

Kazimierz Wolsza

Maxa Müllera koncepcja doświadczenia transcendentnego

Studia Philosophiae Christianae 35/2, 51-64

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KAZIMIERZ WOLSZA

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY, UNIwersYTET OPOLSKI

MAXA MÜLLERA KONCEPCJA DOŚWIADCZENIA TRANSCENDENTALNEGO

1. Uwagi wprowadzające. 2. Rozwój pojęcia doświadczenia transcendentálnego. 3. Funkcje doświadczenia transcendentálnego. 4. Projekt metahistorii.

1. UWAGI WPROWADZAJĄCE

Wielki niemieckojęzyczny słownik pojęć filozoficznych (*Historisches Wörterbuch der Philosophie*), odnosi opracowane w 1972 r. hasło „doświadczenie transcendentálne” (*transzendente Erfahrung*) wyłącznie do późnej fazy twórczości E. Husserla, a zwłaszcza do jego *Medytacji kartezjańskich*¹. Z perspektywy niemal trzydziestu lat, jakie minęły od napisania owego hasła, trzeba je uznać za dalece niewystarczające. Jeszcze w latach pięćdziesiątych, głównie w literaturze niemieckojęzycznej, zaczęto bowiem używać pojęcia doświadczenia transcendentálnego w różnych dziedzinach filozofii: w metafizyce, filozofii religii, antropologii filozoficznej, w filozofii dziejów. Największy rozgłos zyskały dwie teorie doświadczenia transcendentálnego: K. Rahnera, który nadał temu aktowi znamiona doświadczenia religijnego, oraz J.B. Lotza, który z kolei widział w nim nową metodę rozwijania tradycyjnej problematyki metafizycznej, a zwłaszcza teorii transcendentaliów. Do koncepcji Rahnera i Lotza świadomie nawiązywał i rozwijał je R. Schaeffler. Chcąc prześledzić rozwój tego pojęcia, uwzględniając w nim wzajemne przenikanie się i oddziaływanie różnych tradycji (*Wirkungsgeschichte*), nie sposób pominąć osoby i dzieła M. Müllera. Wydaje się, że to on był tym

¹ L. Claesges, *Erfahrung, transzendente*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, red. J. Ritter, t. 2, Basel – Stuttgart 1972, 623-624.

myślicielem, którego teoria stworzyła pomost pomiędzy fenomenologicznym rozumieniem doświadczenia transcendentálnego, a koncepcjami wspomnianymi wyżej (i innymi).

Problemem doświadczenia filozoficznego Müller zajmował się od końca lat czterdziestych. W pierwszym wydaniu swej pracy o filozofii egzystencjalnej wprowadził on pojęcie doświadczenia ontologicznego, które odtąd było już obecne i pogłębiane w jego pismach². Nazwy „doświadczenie transcendentálne”, użył po raz pierwszy, jak się zdaje, w 1957 r. w swych gościnnych wykładach, wygłoszonych w instytucie filozoficznym im. D. Merciera w Lowanium. Zostały one wydane drukiem w 1959 r. i opatrzone tytułem: *Doświadczenie i dzieje (Expérience et histoire)*³. Ideę doświadczenia transcendentálnego badał on przez kilka następných lat, a efektem tych badań był szereg artykułów na ten temat, zebranych następnie w wydanym w 1971 r. tomie pt. *Erfahrung und Geschichte*⁴.

Wprowadzona przez Müllera nazwa „doświadczenie transcendentálne” może sugerować związki terminologiczne z różnymi tradycjami filozoficznymi, a więc: ze scholastyką (koncepcja transcendentaliów), z filozofią Kanta (metoda transcendentalna), czy wreszcie z fenomenologią Husserla (doświadczenie transcendentálne). W sformułowanych przez siebie тезach dotyczących zadań filozofii współczesnej Müller napisał, że filozofia jest transcendentálnym i ontologicznym doświadczeniem oraz opracowaniem tego doświadczenia. Następnie wyjaśnił, że określenie „transcendentálne” ma oznaczać to, że doświadczone są tu takie podstawy, które przekraczają wszelkie granice bytów, czy ich dziedzin⁵. Wyjaśnienie to zdaje się więc nawiązywać do klasycznego sensu transcendentaliów, które przecież definiuje się jako to, co ponadkategorialne. Podstawowym przed-

² M. Müller, *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, Heidelberg 1949, 100-103.

³ Tenże, *Expérience et histoire*, Lovain – Paris 1959 (niemiecka wersja tego tekstu, *Erfahrung und Geschichte*, znajduje się w pracy: M. Müller, *Erfahrung und Geschichte. Grundzüge einer Philosophie der Freiheit als transzendente Erfahrung*, Freiburg – München 1971, 223-260).

⁴ M. Müller, *Expérience et histoire*, dz. cyt., 10-12, 21-26, 77-88; tenże, *Erfahrung und Geschichte*, dz. cyt., 18-19, 46-48, 152-153, 223-260, 300-305, 517-521, 600; tenże, *Existenzphilosophie. Von der Metaphysik zur Metahistorik*, wyd. 4, red. A. Halder, Freiburg – München 1971, 199-203.

⁵ Por. tenże, *Existenzphilosophie*, dz. cyt., 201.

miotem doświadczenia transcendentálnego byłyby więc bytowe transcendentalia, począwszy od naczelnego, jakim jest sam byt, czy też bycie (ideę transcendentaliów uzyskiwanych drogą doświadczenia transcendentálnego dokładnie opracował potem J. B. Lotz⁶). Stosowana przez Müllera terminologia nawiązywała jednak i do nowożytnej, Kantowskiej koncepcji transcendentaliów. Przypomnijmy, że Kant nazywał „transcendentálnym wszelkie poznanie, które zajmuje się w ogóle nie tyle przedmiotami, ile naszym sposobem poznawania przedmiotów, o ile sposób ten ma być *a priori* możliwy”⁷. Müller uważał, że poznanie transcendentálne (czy też, jak czasem mówił, „formalno-transcendentálne”) jest nastawione na dostrzeżenie tego, „jak”, „w jaki sposób” byt istnieje. Jest to więc poznanie nakierowane bardziej na percepcję struktur i relacji, aniżeli treściowego uposażenia poznawanego przedmiotu. Ujawnienie owego „jak” wymaga jednak zastosowania refleksji względem aktów doświadczenia. W tym sensie poznanie (doświadczenie) transcendentálne, o którym pisał Müller, było skierowane również na sposób poznawania, a przez to wykazywało związki z terminologią Kanta. W aktach doświadczenia występuje pewien fenomen, który Müller określił trudnym do przekładu na język polski słowem *Zugleich* (dosłownie: „jednocześnie”, „zarazem”)⁸. Słowo to zdaje się wyrażać tę myśl, że w jednym akcie doświadczenia występują równocześnie (*zugleich*) różne aspekty przedmiotów, relacji podmiotu do przedmiotu, itd. Pomimo równoczesności ich występowania nie można ich równocześnie ująć. Niektóre z nich występują więc na pierwszym planie doświadczenia, inne pozostają w tle. Nieodzowna jest zatem refleksja, która pozwala na wydobyć z tła tych aspektów, które nie zostały uwyraźnione w samym akcie doświadczenia. Sens Müllerskiego terminu *Zugleich* można by zatem oddać przy pomocy bardziej tradycyjnych pojęć teoriopoznawczych, a mianowicie przy pomocy pojęcia refleksji towarzyszącej (*reflexio in actu exercito*) oraz refleksji aktowej (*reflexio in actu signato*), w której to refleksji może nastąpić uwyraźnienie treści współdoświadczanych w samym akcie (*in actu exercito*) jakiegó doświadczenia.

⁶ J.B. Lotz, *Die Grundbestimmungen des Seins vollzogen als transzendente Erfahrung*, Innsbruck – Wien 1988.

⁷ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, t. 1, Warszawa 1986, 86.

⁸ M. Müller, *Erfahrung und Geschichte*, dz. cyt., 229.

Pozostaje jeszcze pytanie, jak Müller ustosunkowywał się do występującego w fenomenologii Husserla pojęcia doświadczenia transcendentnego. Czy mamy tu do czynienia tylko z przypadkową zbieżnością terminologiczną, czy też ze świadomym nawiązaniem do Medytacji kartezjańskich? Bardziej prawdopodobna i uzasadniona wydaje się druga możliwość. Müller nie tylko komentował przedsięwzięcie Husserla, ale zaproponował ponadto pewną jego interpretację, nawiązującą do komentarzy L. Landgrebego⁹. Za tym komentatorem Husserla Müller wyakcentował to, że sama metoda redukcji transcendentnej musiała zakładać pewien moment wolności u tego, kto jej dokonał. Przeprowadzenie redukcji wymagało bowiem podjęcia decyzji o rezygnacji z uprzednich nastawień względem świata. Bez gotowości do tej rezygnacji sama redukcja traciłaby swój sens. Wolność oraz dokonywana w niej decyzja stanowiły więc nieodłączne elementy całego procesu, prowadzącego od doświadczenia zewnętrznego aż do zrealizowania doświadczenia transcendentnego, choć Husserl ich nie eksponował, a być może nawet w pełni sobie ich nie uświadamiał. Redukcje były stosowane w celu uzyskania odpowiedzi na pytanie o sens fenomenów. Husserl, jak wiadomo, szczegółowo opisał proces konstytucji sensu przez świadomość transcendentną. Zdaniem Müllera, było to jednak znaczne zawężenie rozumienia procesu konstytucji sensu. Z tego ograniczenia, narzuconego przez fenomenologię, wyzwoliła filozofię myśl Heideggera. To dopiero w jej świetle widać wyraźnie, że sens fenomenów staje się zrozumiały w szerszym horyzoncie. A horyzont ten jest współtworzony nie tylko przez świadomość transcendentną, ale i przez dziejowe fakty, retencję i protencję, konkretne czyny i decyzje ludzkie. Müller więc powątpiewał w skuteczność i zasadność redukcji, która obejmowałaby swym zasięgiem cały ten horyzont doświadczenia. W związku z tym pole doświadczenia transcendentnego stało się dla niego czymś dziejowym, a nie zredukowanym do czystej subiektywności transcendentnej, jak to miało miejsce u Husserla. Taka interpretacja doświadczenia transcendentnego Husserla doprowadziła Müllera do dość zaskakującego wniosku mówiącego, że fenomenologia transcendentna przybliży się do filozofii wolności i filozofii dziejów, w którą powinna się przeobrazić¹⁰. Ponieważ zapropo-

⁹ L. Landgrebe, *Husserls Abschied vom Cartesianismus*, w: tenże, *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*, Gütersloh 1978, 168-169.

¹⁰ M. Müller, *Erfahrung und Geschichte*, dz. cyt., 517-521.

nowana przez Müllera teoria doświadczenia transcendentznego chciała być takąż filozofią wolności i dziejów, można uznać, że autor ten nie tylko nawiązywał rzeczowo i terminologicznie do Husserla, ale że swoją koncepcję uważał wręcz za dopełnienie jego dzieła.

Akty doświadczenia transcendentnego Husserla i Müllera wykazują pewne analogie struktur. Oto niektóre z nich. Müller akceptował występujące w pismach fenomenologów poszerzone pojęcie doświadczenia (tzn. nie ograniczone do spostrzeżenia zmysłowego). Wspólne dla niego i dla Husserla było przekonanie o nieodzownej roli refleksji w wydobywaniu treści doświadczenia. Refleksji towarzyszyła jakaś forma redukcji, gdyż nastawienie na wydobywanie jednego aspektu doświadczenia musi się łączyć z rezygnacją z innych. Doświadczenie transcendentne miało prowadzić do odkrycia jakichś fundamentów (u Husserla – poznania, u Müllera – bytu jako takiego, czy bytu określonej kategorii). Poznanie zbudowane na doświadczeniu transcendentnym było poznaniem bardziej formalnym niż treściowym, tzn. prowadziło do odkrycia niezmienników w formie koniecznych relacji i struktur. Pomimo tych analogii oba akty doświadczenia transcendentnego doprowadziły do zasadniczo odmiennych rezultatów, ponieważ zrealizowane zostały w różnych polach.

2. ROZWÓJ POJĘCIA DOŚWIADCZENIA TRANSCENDENTALNEGO

Pojęcie doświadczenia transcendentnego podlegało w filozofii Müllera pewnej ewolucji. Jak już wspomniano, niemal z definicji miało ono być przede wszystkim doświadczeniem ponadkategorialnego sensu bytów, czyli bycia (ale także i innych transcendentaliów, a zwłaszcza prawdy). Rodzi się więc pytanie o to, jak się ma doświadczenie transcendentne do wprowadzonego przez Müllera wcześniej pojęcia doświadczenia ontologicznego. Doświadczenie ontologiczne, poprzedzone doświadczeniem zmysłowym (doświadczeniem ontycznym) oraz poznaniem istotowym (doświadczeniem ejdetycznym), miało mieć za swój przedmiot podstawę bytów, czyli bycie. W niektórych miejscach swych pism Müller wyraźnie utożsamiał doświadczenie ontologiczne i transcendentne¹¹. Odróżnienie tych doświadczeń znajdujemy natomiast w pracy: *Expérience et histoire* i w pracach późniejszych. Zgod-

¹¹ Tenże, *Existenzphilosophie*, dz. cyt., 201–202.

nie z tym odróżnieniem, doświadczenie transcendentalne nie jest ani czwartym szczeblem doświadczenia, po ontycznym, ejdetycznym i ontologicznym, ani nie może być z żadnym z nich utożsamiane. Jest ono raczej doświadczeniem wewnętrznych związków tych trzech szczebli doświadczenia. Doświadczenie transcendentalne byłoby więc takim doświadczeniem, w którym uobecniają się relacje i struktury, występujące pomiędzy spostrzeżeniem zmysłowym, poznaniem istoty i doświadczeniem bycia¹². Pomiedzy tymi dwoma sposobami ujęcia relacji doświadczenia ontologicznego i transcendentalnego nie musi jednak zachodzić jakaś niezgodność. Doświadczenie ontologiczne ujmuje bowiem bycie, jako coś, co przenika wszelkie kategorie bytów. Odniesienie bytów do bycia jest więc podstawową relacją, odkrywaną we wszystkim, co istnieje. Doświadczenie transcendentalne, odróżniane od ontologicznego, byłoby raczej nastawione na poznanie innych jeszcze własności, relacji, a także samych warunków możliwości aktów doświadczenia.

Świadectwem dalszych przemian pojęcia doświadczenia transcendentalnego jest praca: *Erfahrung und Geschichte*, w której Müller chciał wykazać, że pojęcie to może się okazać przydatne i owocne w opracowaniu filozoficznej teorii osoby, dziejów, wolności oraz wychowania¹³. Zauważamy zarazem, że Müller zaczął używać w niej nazwy „doświadczenie transcendentalne” również w liczbie mnogiej, co może sugerować, że uznawał on istnienie różnych odmian tego doświadczenia. Za podstawową cechę doświadczeń nazywanych transcendentalnymi uważał on uchwycenie relacji zachodzących pomiędzy różnymi doświadczeniami składowymi. Nie wymagał teraz jednak już tego, by były to wyłącznie relacje zachodzące pomiędzy doświadczeniem ontycznym, ejdetycznym i ontologicznym. Doświadczenia transcendentalne mogą się zatem zrealizować również na podstawie innych doświadczeń składowych¹⁴. Np. transcendentalne doświadczenie osoby jest wynikiem porównania ze sobą takich doświadczeń, jak: doświadczenie własnego życia duchowego, doświadczenie śmierci oraz doświadczenie wolności. Już same te składowe wyrastają z szeregu innych, bardziej podstawowych doświadczeń, a więc są również w szerszym sensie „trans-

¹² Tenże, *Expérience et histoire*, dz. cyt., 21-22; tenże, *Erfahrung und Geschichte*, dz. cyt., 46-47, 229.

¹³ Por. tenże, *Erfahrung und Geschichte*, dz. cyt., 600.

¹⁴ Tamże, 59, 61, 67, 69, 76-77, 244-245.

cententalne”. Mogą wreszcie istnieć i takie doświadczenia transcendentalne, które rodzą się w wyniku porównania różnych doświadczeń filozoficznych, utrwalonych w dziełach autorów z dawniejszych czasów, a nawet w dziełach literackich, czy w dziełach sztuki. Müller często w swoich pismach odwoływał się do historii filozofii i z klasycznych dzieł próbował wydobyć sens podstawowych doświadczeń, leżących u ich podstaw. Rodzi się pytanie, jak pogodzić możliwość istnienia takich doświadczeń z podstawowym dla Müllera kryterium bycia doświadczeniem, jakim jest żywa i aktualna obecność przedmiotu. Niewątpliwie nie mamy do czynienia z taką obecnością wówczas, gdy poznajemy przedmiot pośrednio, a mianowicie poprzez tekst jakiegoś autora. Jednakże relacje, jakie odkrywamy porównując ze sobą różne opisy doświadczeń, mogą się żywo zaprezentować w umyśle i przez to stać się przedmiotem odrębnego doświadczenia transcendentalnego. Rozszerzone w ten sposób pojęcie doświadczenia transcendentalnego stało się dla Müllera podstawową metodą, przy pomocy której rozwijał on swoje poglądy filozoficzne, przede wszystkim w wymienionych wyżej czterech dziedzinach (filozofia osoby, dziejów, wolności, wychowania). Prześledźmy więc opisywane akty doświadczeń transcendentalnych oraz pełnione przez nie funkcje

3. FUNKCJE DOŚWIADCZENIA TRANSCENDENTALNEGO

Chronologicznie pierwszym zagadnieniem, w opracowaniu którego Müller odwoływał się do doświadczenia transcendentalnego, było zagadnienie dziejów. Potem próbował on wykorzystać akty doświadczenia transcendentalnego (w szerszym rozumieniu) w opracowywaniu i innych zagadnień filozoficznych. Porządek chronologiczny, w jakim rozwijał on teorię tego doświadczenia oraz wyprowadzał z niego filozoficzne tezy, nie pokrywał się więc całkowicie z porządkiem rzeczowym, w jakim uporządkowane zostały jego rozważania w najdojrzałszej pracy na ten temat, tzn. w wydanej w 1971 r. książce: *Erfahrung und Geschichte*. W niniejszej prezentacji będę się jednak opierał na porządku rzeczowym. Zgodnie z nim, doświadczenie transcendentalne odgrywało rolę w opracowaniu teorii osoby, dziejów, wolności i wychowania. Tytuł (*doświadczenie i dzieje*) oraz podtytuł pracy (*filozofia wolności*) sugerują, że spośród czterech dziedzin największe znaczenie dla Müllera posiadały właśnie te dwie: dzieje i wolność.

Müller przyjmował znane nam z historii filozofii definicje osoby (np. Boecjusza, czy Hugona od św. Wiktora) tylko o tyle, o ile były one petryfikacją jakichś podstawowych doświadczeń życia osobowego. Sam nie był jednak skłonny do tworzenia odrębnej definicji osoby. Uważał bowiem, że pojęcie osoby wyraża raczej sposób bytowania, a nie byt o specyficznych cechach. Łatwiej jest wskazać to, jak istnieje byt osobowy, aniżeli ująć jego specyfikę w definicji istotowej. Nie istnieje jedno doświadczenie, w którym ta specyfika by się ujawniała. Dokonuje się to raczej w szeregu różnych aktów, będących podstawą dla doświadczenia transcendentального. Müller ujął je w trzy grupy: doświadczenie życia duchowego, doświadczenie śmierci i doświadczenie wolności (jak wspomniano, każde z tych doświadczeń jest już wypadkową doświadczeń bardziej elementarnych). Łączne ich potraktowanie pozwala na wydobycie takich relacji, które są konstytutywne dla bytu osobowego. Doświadczenie życia duchowego ujawnia istnienie w człowieku pewnego absolutnego „poruszenia” (*absolute Bewegung*), polegającego na ciągłym dążeniu do przekraczania siebie. Ludzkie życie jest procesem, który Müller nazwał „czystym między” (*reines Zwischen*), nieustannym przechodzeniem od jednego stanu do innego. Sensem tego procesu jest ciągle wychodzenie poza to, czym się w danym momencie jest (*außer sich zu gehen*)¹⁵. Doświadczenie śmierci jest doświadczeniem ludzkiej skończoności, przemijalności, uwarunkowania. Zarazem jednak w jakiś paradoksalny sposób ujawnia ono roszczenie człowieka do bycia kimś nieuwarunkowanym (*unbedingt*). Doświadczenie tego paradoksu było człowiekowi dane od dawna, ponieważ jego ślady można odnaleźć w greckiej filozofii, tragedii, a także w wielu tradycjach religijnych i filozoficznych. Ujawnienie się w człowieku tej relacji można wręcz uznać za właściwe narodzenie się do bycia osobą¹⁶. Kolejnym aktem, który współtworzy transcendentálne doświadczenie osoby, jest doświadczenie wolności. Müller uważał, że w nim najwyraźniej manifestuje się byt osobowy. Fenomen wolności polega przede wszystkim na suwerenności (autarkii) w podejmowaniu decyzji, której nie likwidują wszelkie uwarunkowania i ograniczenia. Wolność i suwerenność stanowi zarazem absolutną podstawę wewnętrznej indywidualności człowieka. W świetle doświadczenia

¹⁵ Tamże, 95-97.

¹⁶ Tamże, 98-103.

transcendentalnego, opartego na wymienionych doświadczeniach składowych, osoba ludzka jawi się przede wszystkim jako tożsamość różnicowań (*Identität von Differentem*), a nawet jako jedność przeciwności (*Einheit des Gegensätzlichen*): skończoności i nieskończoności, istnienia wśród uwarunkowań i bycia nieuwarunkowanym. Jedność ta nie polega na redukcji tych przeciwności, lecz na ich swoistym dialogu (*unlösbar-dialogische Einheit*). Życie w dialogu pomiędzy ujawnionymi przeciwnościami stanowi najwłaściwszą istotę bytu osobowego.

Zasadnicze znaczenie dla filozofii Müllera posiadało transcendentalne doświadczenie dziejów. Uważał on, że nieredukowalnym elementem każdego doświadczenia jest czas. Doświadczenie jest czasowe (temporalne) w podwójnym znaczeniu. Sam akt doświadczenia danego typu nie dokonuje się w dowolnym momencie dziejów, ale ma swoją „chwilę” (*kairos*), w której się może dokonać. Podstawowe dla naszej epoki doświadczenia mogły się zrealizować dlatego, że zostały przygotowane przez cały historyczny rozwój kultury. Z drugiej strony doświadczenie jest czasowe także przez to, że czas stanowi horyzont, w którym poznajemy przedmiot. Nawet doświadczenie transcendentalne Husserla, poprzedzone szeregiem redukcji, nie zdołało wyeliminować wewnętrznej świadomości czasu, czego zresztą sam Husserl nie negował. Müller postanowił, zgodnie z procedurą doświadczenia transcendentalnego, raz jeszcze przebadać, czy element czasowości jest faktycznie nieusuwalnym tłem każdego doświadczenia. Zaproponował on przeto dwa możliwe sposoby realizacji transcendentalnego doświadczenia dziejów. Nawiązując do podtytułu czwartego wydania pracy Müllera o filozofii egzystencjalnej (*Od metafizyki do metahistorii*), można by je nazwać podejściem metafizycznym i metahistorycznym. Rozpocznijmy od tego drugiego. Doświadczenie transcendentalne dziejów dokonało się tu na bazie czterech doświadczeń, wyjętych z historii filozofii. Były to doświadczenia dynamizmu procesów przebiegających w przyrodzie (doświadczenie to opracowała przedsokratejska „fizjologia”), w ludzkim duchu (doświadczenie metafizyki), w dziejach (doświadczenie historii) i w rozwoju życia (doświadczenie biologii)¹⁷. Wszystkie te doświadczenia ujawniły element czasu, będącego nieodłącznym przymiotem wymienionych procesów. Czas poszczególnych

¹⁷ Tamże, 47-48, 64-68.

procesów ulega jednak różnicowaniu: różnym typom procesów (*Bewegungsweisen*) przysługują różne typy czasu (*Grundweisen von Zeit*). Można więc mówić o czasie przyrodniczym (fizycznym), duchowym, historycznym (dziejowym) i biologicznym (czasie życia). Pomimo tych różnicowań sam moment czasowy jest w tych doświadczeniach nieusuwalny. Taki rezultat doświadczenia transcendentального doprowadził więc ostatecznie autora do sformułowania tezy, że wszystkie byty, które poznajemy, istnieją w czasie, istnieją „dziejąc się”. Podobna teza była również rezultatem realizacji doświadczenia transcendentального na innej, metafizycznej drodze.

Droga ta przebiegała przez trzy stopnie doświadczenia: doświadczenie ontyczne, ejdetyczne i ontologiczne. Punktem wyjścia (doświadczeniem ontycznym) były tu konkretne wydarzenia historyczne. Doświadczenie to odnosi jednak do czegoś, co łączy te wydarzenia w pewną całość. Jest to sposób bycia tych zdarzeń (czasowy, dziejowy). On to właśnie z konkretnych, jednostkowych zdarzeń tworzy całość, którą nazywamy dziejami. Ten czasowy (dziejowy) sposób bycia jest ich istotą (doświadczenie ejdetyczne). W dalszym wgłębianiu się w to, czego doświadczamy na bazie konkretnych wydarzeń, dochodzi do odkrycia podstawowego ich wymiaru, który można nazwać dziejowością (doświadczenie ontologiczne). Dziejowość jest sposobem bycia nie tylko zdarzeń, ale i wszystkich bytów. Müller zaproponował zatem, aby klasyczny kanon transcendentaliów, czyli ponadkategorialnych własności bytów, wzbogacić o nową cechę, jaką jest dziejowość (*Geschichtlichkeit*)¹⁸. Wskazuje ona nie tyle na to, czym byt jest, ale jak istnieje. Dziejowość nie jest bytem, ale transcendentальnym sposobem bycia bytów. Przede wszystkim zaś, jak wskazywał to już Heidegger, dziejowość stanowi podstawowy sposób ludzkiego bycia.

Twierdzenie to prowadzi do kolejnej dziedziny, w której Müller używał pojęcia doświadczenia transcendentального, a mianowicie do dziedziny ludzkiej wolności, o której była już mowa przy okazji omawiania doświadczenia osoby. Dzieje człowieka są utworzone z konkretnych czynów, a te wyrastają z decyzji. Zdaniem Müllera, podstawowymi decyzjami, przez które człowiek staje się człowiekiem jako istotą dziejową, są rozstrzygnięcia pomiędzy pychą (*superbia*) i pokorą (*humilitas*), egoizmem i poświęceniem, zamknięciem i otwarciem, itd. Ko-

¹⁸ Tamże, 232.

nieczność tych wyborów (a wyborem jest także powstrzymanie się od decyzji) jest tym podstawowym elementem struktury osoby ludzkiej, który nazwać można wolnością transcendentalną. Jest to wolność formalna, strukturalna, która w konkretnych sytuacjach jest wypełniana treścią. Wolność ugruntowuje dziejowość. Wolność ta jest już doświadczana już w wymienionych wyżej sytuacjach decyzyjnych. Müller nieco dokładniej omówił jeszcze inny sposób jej doświadczania. Zasada się ono na dwóch składowych: na doświadczeniu dystansu oraz spontaniczności. Człowiek posiada zdolność zdystansowania się (transcendowania) względem wszystkiego, a nawet względem samego siebie. Cechą jego egzystencji jest więc ciągła możliwość „bycia-ponad” czymś (*Darüber-hinaus-sein*), aż po możliwość „tkwienia w Absolutcie” (*Stand im Absoluten*). Ta możliwość dystansu jest podstawową cechą, stanowiącą również o duchowym charakterze człowieka. Drugie doświadczenie Müller nazywał spontanicznością. Doświadczenie spontaniczności uwidacznia się w decyzjach człowieka, których do końca nie tłumaczą przyczyny, czy uwarunkowania zewnętrzne. Każda decyzja, pomimo wszystkich uwarunkowań, zawiera bowiem również element nieuwarunkowania. Te dwa doświadczenia łącznie potraktowane prowadzą do ujawnienia istnienia w człowieku jakiejś elementarnej „prawolności” (*Ur-Freiheit*), będącej koniecznym elementem struktury jego egzystencji.

Czwartą wreszcie dziedziną, w której Müller upatrywał doniosłość doświadczenia transcendentalnego, była teoria wychowania. Autor nie tyle odwoływał się tu do jakichś nowych doświadczeń transcendentalnych, co raczej postulował, by sam proces wychowawczy opierać na doświadczeniu. Kształcenie materialne (treściowe) i formalne powinno więc pozwalać na poznawanie relacji i odniesień pomiędzy poznawanymi treściami, a przez to na uzyskanie całościowego poglądu na świat i na jego podstawowe cechy. Również i poznanie tej podstawowej cechy człowieka, jaką jest wolność, ujawniająca się w nieodzownych dla dojrzałego człowieczeństwa aktach decyzji, powinno znaleźć swój oddźwięk w programach wychowawczych.

Powyższy przegląd pokazuje to, że Müller chętnie używał (nadużywał?) pojęcia doświadczenia transcendentalnego. Wystarczającym warunkiem do nazywania jakiegoś aktu poznawczego doświadczeniem było dlań dostrzeżenie intelektualne czegoś, co nie zostało uobecniane decyzją człowieka. Było to więc bardzo szerokie pojęcie doświadczenia, które obejmowało sobą i takie akty, które w innych konwencjach termino-

logicznych były odróżniane od doświadczenia. W Müllerskim pojęciu doświadczenia mieścił się więc i opis fenomenologiczny, i intuicja intelektualna, której funkcją jest uchwytowanie relacji zachodzących pomiędzy stanami rzeczy, wydarzeniami, doświadczeniami, czy treściami sądów. Wydaje się też, że nazywanie „transcendentalnym” wszelkiego niemal poznania, w którym dokonuje się uchwycenie relacji czy struktury czegoś, rodzi niebezpieczeństwo pewnej banalizacji tego terminu.

Müller zaproponował dwie zasadnicze metody przeprowadzania doświadczenia transcendentalnego. Pierwsza z nich, metafizyczna, polegała na wychodzeniu od doświadczenia konkretnego bytu, czy stanu rzeczy, pogłębianiu tego doświadczenia o doświadczenie istoty i podstawy, a następnie uchwytowaniu podstawowych i koniecznych relacji. Druga metoda, metahistoryczna, ujmowała te relacje i momenty strukturalne w porównaniu różnych doświadczeń, utwalonych w dziedzictwie filozoficznym. Doprowadziło to naszego autora do sformułowania tezy, że prawda metafizyki może być tożsama z prawdą historii. Konsekwencją tej tezy była propozycja przekształcenia metafizyki w nową dyscyplinę, nazwaną przez Müllera metahistorią.

4. PROJEKT METAHISTORII

Jak wspomniał sam Müller, projekt metahistorii zawarty został w trzech jego pracach: *Erfahrung und Geschichte, Philosophische Anthropologie* (1980) oraz *Der Kompromiß oder Vom Unsinn und Sinn menschlichen Daseins* (1980)¹⁹. Uważał on metahistorię za kolejny etap rozwoju filozofii transcendentalnej, po wersji Kantowskiej, fenomenologicznej, Heideggerowskiej. Metahistoria jest filozofią transcendentalną, ponieważ poszukuje warunków możliwości identyfikacji człowieka ze światem, będącej dlań warunkiem prowadzenia sensownego życia. Człowiek odnajduje sens życia w identyfikacji z realnym, tu i teraz obecnym światem. Müller uważał, że nie można sobie wybierać epoki, w której się żyje. Znajdujemy się w niej i chcąc zrozumieć świat oraz nasze w nim miejsce, musimy uwzględnić całe jej tło historyczne. Metahistoria staje się więc transcendentalną hermeneutyką świata, w którym żyjemy²⁰. Zrozumienie i potwierdzenie sensu naszego świa-

¹⁹ M. Müller, *Existenzphilosophie*, dz. cyt., 366-367.

²⁰ Tenże, *Der Kompromiß oder Vom Unsinn und Sinn menschlichen Daseins*, Freiburg – München 1980, 37-42.

ta dokonuje się również poprzez badanie innych, konkretnych dziejowych światów. Metahistoria powinna więc być również hermeneutyką światów dawnych. Ten sposób prowadzenia badań może nam pomóc w poznaniu genezy nowych, a podstawowych dla nas pytań filozoficznych. Np. pytanie o sens jest pytaniem, które z wielką natarczywością pojawiło się dopiero w filozofii nowożytnej. Nie należy więc ono do grupy „odwiecznych” pytań metafizycznych. Aby zrozumieć, dlaczego to pytanie pojawiło się tak późno, trzeba zrozumieć skomplikowane procesy, jakie dokonały się w europejskiej nowożytności. Tego właśnie dokonuje refleksja metahistoryczna.

Metahistoria nie likwiduje tradycyjnego sposobu prowadzenia dyskursu filozoficznego, polegającego na doświadczeniu bytu i pojęciowym opracowaniu tego doświadczenia. Jest raczej jego uzupełnieniem. Ważną rolę mają więc w niej odgrywać oba wskazane już wyżej typy doświadczenia transcendentalnego. Odpowiadają im dwie idee związku tego, co konkretnie doświadczane, z tym, co ponadkategorialne, transcendentalne: idea partycypacji i inkarnacji. Idea partycypacji, znana od czasów starożytnych, związana jest z metafizycznym sposobem prowadzenia badań filozoficznych. Partycypacja jest drogą wiodącą od czegoś nam bliskiego (konkretu) do oddalonego (do bycia). Była to droga, jaką podążała tradycyjna metafizyka. W systemie Müllera droga ta przebiegać miała przez etapy doświadczenia ontycznego, ejdetycznego i ontologicznego, by znaleźć swą syntezę w doświadczeniu transcendentalnym. Doświadczenie metahistoryczne jest związane z ideą inkarnacji. Inkarnacja oznacza wejście czegoś oddalonego od nas w coś nam bliskiego, a więc wejście bycia w byty, sensu – w świat, itd. To właśnie doświadczenia metahistoryczne mają być wydobywaniem sensu, wcielonego i utrwalonego w symbolu, języku, w tradycji i dziejach²¹. Na bazie doświadczeń metahistorycznych może się również zrealizować doświadczenie transcendentalne.

W większości dzieł Müllera rozważania przebiegają równolegle torem metafizycznym i metahistorycznym. Wykazywana przezeń zbieżność obu podejść miała stanowić potwierdzenie słuszności tezy głoszącej, że prawdy metafizyki i historii są tożsame²².

²¹ Tenze, *Erfahrung und Geschichte*, dz. cyt., 589.

²² Por. tamże, 569.

MAX MÜLLER'S CONCEPT OF TRANSCENDENTAL EXPERIENCE

Summary

Max Müller had been developing a theory of transcendental experience since 1957. It was linked to the scholastic theory of transcendentals, to the philosophy of Kant, Husserl and Heidegger. In the meaning of Müller the transcendental experience is an experience of relation between other experiences. The Müllers's conception has influenced the theories of the transcendental experience of K. Rahner, J.B. Lotz and R. Schaeffler.

This article presents how a notion to the transcendental experience was developed in the philosophy of Müller, especially its relation to the ontological experience. Functions of the transcendental experience in a philosophical recognition: elaboration of the theories of person, history, freedom and education are presented as well. The notion plays a fundamental role in a new philosophical domain called by Müller metahistory, which is an attempt of reading basic experiences of mankind preserved in philosophical systems, literature, fine art and language.