*Vor-Urteil*), which precedes all judgments in the form of universal anticipation. From this perspective, Husserl’s phenomenology aims to recognize this universal pre-judgment as non-thematic, presumptive anticipation. In order to explain the anticipatory nature of the general thesis, we must suspend it by carrying out a phenomenological reduction, which consists in reflective disclosure of the thesis as a constitutive achievement of consciousness. The aim of the article is to demonstrate that universal anticipation, which is grounded in the pre-judgmental character of the general thesis and is indicated in German expressions with the prefix “vor-”, such as: “Vorgriff”, “Vorwissen”, “Vorbe-kanntheit”, “Vorgegebenheit”, predetermines the character of all experience and is raised to the dignity of a priori knowledge.

Keywords: Edmund Husserl, anticipation, general thesis of the natural attitude, pre-judgment, phenomenological reduction, reflection

Wprowadzenie

Nie ulega wątpliwości, że „przesąd” (*Vorurteil*) jest kluczowym pojęciem filozofii hermeneutycznej, w szczególności hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera, w której dochodzi do rehabilitacji przesądu jako przed-sądu (*Vor-Urteil*). W myśl takiej rehabilitacji – żeby odwołać się do Paula Ricoeura – „fałszem jest utrzymywać, że istnieją tylko bezpodstawne przesady, ponieważ istnieją też przed-sądy (w sensie prawnym), które mogą być uzasadnione wystarczająco lub nie, a nawet »przesady uzasadnione«”¹. Analogiczna rehabilitacja następuje już w fenomenologii transcendentnej, ponieważ Edmund Husserl – wcześniej niż Gadamer – słowa *Vorurteil* używa w pozytywnym znaczeniu jako *Vor-Urteil* w odniesieniu do generalnej tezy nastawienia naturalnego². Twórca fenomenologii generalnej tezie nastawienia naturalnego rozumianej jako niewyrażone uznanie istnienia świata, przenikające nasze naturalne życie, nadaje bowiem pozytywny sens przed-sądu, odróżnionego od przesądów w negatywnym znaczeniu (w terminologii fenomenologicznej: przesądów naturalistycznych). Celem artykułu jest wykazanie, że rehabilitacja przesądów nie tylko w hermeneutyce, lecz także w fenomenologii oznacza w istocie rehabilitację wyrażonej w niemieckim przedrostku „vor-” antycypacji, która wstępnie determinuje charakter naszego poznania. Lothar Eley pisze wprost: „Nicią przewodnią każdego fenomenologicznego opisu jest [...] antycypacja (*Vorgriff*)”³. Zdaniem Eleya inną nazwą dla tego pojęcia są wy-

¹ Paul Ricoeur, „Hermeneutyka i krytyka ideologii”, przeł. Joanna Bednarek, w: Paul Ricoeur, *Hermeneutyka i nauki społeczne. Eseje o języku, działaniu i interpretacji* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2025), 54.

² Zob. Sebastian Luft, „*Phänomenologie der Phänomenologie*”. *Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink* (Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers, 2002), 61 (przypis 62); Piotr Łaciak, „Pojęcie przesądu w filozofii krytycznej Kanta i fenomenologii Husserla”, *Studia Philosophiae Christianae* 4 (2015): 138–142.

³ Lothar Eley, „Nachwort”, w: Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, red. Ludwig Landgrebe (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985), 491. Bogdan Baran, tłumacz *Sein und Zeit* Heideggera na język polski, *Vorgriff* tłumaczy jako „wstępne pojęcie”. Zob. Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994), 213. W niniejszym artykule stosujemy inną konwencję terminologiczną, oddając *Vorgriff* literalnie przez „antycypację” bądź przez „wstępne uchwycenie”.

rażenia, które oznaczają i w zależności od znaczenia specyfikują przynależną do każdego doświadczenia antycypację, dodajmy – husserlowskie wyrażenia z przedrostkiem „vor-”, jak: *Vorwissen* (przedwiedza), *Vorbekanntheit* (wstępna znajomość), *Vorgegebenheit* (wstępne danie) czy *vorgezeichnete Präsumtion* (wstępnie wyznaczona presumpcja)⁴. Jeżeli generalna teza nastawienia naturalnego może być rozumiana w duchu *Vor-Urteil*, to wskutek implikowanej w przedrostku „vor-” uprzedniości ma charakter antycypacji uniwersalnej, i to antycypacji powszechnie obowiązującej, na mocy której presumpcyjnie uznajemy istnienie świata. Chodzi o antycypację nietematyczną, przedrefleksyjną (o charakterze przedwiedzy), która za sprawą redukcji fenomenologicznej zostaje podniesiona do świadomości tematycznej. Dopiero więc po zmianie nastawienia z naturalnego na fenomenologiczne rozpoznajemy ukryty sens nastawienia naturalnego, a ściślej mówiąc – ukryty sens implikowanego w tezie nastawienia naturalnego uznawania w bycie wraz ze skorelowanym z tym uznawaniem charakterem bytu świata.

Hermeneutyczna rehabilitacja przesądów

Werner Schneiders w rozprawie pt. *Aufklärung und Vorurteilkritik* zaznacza, że niemiecki termin *Vorurteil* w swym pierwotnym użyciu miał raczej sens pozytywny jako *Vor-Urteil*, a nie – jak dzisiaj – negatywny, odsyłający do swego łacińskiego odpowiednika: słowa *praejudicium*, które rozumiano w znaczeniu orzeczeń sądowych (*praejudicium in sensu juridico*): *praejudicium in sensu juridico* oznacza literalnie „prae-judicium”, czyli prawny przed-sąd w sensie wstępnego osądu, sądu tymczasowego (łac. *judicium praeivum*, niem. *vorläufiges Urteil*), rozstrzygnięcia przed wydaniem właściwego, ostatecznego wyroku⁵. W tym prawniczym rozumieniu zasadniczy wydźwięk tego słowa jest pozytywny, aczkolwiek ma ono również pejoratywne znaczenie w sensie możliwego negatywnego następstwa, ponieważ niekorzystne wstępne rozstrzygnięcie jest zawsze dla strony procesu czymś ograniczającym jej szanse w dalszym postę-

⁴ Zob. Eley, „Nachwort”, 491.

⁵ Zob. Werner Schneiders, *Aufklärung und Vorurteilkritik. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie* (Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1983), 38–43.

powaniu. To negatywne znaczenie okazuje się jednak wtórne względem pozytywnego, ponieważ *praejudicium in sensu juridico* oznacza orzeczenie tymczasowe, które opiera się na presumpcji i może zostać skorygowane, wstępne orzeczenie, według którego ewentualnie następuje rozstrzygnięcie ostateczne⁶.

Prawnicze znaczenie terminu *Vorurteil* (*praejudicium in sensu juridico*) należy przeciwstawić znaczeniu filozoficznemu (*praejudicium in sensu philosophico*): o ile termin *Vorurteil* w znaczeniu prawniczym, czyli zasadniczo pozytywnym, był rozumiany dosłownie, o tyle w znaczeniu filozoficznym uzyskał w duchu oświeceniowej wykładni negatywne, a zarazem metaforyczne konotacje jako błędny sąd, w wyniku czego został zdyskredytowany, tak że znaczenie filozoficzne tego terminu jest nie tylko znaczeniem negatywnym, lecz także metaforycznym⁷. Od czasów oświecenia niemieckie słowo *Vorurteil* było obciążone zasadniczo negatywnym znaczeniem, które dominuje we francuskim *préjugé*, angielskim *prejudice* oraz polskim *przesądzie*. W konsekwencji słowo *Vorurteil* negatywnie rozumiane traci swe dosłowne znaczenie przed-sądu (wstępnego osądu) i nabiera sensu metaforycznego – funkcjonuje jako błędny sąd; błędny, bo jako niepewny, tymczasowy aspiruje do miana sądu pewnego, definitywnie prawdziwego. *Vorurteil* w znaczeniu negatywnym – odwołajmy się jeszcze raz do komentarza Schneidersa – nie jest sądem we właściwym znaczeniu, czyli sądem w sensie logicznym lub aktem racjonalnym, lecz ma raczej charakter nacechowanego emocjonalnie wstępnego rozstrzygnięcia (*Vorentscheidung*) czy mniemania, które nie spełnia wymogu racjonalności, a mimo to pretenduje jako racjonalnie nieuzasadnione i niepoddane refleksji do poznania niepowątpiewalnego, skrywając swój irracjonalny charakter pod postacią racjonalności⁸.

We współczesnej filozofii Hans-Georg Gadamer dokonuje rehabilitacji przesądów, kwestionując ich oświeceniową dyskredytację. Gadamer bowiem rozróżnia dwa rodzaje przesądów: fałszywe i prawdziwe⁹. Przesądy prawdzi-

⁶ Zob. tamże, 40–42; Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013), 373–374.

⁷ Zob. Schneiders, *Aufklärung und Vorurteilskritik*, 38–48; Łaciak, „Pojęcie przesądu w filozofii krytycznej Kanta i fenomenologii Husserla”: 124–125.

⁸ Zob. Schneiders, *Aufklärung und Vorurteilskritik*, 15.

⁹ Zob. Gadamer, *Prawda i metoda*, 410.

we odsyłają do pierwotnego (prawniczego) znaczenia *Vorurteil* w sensie *prae-judicium*, czyli jego dosłownego znaczenia jako *Vor-Urteil* w sensie wstępnego presumpcyjnego (antycypującego) mniemania, które poprzedza poznanie, a zarazem stanowi jego skryte założenie¹⁰. *Vor-Urteil* jest pojęciem, które pozostaje w nierozdzielalnym związku z kolistym charakterem rozumienia i okazuje się spokrewnione semantycznie z heideggerowskimi terminami z przedrostkiem „vor-”: *Vorhabe* (wstępny zasób), *Vorsicht* (wstępny ogląd), *Vorgriff* (wstępne uchwycenie), *Vormeinung* (wstępny osąd)¹¹. Dla literalnego znaczenia przed-sądu oraz spokrewnionych z nim wyrażen rozstrzygające znaczenie ma tym samym przedrostek „vor-”, a oznaczona w tym przedrostku uprzedniość jest ugruntowana w strukturze antycypacji determinującej ruch kolistości rozumienia. Nasze rozumienie warunkuje przed-rozumienie na zasadzie przedwiedzy o charakterze antycypacji, tak że nie jest możliwe pozbawione wstępnych założeń ujmowanie zastanego przedmiotu, przy czym „opracowanie trafnych, adekwatnych do rzeczy projektów, które jako projekty są antycypacjami do potwierdzenia dopiero »na rzeczach«, jest stałym zadaniem rozumienia”¹². Paul Ricoeur pisze wprost: „struktura antycypacji, za pomocą której badamy bycie [...] zajmuje miejsce przesądu” i to właśnie „Heidegger dokonuje [...] fundamentalnego przemieszczenia problemu przesądu: przesąd – *Vormeinung* – stanowi część struktury antycypacji”¹³.

Hermeneutyczna wykładnia antycypacji jest w dużej mierze interpretacją apriorystyczną i nawiązuje wprost do kantowskiego jej rozumienia. W ramach przeprowadzania dowodu zasady czystego intelektu, jaką jest zasada antycypacji spostrzeżenia, Immanuel Kant definiuje antycypację następująco: „Wszelkie poznanie, za pomocą którego mogę *a priori* poznać i określić to, co należy do poznania empirycznego, można nazwać antycypacją i bez wątpienia jest to to znaczenie, w jakim Epikur używał swego wyrażenia πρόληψις”¹⁴. W interpretacji Martina Heideggera takie określenie antycypa-

¹⁰ Zob. tamże, 367–375; Łaciak, „Pojęcie przesądu w filozofii krytycznej Kanta i fenomenologii Husserla”: 144–145.

¹¹ Zob. Heidegger, *Bycie i czas*, 213–215; Ricoeur, „Hermeneutyka i krytyka ideologii”, 51.

¹² Gadamer, *Prawda i metoda*, 369.

¹³ Ricoeur, „Hermeneutyka i krytyka ideologii”, 52.

¹⁴ Immanuel Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. Roman Igarden (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001), A 166–167/B 208.

cji jest na tyle ogólne i niespecyfikujące, że zdecydowanie wykracza poza dówód zasady antycypacji spostrzeżenia, w ramach którego zostało sformułowane, i odnosi się wprost do pojęcia *a priori*. W *Pytaniu o rzecz* Heidegger pisze: „Ogólnie biorąc, antycypacjami są wszystkie zasady, w których mówi się o odgórnym określeniu przedmiotu. Kant używa niekiedy tego określenia w szerszym znaczeniu”¹⁵. W innym fragmencie *Pytania o rzecz* Heidegger zrównuje pojęcie antycypacji z pojęciem *a priori*, mówiąc wprost:

Owe antycypacje uprzedzają i wyprzedzają co do rangi wszelkie dalsze określenia dotyczące rzeczy; bardziej niż cokolwiek innego, antycypacje są, mówiąc po łacinie, *a priori*. Nie chodzi o to, że w porządku dziejowego doskonalenia naszego poznania antycypacje te były nam od razu znane jako takie, lecz: twierdzenia antycypujące są pierwsze co do rangi, gdy chodzi w nich o ugruntowanie i rozbudowanie poznania samego w sobie. [...] Priorytet *a priori* jest priorytetem istoty rzeczy; to, co umożliwia, aby rzecz była tym, czym jest, *poprzedza* rzecz co do jej „natury”, aczkolwiek owo to, co poprzedzające, ujmujemy dopiero po zaznajomieniu się z jakimikolwiek dalszymi cechami rzeczy¹⁶.

W świetle takiej interpretacji hermeneutyczna rehabilitacja przesądów jako przed-sądów oznacza rehabilitację implikowanej w przedrostku „vor-” antycypacji, która co do istoty jest presumpcją korygowalną, wymagającą potwierdzenia w rzeczach; dodajmy – rehabilitację zawartą w antycypacji przewidziny, podniesienie jej do godności aprioryczności poznania.

Generalna teza nastawienia naturalnego jako presumpcyjna pewność istnienia świata

Husserl w *Logice formalnej i logice transcendentalnej* w iście hermeneutycznym stylu pisze, że „realny świat istnieje tylko w [horyzoncie] stale wyznaczanej wstępnie presumpcji (*vorgezeichnete Präsumtion*), że doświad-

¹⁵ Martin Heidegger, *Pytanie o rzecz. Przyczynek do Kantowskiej nauki o zasadach transcendentalnych*, przeł. Janusz Mizera (Warszawa: Wydawnictwo KR, 2001), 200.

¹⁶ Tamże, 152.

czenie stale będzie przebiegać w jednakowym stylu konstytutywnym”¹⁷. Podkreślmy, że tym, co z góry obowiązuje prawomocnie w charakterze stale wyznaczonej presumpcji czy uniwersalnej antycypacji, obowiązuje jako stała podstawa, poprzedzająca wszelkie konkretne uznania w bycie, które mogą zostać skorygowane czy unieważnione w dalszym przebiegu doświadczenia, jest przeświadczenie o istnieniu świata. Husserl w *Ideach I* przeświadczenie o istnieniu świata nazywa generalną tezą nastawienia naturalnego:

Teza generalna – odwołajmy się do *Idei I* – mocą której realny świat otaczający jest nie tylko w ogóle ujęciowo uświadamiany, lecz uświadamiany jako i s t n i e - j ą c a „rzeczywistość”, polega naturalnie nie na jakimś osobnym akcie, na jakimś artykułowanym sądzie o istnieniu. [...] Jeżeli wypowiadamy ten sąd, to przecież wiemy, żeśmy w nim jedynie uczynili tematem i ujęli orzekająco to, co nietematycznie, nie pomyślane, nie orzeczone już tkwiło jakoś w pierwotnym doświadczeniu, *resp.* w tym, co doświadczone, tkwiło jako charakter czegoś „istniejącego” (*des „Vorhanden”*)¹⁸.

Generalna teza zatem, w odróżnieniu od sądu o istnieniu, jest przed-sądowym, niewyrażonym uznaniem istnienia. W nastawieniu naturalnym tezę generalną spełniamy anonimowo, przedrefleksyjnie¹⁹. „Generalna teza – pisze Eugen Fink – jest [...] uznaniem w bycie (*Setzung*), którego nie spełniamy otwarcie i wyrażnie, lecz w zapomnieniu”²⁰. Tezę generalną, dzięki której świat uświadamiamy sobie jako rzeczywistość istniejącą, należy zatem określić nie jako sąd (*Urteil*), lecz jako uniwersalny przesąd (*Vorurteil*), a właściwie jako przed-sąd (*Vor-Urteil*), niewyrażone przeświadczenie o istnieniu świa-

¹⁷ Edmund Husserl, *Logika formalna i logika transcendentna. Próba krytyki rozumu logicznego*, przeł. Grzegorz Sowinski (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2011), 245.

¹⁸ Edmund Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. Danuta Gierulanka (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1975), 88.

¹⁹ W fenomenologii „anonimowy” to „zakryty”, „nietematyczny”, w przeciwieństwie do „poddanego refleksji”, czyli „odsłoniętego”, „tematycznego”. Zob. Piotr Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2012), 7–15.

²⁰ Eugen Fink, „Philosophie als Überwindung der »Naivität«”, w: Eugen Fink, *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, red. Franz A. Schwarz (Freiburg–München: Verlag Karl Alber, 2004), 103.

ta, założone w każdym artykułowanym sądzie o istnieniu²¹. „»Przesąd« (*Vorurteil*) – pisze Shigeru Taguchi – terminologicznie oznacza według Husserla nieuwyrażnione uznanie w bycie (*Setzung*) albo apercpcję, która jest zawsze już założona w doświadczeniu”²². Zaakcentujmy, że chodzi o założenie nie-poddane refleksji. Husserl tezę generalną pojmuję tym samym jako założenie nietematyczne, założenie nie w znaczeniu przesłanki, lecz „ogólnego sensu naturalnego życia”, sensu, który tkwi w każdym konkretnym akcie tego życia, aczkolwiek pozostaje nieuwyrażniony²³. W tym kontekście w *Kryzysie nauk europejskich* czytamy: „Świat jest jedynym uniwersum [takich] danych z góry (*vorgegebenen*) samych przez się oczywistych rzeczy”²⁴. Na temat tej wstępnie danej oczywistości Husserl w eseju *O pochodzeniu geometrii* pisze:

Zawsze już wiemy o naszym współczesnym świecie i o tym, że w nim żyjemy, ogarnięci otwartym, nieskończonym horyzontem nieznanych rzeczywistości. Wiedza ta jako stanowiąca horyzont pewność nie jest wyuczona, nie jest wiedzą, która kiedyś była aktualna, a potem przemieniła się w tło, zatopila się. Stanowiąca horyzont pewność musiała już istnieć, żeby można ją było tematycznie zinterpretować, zawsze już jest założona, żebyśmy mogli chcieć wiedzieć to, czego jeszcze nie wiemy²⁵.

²¹ Zob. Edmund Husserl, „Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925”, w: *Husserliana: Edmund Husserl. Gesammelte Werke*, t. 9, red. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962), 528–531; Edmund Husserl, „Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte”, w: *Husserliana: Edmund Husserl. Materialien*, t. 8, red. Dieter Lohmar (Dordrecht: Springer, 2006), 41; Luft, „Phänomenologie der Phänomenologie”, 61–66, 72–78.

²² Shigeru Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe” des Selbst* (Dordrecht: Springer, 2006), 16.

²³ Zob. Edmund Husserl, „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. I: „Kritische Ideeengeschichte”, w: *Husserliana: Edmund Husserl. Gesammelte Werke*, t. 7, red. Rudolf Boehm (Haag: Martinus Nijhoff, 1956), 246 (przypis).

²⁴ Edmund Husserl, *Kryzys nauk europejskich a transcendentna fenomenologia. Wprowadzenie do fenomenologicznej filozofii*, przeł. Arkadiusz Chrudzinski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2024), 225.

²⁵ Edmund Husserl, „O pochodzeniu geometrii”, przeł. Zdzisław Krasnodębski, w: *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*, red. Jarosław Rolewski, Stanisław Czerniak (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1991), 31–32.

Dany w nastawieniu naturalnym świat nie jest ogółem realnych przedmiotów, lecz uniwersalnym, nietematycznym horyzontem, zawsze już potencjalnie obecnym w aktualnym doświadczeniu jednostkowych rzeczy, fundującym możliwość jednozgodności przebiegu samego doświadczenia oraz rozumienia tego, co doświadczane. To bowiem, co aktualnie spostrzegane, przeniknięte jest „pewnym niejasno uświadamianym horyzontem nieokreślonej rzeczywistości”²⁶. Horyzont to sfera tego, co nie jest dane źródłowo, co współdane, jedynie domniemywane, co jednak zawsze towarzyszy źródłowo prezentującemu przeżyciu w charakterze czegoś presumpcyjnego, przy czym świat jako uniwersalny horyzont stanowi sferę tego, co wstępnie dane, sferę uprzednią wobec wszelkiej aktywności poznawczej. „Świat jako świat istniejący jest uniwersalnym biernym przeddaniem (*Vorgegebenheit*) wszelkiej aktywności sądzenia, wszelkiego wkraczającego zainteresowania teoretycznego”²⁷.

W ten sposób teza generalna obowiązuje zawsze już przed wszelkim uznawaniem czy też nie-uznawaniem jednostkowych bytów, a w konsekwencji wszelkie jednostkowe doświadczenie zakłada poprzedzającą je przeświadczeniową pewność istnienia świata²⁸. Teza generalna już w kartezjańsko zorientowanych *Ideach I* zostaje podniesiona do rangi praprzeświadczenia (*Urglaube*) czy pramniemania (*Urdoxa*), prapostaci wszelkiego uznawania istnienia, przenikającej wszelkie *modi* żywienia przeświadczenia i związane z nimi sądy, potraktowanej jako podstawa wszelkiego poznania i działania²⁹. Jak już zasygnalizowaliśmy, generalna teza nastawienia naturalnego stanowi przed-sąd w tym znaczeniu, że nie ma w ogóle charakteru sądu, o czym mówi Husserl już w *Ideach I*, a pogląd ten bliżej uzasadnia w swych późniejszych tekstach, zwłaszcza w zredagowanym przez Ludwiga Landgrebego tekście pt. *Doświadczenie i sąd*. Przedrostek „vor-” w słowie *Vor-Urteil* w odniesieniu do tezy generalnej implikuje, że nie chodzi o żaden wstępny (tymczasowy) sąd, lecz o przeświadczenie przed wydaniem wszelkiego sądu. Przeświadczeniowa pewność istnienia

²⁶ Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 82.

²⁷ Edmund Husserl, *Doświadczenie i sąd. Badania nad genealogią logiki*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2013), 40.

²⁸ Zob. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich”*, 16.

²⁹ Zob. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 336–342.

świata oznacza „bierną wiarę bytową, która nie ma jeszcze w sobie nic z dokonania poznawczego”³⁰, i jako taka należy do obszaru pierwotnej pasywności, poprzedzającej wszelką podmiotową aktywność. „Zatem obszar biernej *doksa*, biernej wiary w istnienie, tego podłoża wiary stanowi fundament nie tylko każdego pojedynczego aktu poznawczego i każdego zwrotu ku poznaniu, każdej oceny bytu, lecz także każdego jednostkowego wartościowania i praktycznego działania w stosunku do bytów – fundament także wszystkiego tego, co się nazywa w konkretnym sensie doświadczeniem i doświadczeniem”³¹.

Przedrostek „przed-” („vor-”) w słowie „przed-sąd” (*Vor-Urteil*), jakim jest teza generalna, należy rozumieć nie tylko w sensie pierwszeństwa przedpredykatywnego, lecz także apriorycznego i oznacza zarówno poprzedzający wszelką aktywność wydawania sądów i w niej z góry założony, jak i uprzedni w sensie antycypujący. To właśnie antycypacja stanowi istotową cechę przed-sądów i jest założona w literalnym rozumieniu przed-sądu jako wstępnego osądu, sądu tymczasowego, wymagającego potwierdzenia w dalszym poznaniu, ponieważ sąd tymczasowy jako wstępny sąd o przedmiocie, zanim zostanie on wyraźnie poznany, ma antycypatorski charakter. Nasze poznanie nigdy nie jest czystą percepcją, czystym widzeniem, lecz percepcją nieczystą, zmieszaną z tym, co niespostrzeżone, percepcją zawierającą moment antycypacji. W *Doświadczeniu i sądzie* Husserl pisze wprost, że wszelkie doświadczenie implikuje pewną współwiedzę (*Mitwissen*) czy przedwiedzę (*Vorwissen*), „wiedzę” nietematyczną, presumpcyjną, „wiedzę” o doświadczanej rzeczy w aspekcie tych jej własności, które się jeszcze nie ukazały, „wiedzę”, która „choć treściowo nieokreślona lub nie w pełni określona, nie jest zupełnie pusta”, a bez wstępnej znajomości (*Vorbekanntheit*) tego, co doświadczane, żadne doświadczenie rzeczy nie byłoby możliwe³².

Jeżeli chodzi o status epistemologiczny tezy generalnej jako uniwersalnej, przed-sądowej antycypacji stale potwierdzającej się w rzeczach, to pogląd Husserla podlegał ewolucji, zwłaszcza w zakresie rozumienia antycypacji. We wczesnej filozofii, w szczególności w *Ideach I* (1913), Husserl wskazu-

³⁰ Husserl, *Doświadczenie i sąd*, 66.

³¹ Tamże, 60.

³² Tamże, 41.

je analogię między korygowalnością uznawania istnienia poszczególnych rzeczy w świecie i uznawaniem istnienia samego świata w tezie generalnej, a ta analogia skutkuje przypadkowością tezy generalnej. „Tezie [dotyczącej] świata, która jest »przypadkowa«, przeciwstawia się teza [dotycząca] mojego czystego Ja i życia podmiotowego (*Ichleben*), która jest »konieczna«, w ogóle niepowątpiewalna”³³. Takie rozstrzygnięcie implikuje kartezjańską asymetrię między uznawaniem w tezie generalnej istnieniem świata, istnieniem względnym a istnieniem świadomości, która stanowi niepowątpiewalną dziedzinę bytową. W ramach argumentacji na rzecz przypadkowości tezy generalnej Husserl posługuje się myślowym eksperymentem unicestwienia świata: uznanie istnienia świata dokonuje się na mocy presumpcji, że przyszły faktyczny ciąg doświadczeń będzie stale potwierdzał jego dotychczasowy jednoznaczny przebieg, przy czym nie można wykluczyć możliwości rozplynięcia się całości doświadczenia w niedających się wyrównać niezgodnościach, to znaczy możliwości unicestwienia świata³⁴. Dlatego presumpcyjna pewność istnienia świata nie jest pewnością apodyktyczną w ścisłym sensie, czyli taką, która wyklucza możliwość pomyślenia nieistnienia danych w niej rzeczy czy stanów rzeczy, a samo uznawane w tezie istnienie świata nie jest istnieniem niepowątpiewalnym. Sam Husserl w tekście z 1925 roku mówi wprawdzie o apodyktyczności antycypacji istnienia świata, ale określa ją jako „apodyktyczność historyczną”, a więc taką, która ma u swych podstaw presumpcyjną pewność właściwą danemu momentowi czasowemu, apodyktyczność, która nie może zostać zniesiona dopóty, dopóki doświadczenie świata przebiega jednoznacznie³⁵.

W swych późniejszych tekstach Husserl odchodzi od przeciwstawienia pozaświatowej świadomości światu na rzecz ich korelacyjnej współzależności, skłaniając się ku pogładowi, że apodyktyczność istnienia świadomości i apodyktyczność istnienia świata są jednakowo źródłowe³⁶. Rozszerza bo-

³³ Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 139.

³⁴ Tamże, 146–147.

³⁵ Edmund Husserl, „Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937)”, w: *Husserliana: Edmund Husserl. Gesamte Werke*, t. 39, red. Rochus Sowa, (Dordrecht: Springer, 2008), 213–215.

³⁶ Zob. tamże, 243–250.

wiem zakres apodyktyczności na doświadczenie świata. „Apodyktyczność »Ja jestem« – zaznacza Husserl w tekście z 1933 roku – nie jest [...] pustą apodyktycznością pustego bieguna Ja, lecz apodyktycznością mnie, który faktycznie jestem, z wszystkim, co w moim bycie jest apodyktycznie zawarte”³⁷. W tym kontekście jest mowa o apodyktycznej faktyczności mojego „Ja jestem”, które żyje we wszystkich dokonaniach świadomościowych i sprawia, że są one moimi dokonaniem, a sam faktycznie doświadczany w świadomości świat jest pierwotnie m o i m światem i w tym znaczeniu przynależy do apodyktyczności „Ja jestem”. W tekście pochodzącym z 1937 roku Husserl mocno akcentuje, że to, iż jednostkowe rzeczy podlegają możliwości wątplenia, nie jest równoważne temu, że świat również takiej możliwości podlega³⁸. Doświadczenie istnienia jednostkowych rzeczy wymaga zgodności z innymi doświadczeniami, a w wypadku zajścia niezgodności dochodzi do załamania jednozgodnego przebiegu doświadczenia jakiejś rzeczy, skutkującego rozplynięciem się tego doświadczenia w pozór i pozbawieniem charakteru istnienia tego, co uprzednio było domniemane jako realnie istniejące. Jeżeli zaś chodzi o doświadczenie świata, to – jak czytamy w tekście prawdopodobnie z 1930 roku – „nic nie może jako przeciwne doświadczenie go znieść”³⁹. Doświadczenie świata ma wprawdzie charakter presumpcyjny, ale taka presumpcja stanowi presumpcję apodyktyczną w ścisłym sensie, ponieważ stale się potwierdza i „nie ma żadnego ukonstytuowanego horyzontu możliwego niepotwierdzenia”⁴⁰. Doświadczenie świata jest „świadomością w modus pewności wiary (*Glaubensgewißheit*) [...]”⁴¹, ale przeświadczeniowa pewność istnienia świata – jak komentuje Landgrebe – „nie oznacza samego tylko mniemania (*doksa*), które mogło-

³⁷ 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.

³⁸ Zob. Husserl, „Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937)”, 256.

³⁹ Tamże, 236.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Husserl, *Doświadczenie i sąd*, 40.

by zostać skorygowane przez poznanie i uchylone w wiedzy”⁴², lecz zostaje podniesiona do rangi pramniemania (*Urdoxa*) i jako taka nie podlega korekcje czy unieważnieniu.

Husserl pisze wprost: „[...] świat jest dla mnie stale-żywym przesądem i w pewnym sensie uniwersum wszystkich moich przesądów w naturalnym życiu”⁴³. W tym duchu Fink w części drugiej szóstej *Medytacji kartezjańskiej* zaznacza, że nasze naturalne życie w świecie „stanowi całość żywych i stale potwierdzających się zasadniczych przesądów”, przy czym sam Husserl w ramach adnotacji do tekstu Finka pojęcie „przesąd” zamienia na pojęcie „wstępne ważności bycia” (*Seinsvorgelungen*)⁴⁴. Z kolei w *Fenomenologicznej psychologii* czytamy, że doświadczam świata w antycypującej apercepcji (*antizipierende Apperzeption*), apercepcji prawomocnie obowiązującej w naszym doświadczeniu, apercepcji uniwersalnej i stałej, która pozostaje mimo zmiany uznawania w bycie jednostkowych rzeczy czy nawet po ich uchyleniu⁴⁵. Taką antycypującą apercepcję można określić jako współzawarty we wszelkich doświadczeniach rzeczy i domniemująco wykraczający poza nie uniwersalny przesąd, nazwany – jak przyznaje sam Husserl w *Ideach I* – tezą generalną⁴⁶. Generalną tezę nastawienia naturalnego – sygnalizuje Sebastian Luft – można zatem potraktować jako przesąd pozytywny, czyli przed-sąd założony w naszym naturalnym doświadczeniu, który ma swą własną rację obowiązywania, w konsekwencji zaś Husserl, podobnie jak Gadamer, dokonuje rehabilitacji przesądów⁴⁷. Generalna teza nastawienia naturalnego stanowi przed-sąd właściwy naiwności nastawienia naturalnego, a „nastawienie naturalne – zauważa Luft – pozostaje *dla siebie zakryte* i nie wie nic o sobie *jako* nastawieniu

⁴² Ludwig Landgrebe, „Faktizität als Grenze der Reflexion und die Frage des Glaubens”, w: Ludwig Landgrebe, *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982), 123.

⁴³ Husserl, „Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte”, 41.

⁴⁴ Eugen Fink, „VI. Cartesianische Meditation, cz. 2: Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34)”, w: *Husserliana: Dokumente*, t. 2/2, red. Guy Van Kerckhoven (Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers, 1988), 17.

⁴⁵ Zob. Husserl, „Phänomenologische Psychologie”, 529.

⁴⁶ Zob. tamże, 530–531; Łaciak, „Pojęcie przesądu w filozofii krytycznej Kanta i fenomenologii Husserla”: 138.

⁴⁷ Luft, „Phänomenologie der Phänomenologie”, 61 (przypis 62).

naturalnym, ponieważ gdyby wiedziało o sobie, nie byłoby już nastawieniem *naturalnym*⁴⁸, i ta niewiedza chroni je przed dogmatyzacją naiwności, która generuje przesady w negatywnym znaczeniu. Należałoby zatem dokonać rozróżnienia między uniwersalnym przed-sądem nastawienia naturalnego, jakim jest teza generalna, a przesadami negatywnymi, to znaczy naiwnościami wyższego rzędu, naiwnościami teoretycznymi, scjentyście zdogmatyzowanymi, przenikającymi nauki pozytywne, które ulegają zaślepieniu ideą obiektywności, wolnej od wszelkiej subiektywności⁴⁹.

Nastawienie fenomenologiczne jako refleksyjna tematyzacja nastawienia naturalnego

Zaprezentowane wyżej rozważania na temat generalnej tezy nastawienia naturalnego rozumianej w znaczeniu uniwersalnego przed-sądu nie były przeprowadzane w ramach nastawienia naturalnego, lecz z perspektywy fenomenologicznej. Przedrostek „przed-” w słowie „przed-sąd” oznacza bowiem zarówno przedpredykatywny, antycypujący, jak i przedrefleksyjny (o charakterze przedwiedzy), a przedrefleksyjna świadomość nie ma charakteru poznania, dlatego świadomość, spełniając w nastawieniu naturalnym bezrefleksyjne tezę o istnieniu świata, nie dostrzega owej tezy jako własnego przeżycia, na którego mocy uznaje świat za istniejący. W konsekwencji w nastawieniu naturalnym nie daje się objaśnić świadomość obowiązywania generalnej tezy nastawienia naturalnego i dopiero po przyjęciu postawy fenomenologicznej odsłaniamy prawdziwy sens implikowanego w tezie uznawania istnienia świata⁵⁰. Sam Husserl pisze:

[...] to zakryte należy właśnie odsłonić; zgodnie ze swą istotą Ja może w refleksji odwrócić tematyczne spojrzenie, może skierować pytanie na intencjonalność

⁴⁸ Tamże, 61.

⁴⁹ Zob. Łaciak, „Pojęcie przesądu w filozofii krytycznej Kanta i fenomenologii Husserla”: 139–140.

⁵⁰ Zob. Luft, „*Phänomenologie der Phänomenologie*”, 61–66.

oraz przez systematyczną eksplikację uwidocznić i uczynić zrozumiałym dokonania syntezy⁵¹.

W tym kontekście Manfred Brelage komentuje, że „fenomenologia transcendentalsa [...] odsłania tylko mój byt w tych dokonaniach, które wcześniej jedynie funkcjonowały i w swym funkcjonowaniu jako takie były dla mnie ukryte”⁵². Ściśle mówiąc, opuszczamy nastawienie naturalne, gdy poddajemy je krytycznej refleksji, a samo nastawienie fenomenologiczne jest nastawieniem kontemplującym, refleksyjnym. Dlatego fenomenolog nie ingeruje w nastawienie naturalne, nie unieważnia generalnej tezy tego nastawienia, lecz rozpoznaje ją, próbując zrozumieć jako przeświadczenie, od którego zależy ważność naszego doświadczenia świata.

W sferze nastawienia naturalnego oddajemy się wprost rzeczom, żyjąc w tezie spełnianej bez udziału refleksji, bezwiednie, podczas gdy nastawienie fenomenologiczne jest nastawieniem transcendentalsa-refleksyjnym. W nastawieniu fenomenologicznym nie spełniamy zatem naiwnie realizujących się wprost przeżyć wraz z zawartymi w nich uznaniem w bycie, których postacią jest teza generalna, lecz żyjemy w aktach drugiego stopnia, kierując na nie refleksyjne spojrzenie i objaśniając sens uznanych prawd dotyczących naturalnego świata. Robert Sokolowski mocno akcentuje uprzedni charakter nastawienia naturalnego i następny nastawienia fenomenologicznego, kwestionując dualistyczną wykładnię tych nastawień na rzecz przekonania o „dopełnieniu” przez fenomenologię transcendentalsa nastawienia naturalnego:

Kładzie ona nacisk na to, że użycia rozumu w nastawieniu naturalnym są obowiązujące i prawdziwe. Do prawdy docieramy przed wkroczeniem na scenę filozofii. To naturalne intencjonalności osiągają wypełnienie oraz oczywistość, a filozofia nigdy nie może ich zastąpić. Fenomenologia pasożytuje na nastawieniu naturalnym i wszystkich jego dokonaniach. Fenomenologia nie ma innego dostępu do rzeczy oraz jawności świata, jak tylko poprzez nastawienie naturalne i jego intencjonalności. Fenomenologia wkracza zawsze potem. Musi być skromna; po-

⁵¹ Edmund Husserl, „Fenomenologia i antropologia”, przeł. Sławomira Walczewska, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 32 (1987): 345.

⁵² Manfred Brelage, *Studien zur Transzendentalphilosophie* (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1965), 118.

winna uznać prawdę i prawomocne dokonania naturalnego nastawienia, zarówno w jego praktycznym, jak i teoretycznym użyciu. Następnie kontemplujemy te dokonania oraz skorelowane z nimi podmiotowe aktywności, ale gdyby nie było tych dokonań, nie byłoby niczego, co filozofia mogłaby analizować. Musi istnieć prawdziwa opinia, musi istnieć wcześniejsza *doxa*, jeśli ma istnieć filozofia. Dopiero potem fenomenologia może pomóc w wyjaśnieniu, czym są naturalne intencjonalności, nigdy jednak ich nie zastępując⁵³.

Parafrazując Sokolowskiego, można powiedzieć, że „fenomenologia wkra-
cza zawsze potem”, ponieważ nastawienie fenomenologiczne jest nastawie-
niem refleksyjnym, a refleksja, podnosząc do świadomości tematycznej to,
co nietematyczne, jest formalnie określona jako spostrzeganie po (*Nachge-
wahren*)⁵⁴; jako taka refleksja okazuje się bardziej odtwórczym odsłonięciem
niż źródłową prezentacją i zawsze przychodzi później, następuje po tym, co
tematyzuje, tak że to, co jest jej przedmiotem, zawsze ją wyprzedza. Sama
generalna teza nastawienia naturalnego jako uniwersalny przed-sąd stanowi
takie p r z e d, które jest tematyzowane w porządku p o refleksji. W duchu
takiej refleksyjnej tematyzacji należy zinterpretować samą redukcję fenome-
nologiczną, która umożliwia przejście od nastawienia naturalnego do nasta-
wienia fenomenologicznego i literalnie polega na zawieszeniu generalnej tezy
nastawienia naturalnego. W *Ideach I* na temat zawieszenia tezy czytamy: „Nie
jest to przemiana tezy w antytezę, uznania w negację; nie jest to też prze-
kształcenie w przypuszczenie, w domysł, w niezdecydowanie, w wątpliwość
(w jakimkolwiek sensie tego słowa) [...]”⁵⁵. W konsekwencji teza pozostaje
w sobie taką, jaka jest, doznaje jedynie pewnej modyfikacji, która polega na
uchyleniu jej działania, wzięciu w nawias, niespełnianiu. Skoro teza general-
na jest przed-sądem skrycie (nietematycznie, anonimowo) założonym w na-
stawieniu naturalnym, to musimy też najpierw rozpoznać, aby ją zrozumieć.

⁵³ Robert Sokolowski, *Wprowadzenie do fenomenologii*, przeł. Mariusz Rogalski (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012), 74.

⁵⁴ Zob. Edmund Husserl, „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 2: „Theorie der phänomenologischen Reduktion”, w: *Husserliana: Edmund Husserl. Gesammelte Werke*, t. 8, red. Rudolf Boehm (Haag: Martinus Nijhoff, 1959), 89; Husserl, „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 1, 262–263.

⁵⁵ Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 89.

Ściśle mówiąc, tezę możemy rozpoznać wtedy, gdy uczynimy ją w kierującym się wstecz refleksyjnym spojrzeniu przedmiotem kontemplacji: zawieszenie (*epoché*) tezy daje się zinterpretować jako powstrzymanie się od jej bezrefleksyjnego spełniania, to znaczy poddanie jej refleksji. Dlatego samą redukcję fenomenologiczną w sensie zawieszenia tezy można potraktować jako moment refleksji, tak że refleksyjne odsłonięcie tezy i jej zawieszenie nie są dwiema różnymi fazami metody fenomenologicznej – refleksyjna tematyzacja tezy stanowi zarazem jej zawieszenie⁵⁶. Redukcja w sensie refleksyjnego odsłonięcia nie może zatem oznaczać zanegowania, porzucenia czy jakiegokolwiek konstruującego przekształcenia tezy nastawienia naturalnego. Na temat refleksyjnego aspektu redukcji jako zawieszenia tezy generalnej tak pisze Sokolowski:

Przejście [...] do nastawienia fenomenologicznego jest ruchem w rodzaju „wszystko albo nic”, który całkowicie zrywa z nastawieniem naturalnym, nie wyłączając przeświadczenia o istnieniu świata, i skupia się, w sposób refleksyjny, na zawartości nastawienia naturalnego. [...] Z fenomenologicznego punktu widzenia patrzymy i opisujemy analitycznie wszystkie poszczególne intencjonalności i ich korelaty, a także przeświadczenie o istnieniu świata wraz ze światem jako jego korelatem. [...] Oznacza to, że gdy jesteśmy w nastawieniu fenomenologicznym, to zawieszamy wszystkie intencjonalności, które właśnie badamy. Neutralizujemy je. Jednak ta zmiana uwagi nie oznacza stanowczo, że zaczynamy wątpić w te intencjonalności oraz ich przedmioty; nie zmienimy ich z, powiedzmy, przeświadczeniowej pewności na wątpliwość. Nie zmieniamy naszych intencjonalności, utrzymujemy je takimi, jakimi są, ale kontemplujemy je. Jeżeli kontemplujemy je, to w tym momencie ich nie spełniamy⁵⁷.

Celem redukcji fenomenologicznej jest odnalezienie „ostatecznego źródła, z którego czerpie swe soki generalna teza [dotycząca] świata”⁵⁸. Po dokonaniu redukcji dowiadujemy się, że „generalna teza [dotycząca] świata, którą spełniam w naturalnym nastawieniu [...] umożliwia to, że świadomościowo

⁵⁶ Zob. Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla*, 135–142.

⁵⁷ Sokolowski, *Wprowadzenie do fenomenologii*, 59–60.

⁵⁸ Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, 113–114.

zastaję naprzeciw siebie istniejący świat rzeczy, że w tym świecie sobie przypisuję pewne ciało i teraz mogę siebie samego do tego świata zaliczyć⁵⁹. Odsłaniając tezę w refleksyjnym spojrzeniu, uświadamiamy sobie zatem, że zastajemy istniejącą rzeczywistość dlatego, że uznajemy ją za istniejącą, uznajemy na mocy tezy generalnej, że samą rzeczywistość musimy ujmować jako w tezie współznaną, jako korelat tezy, ostatecznie – korelat subiektywności, która spełnia tezę:

Poprzez transcendentálną *epoché* – pisze Husserl – dostrzegam [...], że wszystko, co istnieje w świecie – dotyczy to również istnienia mojego jako człowieka – jest dla mnie czymś istniejącym (*Daseiendes*), jedynie jako treść pewnej apercepcji doświadczającej w modus pewności istnienia. Jako transcendentálne Ego jestem dokonującym tej apercepcji, przeżywającym ją Ja. Jest ona działaniem się we mnie, skrywającym się co prawda przed refleksją, działaniem się, w którym przede wszystkim konstytuują się dla mnie jako istniejące świat i ludzka osoba⁶⁰.

Zakończenie

Implikowana w przedsądowym charakterze generalnej tezy nastawienia naturalnego antycypacja może być rozumiana jako antycypacja uniwersalna, poprzedzająca wszelkie doświadczenie świata i skrycie w nim założona. W szerszej hermeneutycznej perspektywie, zarysowanej w tym tekście, taka antycypacja jest ugruntowana – aby sięgnąć do terminologii *Logiki formalnej i logiki transcendentálnej* – w „konstytuującej intencjonalności i horyzontálnej, dzięki której środowisko życia codziennego w ogóle jest światem doświadczalnym”⁶¹. George Heffernan, odwołując się do *Kryzysu nauk europejskich*, tak pisze na temat intencjonalności horyzontálnej:

Horyzontálność *a fortiori* dotyczy „wszelkiej prezentacji w świecie”, która jest daniem „na sposób jej horyzontu”, który zaś wskazuje dalsze horyzonty, tak że

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Husserl, „Fenomenologia i antropologia”: 342.

⁶¹ Husserl, *Logika formalna i logika transcendentálna*, 195.

jest się świadomym tego, co dane jedynie wraz z „horyzontem-świata” (*Welthorizont*)⁶².

Określając związek między horyzontem świata a tezą generalną, Lothar Eley zaznacza, że świat jest w taki sposób współuznawany w tezie, że doświadczamy go w horyzoncie, dodajmy: horyzoncie otwartym, współdanym czy współimplikowanym w każdym doświadczeniu, horyzoncie protencjonalnym, ugruntowanym w totalnym presumpcyjnym antycypowaniu, przenikającym wszelką intencjonalność oraz stanowiącym jej ukryty warunek⁶³. Jeżeli doświadczenie świata ma charakter antycypujący i doświadczenie świata oraz sam świat pozostają we wzajemnej korelacji, to „świat – pisze Eley – jest światem w stawaniu się”⁶⁴. Teza generalna jako przed-sąd nie jest zatem czymś arbitralnym, nie jest pozbawionym naoczności, pustym, nieuzasadnionym przesądem, lecz okazuje się powszechnie obowiązującym przeświadczeniem presumpcyjnym, przeświadczeniem stale potwierdzającym się w doświadczeniu, i jako taka determinuje sposób doświadczania świata. Na mocy swego presumpcyjnego charakteru teza generalna implikuje moment przedwiedzy, czyli wstępnego zaznajomienia z tym, co jeszcze nieznanne, zaznajomienia w znaczeniu skrywającego się przed refleksją założenia wszelkiej wiedzy. Teza generalna w nastawieniu naturalnym jest spełniana przedrefleksyjnie i dopiero po dokonaniu *epoché* zostaje doprowadzona do świadomości tematycznej, dlatego to właśnie fenomenologiczny zamysł odsłaniania tego, co zakryte, sprawia, że – jak mówi sam Husserl – „autentyczna analiza świadomości jest [...] hermeneutyką życia świadomości”⁶⁵. W konsekwencji fenomenologia okazuje się hermeneutyką odsłaniającą zakrytą w nastawieniu naturalnym korelację zachodzącą między światem i doświadczeniem świata.

⁶² George Heffernan, „Fenomenologia oczywistości”, przeł. Witold Płotka, w: *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje, zastosowania, problemy*, t. 2, red. Witold Płotka (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2014), 125. Zob. Husserl, *Kryzys nauk europejskich a transcendentalna fenomenologia*, 329.

⁶³ Eley, „Nachwort”, 513.

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ Husserl, „Fenomenologia i antropologia”: 345.

Bibliografia

- Brelage Manfred. 1965. *Studien zur Transzendentalphilosophie*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Eley Lothar. 1985. „Nachwort”. W: Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, red. Ludwig Landgrebe, 479–518. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Fink Eugen. 1988. „VI. Cartesianische Meditation”. W: *Husserliana: Dokumente*, t. 2/2: *Cartesianische Meditationen. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34)*, red. Guy Van Kerckhoven. Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers.
- Fink Eugen. 2004. „Philosophie als Überwindung der »Naivität«”. W: Eugen Fink, *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, red. Franz A. Schwarz, 98–126. Freiburg–München: Verlag Karl Alber.
- Gadamer Hans-Georg. 2013. *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heffernan George. 2014. „Fenomenologia oczywistości”, przeł. Witold Płotka. W: *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje, zastosowania, problemy*, t. 2, red. Witold Płotka, 58–135. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Heidegger Martin. 1994. *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heidegger Martin. 2001. *Pytanie o rzecz. Przyczynek do Kantowskiej nauki o zasadach transcendentnych*, przeł. Janusz Mizera. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Husserl Edmund. 1956. „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 1: „Kritische Ideengeschichte”. W: *Husserliana: Edmund Husserl. Gesammelte Werke*, t. 7, red. Rudolf Boehm. Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl Edmund. 1959. „Erste Philosophie (1923/24)”, cz. 2: „Theorie der phänomenologischen Reduktion”. W: *Husserliana: Edmund Husserl. Gesammelte Werke*, t. 8, red. Rudolf Boehm. 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. 1975. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. Danuta Gierulanka. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Husserl Edmund. 1987. „Fenomenologia i antropologia”, przeł. Sławomira Walczewska. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 32: 333–346.
- Husserl Edmund. 1991. „O pochodzeniu geometrii”, przeł. Zdzisław Krasnodębski. W: *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*, red. Jarosław Rolewski, Stanisław Czerniak, 9–37. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

- Husserl Edmund. 2006. „Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte”. W: *Husserliana: Edmund Husserl. Materialien*, t. 8, red. Dieter Lohmar. Dordrecht: Springer.
- Husserl Edmund. 2008. „Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution (1916–1937)”. W: *Husserliana: Edmund Husserl. Gesammelte Werke*, t. 39, red. Rochus Sowa. Dordrecht: Springer.
- Husserl Edmund. 2011. *Logika formalna i logika transcendentálna. Próba krytyki rozumu logicznego*, przeł. Grzegorz Sowinski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Husserl Edmund. 2013. *Doświadczenie i sąd. Badania nad genealogią logiki*, przeł. Bogdan Baran. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Husserl Edmund. 2014. „Grenzprobleme der Phänomenologie (1908–1937)”. W: *Husserliana: Edmund Husserl. Gesammelte Werke*, t. 42, red. Rochus Sowa, Thomas Vongehr. Dordrecht–Heidelberg–New York–London: Springer.
- Husserl Edmund. 2024. *Kryzys nauk europejskich a transcendentálna fenomenologia*, przeł. Arkadiusz Chrudzinski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kant Immanuel. 2001. *Krytyka czystego rozumu*, przeł. Roman Ingarden. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Landgrebe Ludwig. 1982. „Faktizität als Grenze der Reflexion und die Frage des Glaubens”. W: Ludwig Landgrebe, *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, 117–136. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Luft Sebastian. 2002. „Phänomenologie der Phänomenologie”. *Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*. Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers.
- Łaciak Piotr. 2012. *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Łaciak Piotr. 2015. „Pojęcie przesądu w filozofii krytycznej Kanta i fenomenologii Husserla”. *Studia Philosophiae Christianae* 51(4): 123–149.
- Ricoeur Paul. 2025. „Hermeneutyka i krytyka ideologii”, przeł. Joanna Bednarek. W: Paul Ricoeur, *Hermeneutyka i nauki społeczne. Eseje o języku, działaniu i interpretacji*, 41–98. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Schneiders Werner. 1983. *Aufklärung und Vorurteilstheorie. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie*. Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Sokolowski Robert. 2012. *Wprowadzenie do fenomenologii*, przeł. Mariusz Rogalski. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Taguchi Shigeru. 2006. *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl*. Dordrecht: Springer.