

Piotr Łaciak

Redukcja jako odsłonięcie tezy naturalnego nastawienia

Folia Philosophica 28, 83-100

2010

Artykuł został 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.

Redukcja jako odsłonięcie tezy naturalnego nastawienia

Husserlowska fenomenologia za punkt wyjścia wszelkiego filozofowania uznaje transcendentálną subiektywność, przeciwstawioną subiektywności empirycznej, należącej do naturalnego świata. Pomimo tego przeciwstawienia Husserl zawsze akcentował identyczność Ja transcendentálnego i Ja empirycznego, twierdząc, że podwojenie Ja nie oznacza dwoistości ontologicznej. W *Medytacjach kartezjańskich...* czytamy: „Z całą oczywistością można powiedzieć: jako żyjące w naturalnym nastawieniu Ja, jestem równocześnie i za każdym razem (*auch und immer*) Ja transcendentálnym, dowiaduję się o tym jednak dopiero, przeprowadzając redukcję fenomenologiczną”¹. Pogląd ten twórca fenomenologii jeszcze dobitniej wyraża w *Kryzysie nauk europejskich...*, gdy pisze: „Jestem [...] jako transcendentálne Ja tym samym, które w naturalnym świecie jest ludzkim Ja. To, co w człowieczeństwie było dla mnie zakryte, odsłaniam w transcendentálnym badaniu”². Z kolei w *Phänomenologische Psychologie...* czytamy, że Ja transcendentálne nie jest w naturalnym sensie słowa *o d d z i e l o n e* od Ja naturalnego jako drugie Ja, ani też z nim w naturalnym sensie połączone czy splecione, i zachodzi między nimi stosunek przedziwnej

¹ E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*. Tłum. A. Wajs. Warszawa 1982, s. 53.

² E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. von W. Biemel. In: *Husserliana — Edmund Husserl. Gesammelte Werke*. Bd. 6. Den Haag 1962, s. 267—268.

paralelności³. Intencją tezy o identyczności Ja naturalnego i Ja transcendentalnego przy akcentowaniu ich zasadniczej odróżnialności jest zakwestionowanie teorii dwóch światów: świata naturalnego i świata transcendentalnego — teorii skutkującej ontologicznym podwojeniem Ja, suponującym, że o b o k człowieka jako psychofizycznej jedności złączonej z naturą istnieje czyste, pozbawione świata Ja. Kwestionując taką teorię, Husserl twierdzi wprost, że „świat, o którym mówimy i kiedykolwiek możemy mówić, o którym wiemy i kiedykolwiek możemy wiedzieć, nie jest [...] innym światem niż właśnie ten, który konstytuujemy w immanencji naszego własnego, jednostkowego i uwspółnoczonego życia świadomości [...]”⁴. Świat transcendentalny zatem nie jest innym światem niż naturalny, a cel fenomenologii polega na tym, aby życie naturalne zreinterpretować jako szczególny sposób życia transcendentalnego, i to, co naturalne, uczynić transcendentalnie zrozumiałym.

Według Husserla pozostające w świecie Ja można przemienić w Ja transcendentalne, dokonując samej tylko zmiany nastawienia naturalnego na nastawienie fenomenologiczne, a przy przejściu od jednego nastawienia do drugiego zostaje zachowana identyczność Ja, przy czym przejście to polega na zmianie naturalnej interpretacji (*Umdeutung*) świata na transcendentalną⁵. Zmiany tej dokonuje redukcja transcendentalna, naprowadzając na osobliwy odcień sensu (*Nuance*), mający „wręcz zasadnicze znaczenie dla wszelkiej prawdziwej filozofii”⁶. To właśnie „dziwacznie się prezentujące »odchylenie sensu« (*Nuancierung*) [...] wiedzie od czystej psychologii wnętrza do transcendentalnej fenomenologii”⁷.

Zmianę interpretacji świata, czy też „odchylenie sensu”, jakie implikuje redukcja transcendentalna, można określić jako problematyzację tego, co naturalnie rozumiało samo przez się. W tym kontekście Shigeru Taguchi zauważa, że problematyzację tego, c o n a -

³ E. Husserl: *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Hrsg. von W. Biemel. In: *Husserliana — Edmund Husserl. Gesammelte Werke*. Bd. 9. Den Haag 1962, s. 294.

⁴ E. Husserl: *Erste Philosophie (1923/24)*. Teil 1: *Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. von R. Boehm. In: *Husserliana — Edmund Husserl. Gesammelte Werke*. Bd. 7. Den Haag 1956, s. 277.

⁵ E. Husserl: *Phänomenologische Psychologie...*, s. 277, 294. Na temat *Umdeutung* zob. A. Pażanin: *Wissenschaft und Geschichte in der Phänomenologie Edmund Husserls*. Den Haag 1972, s. 106—108.

⁶ E. Husserl: *Postowie do moich „Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*. Tłum. J. Szewczyk. W: *Drogi współczesnej filozofii*. Red. M.J. Siemiek. Warszawa 1978, s. 60—61.

⁷ *Ibidem*, s. 62.

turalnie rozumiały samo przez się, oraz uczynienie go transcendentalnie rozumiałym można uznać za charakterystyczną metodę fenomenologii⁸. Już w *Badaniach logicznych* Husserl pisze: „[Filozof — P.Ł.] Powinien wszak wiedzieć też, że właśnie za tym, co »rozumiały samo przez się«, kryją się najtrudniejsze problemy, i to w tak wielkim stopniu, że paradoksalnie, choć nie bez głębszego sensu, można filozofię nazwać nauką o tym, co trywialne. W każdym razie także tutaj to, co na pierwszy rzut oka tak trywialne, po głębszym rozpatrzeniu okazuje się źródłem głębokich i wielorako rozgałęzionych problemów”⁹. Pogląd ten bardziej sugestywnie twórca fenomenologii wyraża w *Kryzysie nauk europejskich...*, gdzie czytamy, że „fenomenolog żyje [...] paradoksem, że to, co samo przez się rozumiały, musi widzieć jako problematyczne, jako zagadkowe”¹⁰.

W *Kryzysie...* Husserl pisze wprost: „Świat jest jedynym uniwersum danego wstępnie tego, co samo przez się rozumiały”¹¹. W *Ideach I* opis wstępnie nam danego, samozrozumiałego, naturalnego świata dokonuje się na podstawie jego źródłowego doświadczenia: „Jestem świadom świata rozciągającego się bez końca w przestrzeni, bez końca stającego się i [już] powstałego w czasie. Jestem go świadom — to przede wszystkim znaczy: zastaję go bezpośrednio naocznie »jako istniejący«, doświadczam go. Dzięki widzeniu, dotykaniu, słyszeniu itd. w różnych odmianach zmysłowego spostrzeżenia po prostu istnieją dla mnie rzeczy cielesne w jakimś przestrzennym rozmieszczeniu; w dosłownym lub w obrazowym sensie »pod ręką« (*»vorhanden«*), bez względu na to, czy jestem szczególnie uważny i zajęty nimi, przypatrując się im, myśląc, czując, chcąc, czy też nie”¹². Naturalny świat nie jest ogółem rzeczywistości, lecz uniwersalnym, nietematycznym horyzontem doświadczenia, zawsze już potencjalnie obecnym w aktualnym doświadczeniu jednostkowych rzeczy, fundującym możliwość jednoznaczności przebiegu samego doświadczenia oraz rozumie-

⁸ S. Taguchi: *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe“ des Selbst.* Dordrecht 2006, s. 3–22.

⁹ E. Husserl: *Badania logiczne. T. 2: Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania.* Część 1. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 2000, s. 427.

¹⁰ E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften...*, s. 184. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...* — E. Husserl: *Wybór pism.* Tłum. S. Walczewska. W: K. Święcicka: *Husserl.* Warszawa 1993, s. 188.

¹¹ *Ibidem*, s. 183. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu* — E. Husserl: *Wybór pism...*, s. 188.

¹² E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii.* Księga pierwsza. Tłum. D. Gierulanka. Warszawa 1975, s. 80.

nia tego, co doświadczane. To bowiem, co aktualnie spostrzegane, przeniknięte jest „pewnym niejasno uświadamianym horyzontem nieokreślonej rzeczywistości”¹³, a wszelka aktywność poznawcza nakierowana na pojedynczy przedmiot implikuje świat jako swój horyzont. W tym kontekście Lothar Eley zauważa, że świat jako horyzont jest „związkiem odesłań” (*Verweisungszusammenhang*), jako że „każde doświadczenie zakłada już horyzont świata”¹⁴. Jako horyzont świat jest tym, co w sposób właściwy nie-doświadczane, co stanowi sferę tego, co pasywnie wstępnie dane, sferę uprzednią wobec wszelkiej aktywności wydawania sądów i wszelkiego zainteresowania teoretycznego¹⁵. Świat w sensie sfery tego, co pasywnie wstępnie dane, stanowi zarazem — jak już wcześniej zaznaczono — „uniwersum danego wstępnie tego, co samo przez się zrozumiałe”. Naturalny świat bowiem jest tym, czego doświadczamy i o czym mamy nietematyczną wiedzę, która nie pochodzi z refleksji, lecz jest przyjmowana jako sama przez się zrozumiała. Świat narzuca się nam z neodpartą oczywistością, to znaczy pozostaje poza wszelką wątpliwością, a sama świadomość świata jest świadomością przedrefleksyjną. Jako taka, świadomość implikuje wiedzę niewyrażoną pojęciowo, która „jest nieokreślona w swej treści lub niedoskonalie określona, ale nie jest nigdy całkowicie pusta”¹⁶. „Zawsze już wiemy — pisze Husserl w *O pochodzeniu geometrii* — 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, zatopiała 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 wiemy”¹⁷.

Nieprzypadkowo Husserl mówi o nietematycznej, a n o n i m o w e j, to znaczy niepoddanej refleksji pewności świata, pewności, która jest sama przez się zrozumiała. „Świadomość świata — czytamy w *Erfahrung und Urteil*... — jest świadomością w modus przeświadczeniowej pewności (*Glaubens-*

¹³ Ibidem, s. 82.

¹⁴ L. Eley: *Nachwort*. In: E. Husserl: *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hrsg. von L. Landgrebe. Hamburg 1985, s. 495.

¹⁵ E. Husserl: *Erfahrung und Urteil*..., s. 26.

¹⁶ Ibidem, s. 27.

¹⁷ E. Husserl: *O pochodzeniu geometrii*. Tłum. Z. Krasnodębski. W: *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*. Red. J. Rolewski, S. Czerniak. Warszawa 1991, s. 31—32.

gewißheit) [...]”¹⁸. Ta przeświadczeniowa pewność określa sens generalnej tezy naturalnego nastawienia. Naturalny świat wyprzedza wszelką teorię i jako taki, jest przez nas przyjmowany oraz zastawany jako istniejący w generalnej tezie naturalnego nastawienia¹⁹. Tezę naturalnego nastawienia, że świat jest rzeczywistością istniejącą, należy przy tym rozumieć nie jako sąd, uznanie w logicznym sensie, lecz jako przeświadczenie, które nigdy nie może być uzasadnione, ponieważ wszelkiemu uzasadnieniu służy za podstawę i dlatego ma status przeświadczenia samo przez się zrozumiałego, spełnianego nietematycznie²⁰. To przeświadczenie stanowi niewzruszoną pewność, której nie może żadne poznanie skorygować czy uchylić, jako że wszelkie poznanie ją zakłada. Tezę naturalnego nastawienia można w istocie określić jako uniwersalny „przed-sąd” (*Vorurteil*), to znaczy niewyrażone, anonimowo spełniane uznanie w bycie, w sposób skryty założone we wszelkim naturalnym doświadczeniu²¹. Stąd wniosek, że istnienie świata należy uznać za samo przez się zrozumiałe, a ta samozrozumiałość jest pr z e ż y w a n a a n o n i m o w o, to znaczy bez udziału refleksji, nie ma charakteru teoretycznego czy predykatywnego, lecz stanowi naiwno-naturalne, przedteoretyczne założenie wszystkich sądów. Uniwersalna, sama przez się zrozumiała teza o istnieniu świata oznacza więc wpływającą z naiwności naturalnego nastawienia siłę nietematycznego przeświadczenia, przeświadczenia spełnianego anonimowo, które w nastawieniu naturalnym nie jest ani nie może być poddane refleksji. Dlatego w naturalnym nastawieniu doświadczamy świata b e z p r o b l e m a t y c z n i e jako już istniejącego, jako wstępnie danego subiektywności.

Przedstawiony opis naturalnego nastawienia jest punktem wyjścia rozważań fenomenologicznych. Taki opis stanowi nić przewodnią kierującego się wstecz refleksyjnego pytania o warunki możliwości doświadczanego naturalnie świata. Fenomenologia nie może po prostu przyjąć samozrozumiałej, bezrefleksyjnej pewności tezy naturalnego nastawienia, lecz musi pytać o warunek jej możliwości, a czyni to za pomocą kierującej się wstecz refleksji. Bezrefleksyjny sposób spełniania tezy bowiem sprawia, że ta sama przez się zrozumiała teza oka-

¹⁸ E. Husserl: *Erfahrung und Urteil...*, s. 25.

¹⁹ Zob. E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii...*, s. 86—87.

²⁰ Zob. L. Landgrebe: *Faktizität als Grenze der Reflexion und die Frage des Glaubens*. In: *Idem: Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*. Hamburg 1982, s. 123.

²¹ E. Husserl: *Phänomenologische Psychologie...*, s. 528—531. Zob. S. Tsuchi: *Das Problem des „Ur-Ich“...*, s. 16.

zuje się ostatecznie niezrozumiała. Jeżeli zastanowimy się nad tym, jak należy rozumieć tezę, że świat jest, to samo istnienie świata staje się zagadką²². „To, że świat istnieje, że jako rzeczywiście istniejący wszechświat jest dany stale, w ciągłym doświadczeniu prowadzącym do powszechnej jednoznaczności, jest całkiem niewątpliwe. Czymś zupełnie innym jest zrozumieć tę niewątpliwość, stanowiącą fundament życia i nauki pozytywnej, i wyjaśnić podstawę jej uprawiania”²³. Aby zrozumieć tę niewątpliwość, należy poddać ją refleksji, uwolnić od naturalnej anonimowości. Dlatego konieczna jest zmiana sposobu przeżywania tego, co naturalnie rozumiało samo przez się, zmiana, która polega na problematyzacji naturalnego świata.

Czy taka problematyzacja nie dokonuje się już w naukach naturalnych? Wszak świat naturalny stanowi przedmiot nauk pozytywnych i staje się dla nich problemem, jako że celem tych nauk jest „poznać go w szerszym zakresie, w sposób bardziej godny zaufania, pod każdym względem doskonalszy, niż to może osiągnąć naiwna wiedza z doświadczenia płynąca, rozwiązać wszelkie zadania naukowego poznania nasuwające się na jego terenie”²⁴. Wyjaśnienie naukowe wymaga jednak zrozumienia, ponieważ jest również przeniknięte anonimowo spełnianymi naturalnymi oczywistościami, które stanowią teoretyczne „przed-sądy”, naiwności wyższego rzędu²⁵: „Wszelkie naturalne oczywistości — pisze Husserl — oczywistości wszystkich obiektywnych nauk (nie wyłączając logiki formalnej i matematyki), należą do obszaru »rozumiałości samych przez się«, które naprawdę mają za swe tło niezrozumiałość”²⁶. Badanie naukowe nie jest rzeczywistym zrozumieniem, ponieważ w naukach chodzi o to, aby obiektywność zapewnić, a nie zrozumieć ją. „Trzeba [...] zobaczyć — czytamy w *Kryzysie nauk europejskich*... — że spośród tak ścisłych nauk obiektywnych żadna jeszcze niczego poważnie nie wyjaśniła ani nie zdoła nigdy wyjaśnić. Dedukowanie nie jest wyjaśnianiem. Przewidywanie, poznawanie obiektywnych form strukturalnych ciał fizycznych czy chemicznych i zgodnie z nimi przewidywanie niczego nie wyjaśnia, lecz samo wymaga wyjaśnienia. Jedynie rzeczywiste wyjaśnienie-

²² Zob. S. Taguchi: *Das Problem des „Ur-Ich“*..., s. 14—15.

²³ E. Husserl: *Postowie do moich „Idei“*..., s. 68.

²⁴ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii*..., s. 87.

²⁵ W *Medytacjach kartezjańskich*... na temat nauk pozytywnych czytamy: „Są one tworamai naiwności wyższego rzędu, produktami przebiegłej (*klugen*) techniki teoretycznej, intencjonalna sprawczość, w której wszystko to się ostatecznie tworzy, pozostaje przy tym jednak nieodkryta”. E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie*..., s. 230.

²⁶ E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*..., s. 192. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu*... — E. Husserl: *Wybór pism*..., s. 194.

nie to uczynienie transcendentalnie zrozumiałym. Wszystko, co obiektywne, podlega wymogowi zrozumiałości. Wiedza przyrodoznawcza nie dostarcza zatem o przyrodzie żadnego rzeczywiście wyjaśniającego poznania, poznania ostatecznego, ponieważ w ogóle nie bada przyrody w jej absolutnej strukturze, w której jej rzeczywiste i właściwe istnienie odsłania sens swego istnienia, a zatem nigdy nie dociera tematycznie do tego sensu²⁷.

Bez wątplenia, naturalne życie ma tendencję do pozostania anonimowym i jako takie, kryje w sobie niebezpieczeństwo, że może ulec całkowitemu zakryciu czy zapomnieniu²⁸. W *Kryzysie nauk europejskich...* Husserl niebezpieczeństwo to wiąże z obiektywno-naukową tematyzacją świata. Nauki nie odsłaniają świata naturalnego życia, lecz go przesłaniają, i to przesłaniają naiwnościami wyższego rzędu, naiwnościami teoretycznymi. Na tym polega kryzys nauk. Nauki, ulegając obiektywistycznym przesądom, zatraciły związek z tym, co stanowi podstawę ich sensu, to znaczy z naturalnym światem: są zaślepione ideą tego, co obiektywne, ideą bytu w sobie, wolnego od wszelkiej relatywności i subiektywności, a idea ta jest traktowana jako sama przez się zrozumiała, jako naiwność teoretyczna²⁹. Naukowa, jednostronna interpretacja świata jako bytu w sobie jest obca naturalnemu rozumieniu świata i ma swe źródło w teoretycznej naiwności obiektywistycznej filozofii. „Ta interpretacja pochodzi z filozoficznego zabsolutyzowania świata, które jest całkowicie obce naturalnemu jego traktowaniu. To traktowanie jest właśnie naturalne, żyje naiwnie w spełnianiu opisanej przez nas generalnej tezy, nie może zatem nigdy stać się niedorzeczne. Niedorzeczność rodzi się dopiero wtedy, gdy się filozofuje i szukając ostatecznej wiedzy o sensie świata, nie zauważa się wcale, że świat sam cały swój byt posiada jako »sens«, który zakłada absolutną świadomość jako pole [operacji] nadawania sensu [...]”³⁰.

Zdaniem Paula Janssen, naturalne nastawienie należy opisywać za pomocą dwóch elementów: doświadczenia świata w subiektywnym dokonaniu życia (*Lebensvollzug*) i założenia o transcendentnym bycie w sobie świata, przy czym tylko pierwszy charakteryzuje istotę nastawienia naturalnego, natomiast drugi określa wtórnie i zewnętrznie to

²⁷ Ibidem, s. 193. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...* — E. Husserl: *Wybór pism...*, s. 195.

²⁸ Zob. S. Taguchi: *Das Problem des „Ur-Ich“...*, s. 8—11.

²⁹ Zob. E. Husserl: *Erfahrung und Urteil...*, s. 40. Zob. również P. Janssen: *Geschichte und Lebenswelt. Ein Beitrag zur Diskussion von Husserls Spätwerk*. Den Haag 1970, s. 11—25.

³⁰ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii...*, s. 171.

nastawienie³¹. Otóż założenie o byciu w sobie świata nie może należeć do istoty naturalnego nastawienia, aczkolwiek w samym naturalnym nastawieniu tkwi jego podstawa. Husserl bowiem, opisując naturalne nastawienie, wychodzi od doświadczenia świata, a założenie o byciu w sobie świata okazuje się wtórne wobec tego doświadczenia i z niego czerpie swój sens. Co więcej, naturalne życie — komentuje Janssen — jest negacją takiego założenia, ponieważ pozostaje w korelacji z subiektywnym doświadczeniem i doświadczanym światem: naturalny świat odnosi się zawsze do tego, kto go doświadcza, i jest przyjmowany oraz zastawany tylko w doświadczeniu³². W *Medytacjach kartezjańskich...* Husserl na temat naturalnego życia pisze: „Pozostając tutaj, napotykam siebie samego jako człowiek w świecie, a zarazem jako ktoś, kto tego świata doświadcza i poznaje naukowo wraz z tą jego częścią, którą on sam stanowi (*mich eingeschlossen*). W tym momencie mówię sobie jednak: wszystko, co dla mnie istnieje, istnieje w ten sposób dzięki aktom mojej poznającej świadomości, jest dla mnie doświadczanym korelatem mojego doświadczenia, czymś pomyślanym mojego myślenia, wytworem teoretycznym mojego teoretyzowania, czymś naocznie rozumianym mojego naocznego rozumienia”³³.

W naturalnym nastawieniu ta korelacja subiektywnego doświadczenia z doświadczanym światem pozostaje jednak zakryta, ponieważ nie jest poddana refleksji: podmiot, oddając się całkowicie światu, tkwi w żywiole naturalnych uznań w bycie. Doświadczająca świata subiektywność ulega tym samym zasłonięciu: jej konstytuujące dokonania (*Leistungen*) są spełniane nietematycznie, bez udziału refleksji, a n o n i m o w o. „Codzienne praktyczne życie — pisze Husserl — jest życiem wiedzionym w naiwności; żyć w ten sposób znaczy swym doświadczeniem, myśleniem, wartościowaniem być zanurzonym w zastanym przez nas świecie. Wszystkie realizujące się tutaj intencjonalne funkcje doświadczenia, funkcje, dzięki którym rzeczy dane są po prostu jako coś istniejącego, realizują się przy tym anonimowo: doświadczający podmiot nic o nich nie wie, nie wie również nic o swoim posiadającym moc sprawiania (*leistenden*) myśleniu — liczby, orzekane stany rzeczy, wartości, cele, dzieła wyłaniają się na powierzchnię, budując się człon za członem w aktach sprawiania, które same pozostają przy tym w ukryciu; tylko na te pierwsze kieruje się uwaga podmiotu”³⁴. Sama teza naturalnego nastawienia jest takim anonimowo-

³¹ P. Janssen: *Geschichte und Lebenswelt...*, s. 31–41.

³² Ibidem, s. 45.

³³ E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie...*, s. 119.

³⁴ Ibidem, s. 230.

wo spełnianym dokonaniem. Anonimowy sposób spełniania tezy sprawia, że świat odsłania się naturalnej świadomości w ten sposób, że świadomość ta ulega samozakryciu, nie rozpoznając tezy jako własnego przeżycia, od którego zależy ważność naszego ujęcia naturalnego świata. Co więcej, świadomość nie rozpoznaje swego istotowego rysu, jakim jest intencjonalność, na której mocy naturalny świat jest światem dla niej istniejącym. W tym kontekście Ulrich Claesges zauważa, że generalna teza naturalnego nastawienia powinna być rozumiana w związku z intencjonalnością, która stanowi istotową własność świadomości, ponieważ teza ta jest przewodnim określeniem intencjonalności naturalnej świadomości³⁵. Intencjonalność świadomości oznacza, że świadomość jest zawsze świadomością wykraczającą poza siebie, świadomością świata, a w naturalnym nastawieniu świadomość świata jest przeniknięta spełnianą anonimowo tezą uznającą świat za rzeczywistość istniejącą. W postawie naturalnej jesteśmy zatem skierowani na świat, nasza świadomość jest intencjonalna, przy czym intencjonalność pozostaje zakryta, ponieważ teza o istnieniu świata nie może w naturalnym nastawieniu dojść do tematycznej świadomości. W konsekwencji naturalna świadomość uznaje w bycie intencjonalnie domniemane przedmioty jako niezależne od wszelkiego domniemania, uznaje anonimowo, to znaczy nie poddając refleksji samego uznania. W tym samozakryciu świadomości czy samozapomnieniu ma źródło niedorzeczne, samo przez się zrozumiałe przekonanie o byciu w sobie świata, przekonanie, że świat „jest tym, czym jest w sobie i dla siebie, bez względu na to, czy żyjemy, czy umrzemy, czy go poznajemy, czy nie poznajemy”³⁶.

To właśnie anonimowość naturalnego życia — jak już wspomnieliśmy — rodzi niebezpieczeństwo niedorzecznej obiektywistycznej interpretacji świata. Nastawienie naturalne ma tendencję do zakrywania samego siebie, a wraz z powstaniem nowożytnego przyrodoznawstwa doszło do przesłonięcia naturalnego świata szatą idei — to znaczy szatą obiektywistyczno-naukowych prawd³⁷. O ile naturalne nastawienie uległo takiemu przesłonięciu, o tyle — jak to ujmuje Janssen — nie było dla siebie tym, czym jest w sobie, lecz było nastawieniem w *modus* zakrytej bezpośredniości³⁸. Z tego punktu widzenia fenomenologia jawi się jako próba powrotu do naturalnej naiwności

³⁵ U. Claesges: *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*. Den Haag 1964, s. 19—22.

³⁶ E. Husserl: *Erste Philosophie (1923/24)*. Teil 1..., s. 245.

³⁷ E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften...*, s. 48—54. Zob. P. Janssen: *Geschichte und Lebenswelt...*, s. 45.

³⁸ P. Janssen: *Geschichte und Lebenswelt...*, s. 45.

życia, próba odsłonięcia tego, czym naturalne nastawienie jest i zawsze było w sobie. Husserl w *Kryzysie...* pisze: „Stopniowo będzie się rozjaśniać, a w końcu rozjaśni się w pełni to, że właściwy powrót do naiwności życia, dokonany jednakże we wznoszącej się ponad nią refleksji, jest jedyną możliwą drogą do przewyciężenia filozoficznej naiwności tkwiącej w »naukowości« tradycyjnej filozofii obiektywistycznej»³⁹.

Zmiana sposobu przeżywania naturalnego świata nie oznacza zatem wejścia na teren nauk naturalnych, lecz — jak już zasygnalizowaliśmy — zmianę naturalnej interpretacji świata na interpretację transcendentálną, zmianę, która polega na dokonaniu redukcji fenomenologicznej. W tym kontekście Taguchi zwraca uwagę na istotny aspekt redukcji, związany z tym, aby naturalne życie ustrzec od naukowo-filozoficznego zniekształcenia czy zafałszowania. Komentator ten zauważa, że transcendentálna redukcja dąży wprawdzie do przewyciężenia naiwności, jaka się wiąże z naturalnym nastawieniem, ale chodzi nade wszystko o przewyciężenie filozoficznej naiwności nauki, naiwności, która w sposób skryty tkwi w nastawieniu naturalnym, aczkolwiek nie należy do jego istoty, i dlatego redukcja nie kieruje się przeciwko naturalności naturalnego nastawienia⁴⁰. Redukcja raczej odsłania naturalne życie, wymagając jednak przeciwnego naturze ukierunkowania, ponieważ życie to ma tendencję do skrywania się. Husserl rozpoznaje źródło trudności, jakie napotyka analiza fenomenologiczna, „w przeciwnemu naturze ukierunkowaniu naocznego uchwytowania i myślenia”: „Zamiast wdawać się w spełnianie rozmaicie nadbudowanych nad sobą aktów — czytamy w *Badaniach logicznych* — a tym samym, by się tak wyrazić, naiwnie uznawać za istniejące przedmioty domniemane w ich sensie, określać je, uznawać hipotetycznie, wyciągać stąd wnioski itd., powinniśmy raczej dokonać »refleksji«, tzn. przedmiotami uczynić same te akty wraz z ich immanentną zawartością sensu»⁴¹. W ten sposób fenomenologia nie może poprzestać na naiwnym opisie naturalności naturalnego świata w jego przedmiotowej strukturze, lecz ma odsłonić intencjonalne dokonania, dzięki którym świat jest światem istniejącym dla doświadczającego go podmiotu⁴². Powrót do przedteoretycznego, naturalnego

³⁹ E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften...*, s. 60. Cyt. za przekładem fragmentów *Kryzysu...* — E. Husserl: *Kryzys nauk europejskich*. Tłum. S. Walczewska. Toruń 1999, s. 65.

⁴⁰ S. Taguchi: *Das Problem des „Ur-Ich“...*, s. 12—13.

⁴¹ E. Husserl: *Badania logiczne...*, T. 2, cz. 1, s. 13—14.

⁴² „Działalność fenomenologa — pisze Husserl w *Medytacjach kartezjańskich* — nie polega jednak na tym jedynie, że naiwnie oddaje się on czystemu przedmiotowi in-

świata (źródłowego *Lebenswelt*) zasadza się w istocie na odsłonięciu subiektywnych dokonań, z których czerpie on sens, i jako taki, jest „powrotem do zasłoniętej subiektywności — zasłoniętej, ponieważ nie dającej się aktualnie wykazać w refleksji w swych intencjonalnych dokonaniach, lecz tylko wskazywanej przez osady tych dokonań we wstępnie danym świecie”⁴³. Powrót ten umożliwia redukcja.

Redukcja, literalnie rzecz biorąc, polega na zawieszeniu, wzięciu w nawias generalnej tezy naturalnego nastawienia. „Tezy, którą spełniliśmy, nie porzucamy, nie zmieniamy nic w naszym przekonaniu, które w sobie pozostaje takie, jak jest [...]. A jedna teza doznaje pewnej modyfikacji — podczas gdy pozostaje ona w sobie tym, czym jest, jakby uchylamy jej działanie (*setzen... »ausser Aktion«*), »wyłączamy ją«, »bierzemy ją w nawias«. Istnieje ona jeszcze nadal, tak jak to, co ujęte w nawias, w nawiasie, jak to, co wyłączone, poza zasięgiem połączenia. Możemy też powiedzieć: Teza jest przeżyciem, nie czynimy jednak z niej »żadnego użytku« [...]; raczej chodzi tu [...] o nasuwające odpowiednie intuicje określenie szczególnego rodzaju odmiany świadomości, która dołącza się do pierwotnej prostej tezy [...] i przewartościowuje ją właśnie w pewien szczególny sposób”⁴⁴. Aby jednak móc wyłączyć tezę, musimy ją odsłonić, rozpoznać jako tezę, ponieważ w naturalnym nastawieniu teza jest spełniana anonimowo i pozostaje w ukryciu. Redukcja tezy naturalnego nastawienia oznacza jej odsłonięcie, dzięki któremu teza zostaje następnie rozpoznana jako konstytuujące dokonanie świadomości, i to odsłonięcie za pomocą refleksji transcendentalnej, znoszącej anonimowość sprawczości świadomości, anonimowość realizującą się na terenie naturalnego nastawienia. „W refleksji transcendentalno-fenomenologicznej — pisze autor *Medytacji kartezjańskich...* — porzucamy ten teren poprzez zastosowanie powszechnej *epoché* względem zagadnienia istnienia lub nieistnienia świata. Zmodyfikowane w ten sposób, transcendentalne doświadczenie polega tedy, można powiedzieć, na tym, że [pozostając w jego obrębie] przypatrujemy się danemu

tencjonalnemu jako takiemu, że rozpatruje go wprost i po prostu, wydobywając jego domniemywane cechy, jego domniemywane części i właściwości. Wówczas bowiem intencjonalność określająca naoczne bądź nienaoczne odmiany posiadania [czegoś] w świadomości, a także przenikająca samą czynność eksplikującego rozważania pozostawałyby czymś anonimowym”. E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie...*, s. 68.

⁴³ E. Husserl: *Erfahrung und Urteil...*, s. 47.

⁴⁴ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii...*, s. 90.

transcendentalnie zredukowanemu *cogito* i opisujemy je, nie dokonując przy tym jednak, jako spełniające akt refleksji podmioty, naturalnego uznania w bycie (*Seinssetzung*), które zawarte jest w realizującym się pierwotnie wprost spostrzeżeniu lub innym *cogito*, uznania w bycie, którego zanurzając się wprost w ten świat Ja rzeczywiście [przedtem] dokonało⁴⁵. To, co w nastawieniu naturalnym jest dane wprost jako Ja i świat, dzięki redukcji doznaje przekształcenia w świadomość Ja i świadomość świata⁴⁶. W nastawieniu fenomenologicznym nie spełniamy zatem naiwnie realizujących się wprost przeżyć wraz z zawartymi w nich uznaniem w bycie, lecz żyjemy w aktach drugiego stopnia, kierując na te przeżycia refleksyjne spojrzenie i ujmując je jako konstytuujące dokonania świadomości.

Na aspekt redukcji jako odsłonięcia zwracają uwagę Ludwig Landgrebe, Paul Janssen i Shigeru Taguchi. Ludwig Landgrebe twierdzi wprost, że przeprowadzana w nastawieniu refleksyjnym redukcja polega na odsłonięciu tego, co w świadomości jest spełniane nietematycznie, anonimowo, to znaczy generalnej tezy naturalnego nastawienia wraz ze współluznaną w tej tezie rzeczywistością (czyli rzeczywistością domniemaną jako korelat intencjonalnych dokonań świadomości), ostatecznie — polega na odsłonięciu źródła uznań w bycie, jakim jest świadomość transcendentalna; Husserl powiedziałby: odsłonięciu intencjonalnej korelacji świadomość — byt⁴⁷. W konsekwencji wyłączenie tezy naturalnego nastawienia można zinterpretować jako jej refleksyjne odsłonięcie, czyli — jak zaznacza Taguchi⁴⁸ — uwolnienie od anonimowości i doprowadzenie do tematycznej świadomości; powiedzielibyśmy: powstrzymanie się od jej naiwnego, bezrefleksyjnego spełniania. W tym kontekście również Janssen daje wyraz przekonaniu, że redukcja fenomenologiczna polega na zniesieniu samozakrycia naturalnego życia i stanowi odsłonięcie tego, czym naturalne życie zawsze już w skryty sposób było w sobie⁴⁹.

Redukcja w sensie refleksyjnego odsłonięcia nie może oznaczać zanegowania, porzucenia czy jakiegokolwiek konstruującego prze-

⁴⁵ E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie...*, s. 48—49.

⁴⁶ Zob. T. Seebohm: *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie. Edmund Husserls transzendental-phänomenologischer Ansatz, dargestellt im Anschluss an seine Kant-Kritik*. Bonn 1962, s. 80.

⁴⁷ L. Landgrebe: *Faktizität als Grenze der Reflexion...*, s. 123, 132. Zob. również J. Czarkowski: *Filozofia czystej świadomości. Redukcja, refleksja, czysta świadomość w fenomenologii transcendentalnej Edmunda Husserla*. Toruń 1994, s. 36.

⁴⁸ S. Taguchi: *Das Problem des „Ur-Ich“...*, s. 16.

⁴⁹ P. Janssen: *Geschichte und Lebenswelt...*, s. 131—133.

kształcenia tezy naturalnego nastawienia, ponieważ sama refleksja — jak zauważa Landgrebe — „*niczego nie konstruuje, lecz tylko podnosi do świadomości tematycznej to, co zawsze już funkcjonowało jako nietematyczne i bezproblemacyjne*”⁵⁰. Metodą fenomenologii jest: odsłaniać, nie zaś wykluczać czy konstruować. Dopiero odsłaniając tezę w kierującym się wstecz refleksyjnym spojrzeniu, uświadamiamy sobie, że zastajemy istniejącą rzeczywistość tylko dlatego, że uznajemy ją za istniejącą, uznajemy na mocy tezy naturalnego nastawienia, że samą rzeczywistość musimy ujmować jako w tezie współznaną, jako korelat tezy, ostatecznie: korelat subiektywności, która funkcjonuje jako spełniająca tezę. Rozpoznajemy tym samym tezę jako konstytuujące dokonanie świadomości. Fenomenologia nie przyjmuje zatem naturalnie zrozumiałej tezy o istnieniu świata, lecz pytając o jej *quid iuris*, pyta w istocie „o funkcje (»dokonania«) transcendentalnej subiektywności, które są warunkami możliwości takich »uznań w bycie«”⁵¹. „Gdy świadomość jako naturalna świadomość — pisze Claesges — nie poznaje tego swego spełniania uznania w bycie, wówczas to, co uznane, jest dla niej tym, co wstępnie dane (*Vorgegebenes*). Ponieważ istota świadomości naturalnej polega na tym, że odnosi się ona do wstępnie danego świata, świadomość, jeśli ujmuje to, co wstępnie dane, jako rezultat uznania w bycie, nie jest już sama świadomością naturalną, lecz *transcendentalną*”⁵². W ten sposób „światowa świadomość jako uznająca w bycie dopiero w transcendentalnej refleksji dochodzi do prezentacji, podczas gdy w naiwnej oczywistości światowej świadomości o uznaniu w bycie nie może być mowy”⁵³.

Z tego punktu widzenia samą redukcję można uznać za zabieg polegający na refleksyjnym odsłonięciu transcendentalnego charakteru naszej subiektywności. „Redukcja — komentuje Janssen — ma charakter teoretycznego odkrycia transcendentalnej podstawy naturalnego życia i jego świata”⁵⁴. Według Husserla człowiek jest Ja transcendentalnym, ale w nastawieniu naturalnym transcendentalny charakter człowieczeństwa pozostaje dlań zakryty, ponieważ jest nieuświadomiony. Redukcja polega na uwolnieniu Ja od jego naturalnego zakrycia, odsłonięciu transcendentalnego wymiaru problemu, a dokonuje się to dzięki kierującemu się wstecz refleksyjnym spoj-

⁵⁰ L. Landgrebe: *Faktizität als Grenze der Reflexion...*, s. 123.

⁵¹ Ibidem, s. 125.

⁵² U. Claesges: *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution...*, s. 20.

⁵³ Ibidem, s. 140.

⁵⁴ P. Janssen: *Geschichte und Lebenswelt...*, s. 131—132.

rzeniu na owo Ja i jego świat. Dopiero zatem zmiana nastawienia na fenomenologiczne pozwala znieść anonimowość transcendentalnej subiektywności i zrozumieć „jednostronnie zamknięte naturalne nastawienie jako szczególne nastawienie transcendentalne, jako nastawienie pewnej habitualnej jednostronności całego życia zainteresowań”⁵⁵. Innymi słowy, po dokonaniu redukcji okazuje się, „że naturalne obiektywne życie w świecie jest tylko szczególnym sposobem transcendentalnego życia stale konstytuującego świat”⁵⁶. Naturalne życie jest więc ukrytym życiem transcendentalnym, jest szczególnym modusem tego życia. W naturalnym nastawieniu nie jest i nie może być tematyzowana intencjonalna sprawczość Ja, ponieważ Ja pozostaje w niezreflektowanym zorientowaniu na przedmioty. Przeprowadzając redukcję, podnoszę do świadomości tematycznej to, co w naturalnym nastawieniu było spełniane anonimowo, i uświadamiam sobie, że w naturalnym nastawieniu nie mogłem rozpoznać konstytuujących dokonań swego subiektywnego życia, ponieważ świat uchodził dla mnie za istniejący w anonimowo spełnianych funkcjach mej świadomości. Dopiero zmiana nastawienia na fenomenologiczne umożliwia dzięki kierującej się wstecz refleksji odsłonięcie zakrytych w naturalnym nastawieniu transcendentalnych dokonań mego życia⁵⁷. Po zmianie nastawienia okazuje się, że dokonania te sprawiają, że nasze uznania w bycie mają moc obowiązującą, że świadomość jest źródłem wszelkich uznań w bycie. Anonimowo spełniana w naturalnym nastawieniu, teza świata zostaje tym samym rozpoznana po zmianie nastawienia jako konstytuujące dokonanie świadomości. Odsłaniając za pomocą refleksji tezę nastawienia naturalnego, problematyzujemy zarazem ważność naszego naiwnego uznawania świata i opuszczamy sferę nastawienia naturalnego. W tym kontekście Husserl w *Kryzysie nauk europejskich...* twierdzi, że opuszczamy naturalne nastawienie wtedy, gdy czynimy je przedmiotem badań fenomenologicznych, jako że w samym naturalnym nastawieniu nie daje się tematyzować świadomości obowiązywania świata tego nastawienia⁵⁸. Innymi słowy, opuszczamy naturalne nastawienie, gdy poddajemy je refleksji, odsłaniając jego u k r y t y, prawdziwy sens. „Nie »zmieniono sensu« realnej rzeczywistości — pisze Husserl w *Ideach I* na temat redukcji — ani nie zaprzeczono jej w ogóle, lecz usunięto niedorzeczną jej in-

⁵⁵ E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften...*, s. 209.

⁵⁶ Ibidem, s. 179.

⁵⁷ Zob. S. Taguchi: *Das Problem des „Ur-Ich“...*, s. 86—90.

⁵⁸ E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften...*, s. 151.

terpretację, taką, która jest sprzeczna z jej własnym, w naocznie zrozumiałym sposobie wyjaśnionym sensem⁵⁹.

Sama redukcja transcendentálna, polegając na odsłonięciu tego, co w świadomości spełniane nietematycznie, w szczególności generalnej tezy naturalnego nastawienia, nie jest zmianą treści naszego empirycznego doświadczenia, lecz ujawnieniem nowego sposobu doświadczenia tych treści, uniwersálną zmianą aspektu, zmianą sposobu widzenia, czy też modyfikacją ujęcia⁶⁰. Transcendentálny namysł — komentuje Antonio Aguirre — nie implikuje rozdzielenia na to, co empiryczne, i to, co transcendentálne, lecz czyni to, co empiryczne, transcendentálnie zrozumiałym⁶¹. Wypreparowana dzięki redukcji subiektywność transcendentálna nie różni się zatem co do treści od subiektywności empirycznej, i nigdy nie może być uznana — jak w koncepcji Kanta — za formę bez treści, lecz stanowi świadomość konkretną, sferę mojego „Ja jestem”. Dlatego Husserl głosi tezę o identyczności Ja transcendentálnego i Ja empirycznego pomimo ich zasadniczej odróżnialności. Transcendentálna subiektywność nie jest świadomością w ogóle, ale moją subiektywnością i jako taka, stanowi sferę transcendentálnej faktyczności, sferę mojego „Ja jestem” jako „absolutnie indywidualnej jedyności”⁶². Ludwig Landgrebe sygnalizuje, że na transcendentálną faktyczność mojego „Ja jestem” wskazuje już przynależna do naturalnego nastawienia teza o istnieniu świata, a „teza nie jest niczym innym jak istnieniem samego podmiotu reflektującego”⁶³. Dlaczego jednak teza naturalnego nastawienia należy do faktyczności „Ja jestem” i co oznacza pojęcie faktycznej świadomości transcendentálnej?

Odpowiadając na to pytanie, Ludwig Landgrebe zaznacza, że moja absolutna, jedna i jedyna świadomość jako transcendentálna faktyczność jest istniejącym-tu podmiotem (*Da-sein*), a samo wyrażenie „Ja jestem” stanowi filozoficzną abstrakcję i w istocie ma zawsze znaczenie „Ja jestem tu”⁶⁴. Odwołując się do Klaususa Helda, można uściślić wyrażenie „Ja jestem tu”: faktyczne transcendentálne Ja jest już „tu” przed wszelkim Ja w ogóle otrzymanym na drodze

⁵⁹ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii...*, s. 171.

⁶⁰ Zob. T. Seebohm: *Die Bedingungen der Möglichkeit...*, s. 80—81.

⁶¹ A. Aguirre: *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. Den Haag 1970, s. 168—169.

⁶² Zob. L. Landgrebe: *Faktizität als Grenze der Reflexion...*, s. 133.

⁶³ Ibidem, s. 129.

⁶⁴ Ibidem, s. 129—133.

ideacji, zastaje owo „tu”, którym jest⁶⁵. „Ja jestem tu” poprzedza zatem Ja w ogóle w sensie *eidos ego* i stanowi transcendentalny warunek jego możliwości. Faktyczność pojawia się w samym sercu transcendentalności, wskutek czego subiektywność transcendentalna musi być rozumiana jako „absolutnie indywidualna jedyność”, a nie świadomość w ogóle. Owo „tu” jako oznaka faktyczności transcendentalnej subiektywności pozostaje w nierozzerwalnym związku z przynależną do „Ja jestem” tezą o istnieniu świata, ponieważ wskazuje współznaną w tezie rzeczywistość. W tezie bowiem — komentuje Landgrebe — podmiot napotyka samego siebie jako intencjonalnie odniesionego do rzeczywistości, a mówić sensownie o Ja — to mówić o współznanej w tezie rzeczywistości, do której Ja się odnosi, doświadczać jej⁶⁶. W naturalnym nastawieniu związek między Ja i światem pozostaje zakryty: podmiot pozostaje zamknięty w jednostronności tego nastawienia — spełniając anonimowo tezę naturalnego nastawienia, podmiot znajduje siebie jako byt w świecie, i nie rozpoznaje sprawczości swoich intencjonalnych funkcji. Tę jednostronność można jednak przewyciężyć, przeprowadzając redukcję transcendentalną i odsłaniając tezę jako przeżycie, a świat jako korelat tezy; odsłaniając zatem intencjonalną zależność korelacyjną, która jest pomyślana w wyrażeniu „Ja jestem tu”. W nastawieniu fenomenologicznym bowiem okazuje się, że świat jest światem doświadczanym, a Ja jest życiem doświadczającym świata⁶⁷. Stąd wniosek, że świat jest światem tylko dla Ja, a Ja jako życie doświadczające świata jest istniejącym-tu podmiotem. Istniejący-tu podmiot nie jest bytem w świecie, ponieważ owo „tu” stanowi określenie transcendentalne, oznaczające granice możliwego poznania, i jako takie, wskazuje nie jakieś dające się zlokalizować w czasie i przestrzeni „tutaj” i „teraz”, lecz zerowy punkt wszelkiej orientacji, z którego faktyczne Ja transcendentalne doświadcza świata⁶⁸. „Ja jestem tu” oznaczałoby szerokie pojęcie subiektywności, jakim jest — odwołajmy się do Landgrebego — nierozdzielna jedność doświadczenia świata i samego świata doświadczanego jako korelatu tego doświadczenia, jedność, „w której dopiero rozróżnienie w tradycyjnym sensie »tego, co subiek-

⁶⁵ K. Held: *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. Den Haag 1966, s. 149.

⁶⁶ L. Landgrebe: *Faktizität als Grenze der Reflexion...*, s. 124.

⁶⁷ Zob. G. Brand: *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*. Den Haag 1955, s. 18—22.

⁶⁸ Zob. L. Landgrebe: *Faktizität als Grenze der Reflexion...*, s. 129.

tywne«, i »tego, co obiektywne«, »tego, co wewnętrzne«, i »tego, co zewnętrzne«, ma podstawę swej możliwości”⁶⁹.

⁶⁹ L. Landgrebe: *Husserls Abschied vom Cartesianismus*. In: *Idem: Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*. Gütersloh 1963, s. 190.

Piotr Łaciak

Reduction as a way to reveal the thesis of natural attitude

S u m m a r y

The paper presents Husserl’s conception of the transcendental reduction taken as a mode of revealing those constitutive achievements of consciousness which were covered in the natural attitude. This aspect of Husserl’s writings was pointed out by Ludwig Landgrebe, Paul Janssen and Shigeru Taguchi. Taking their works into account, the author focuses on reduction in terms of excluding the thesis of natural attitude. To exclude this thesis it is first of all necessary to reveal it and recognize as a thesis, for in natural attitude it is fulfilled anonymously and remains covered. Reduction of the thesis of natural attitude leads to its reflective revealing, that is refraining from its anonymous, mindless fulfilment. It is through revealing the thesis, taken as an experience of consciousness, that we recognize that the reality needs to be understood as a correlate of the thesis, and ultimately: correlate of subjectivity which works as fulfilling the thesis. Hence, anonymously fulfilled in natural attitude, the thesis on the world’s existence is recognized, thanks to the reduction, as a constitutive achievement of consciousness.

Piotr Łaciak

Die Reduktion als die Enthüllung der Thesis der natürlichen Einstellung

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel handelt über die von Husserl entwickelte Konzeption der transzendentalen Reduktion unter dem Aspekt der Enthüllung von den in natürlicher Einstellung verdeckten Konstitutionsleistungen des Bewusstseins. Dieser Aspekt der Reduktion ist von den Kommentatoren der Husserls Werke und besonders von Ludwig Landgrebe, Paul Janssen und Shigeru Taguchi hervorgehoben. Indem der Verfasser die Meinungen der genannten Kommentatoren berücksichtigt, konzentriert er sich auf die Reduktion als Ausschaltung der Generalthesis der natürlichen Einstellung. Will man solche Thesis ausschalten, muss man sie enthüllen und als Thesis

erkennen, denn bei natürlicher Einstellung wird diese Thesis anonym vollzogen und bleibt versteckt. Die Reduktion von der Thesis der natürlichen Einstellung bedeutet deren Enthüllung mittels der Reflexion, d.i. die Befreiung von der Anonymität. Wenn wir die Thesis als ein Bewusstseinerlebnis enthüllen, sind wir uns dessen bewusst, dass die Wirklichkeit als ein Korrelat von der Thesis, und schließlich als ein Korrelat von der diese Thesis vollziehenden Subjektivität betrachtet werden muss. Die Thesis vom Sein der Welt, die wir im natürlichen Leben anonym vollziehen, wird demnach nach der Reduktion als eine Konstitutionsleistung des Bewusstseins erkannt.