

J. Tischner

"The Formation of Husserl's Concept of Constitution, Marlinus Nijhaff", R. Sokołowski, The Hague 1964 :
[recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 2/2, 232-242

1966

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.

bierze udział refleksja. Podobnie rzecz się ma ze zrozumieniem znaczenia pojęć. Nawet jeżeli do zrozumienia znaczeń niektórych pojęć wymagana jest zmiana postawy podmiotu poznającego, to nie musi się ona dokonywać w sposób refleksyjny. Setki razy dokonujemy zmiany postaw, np. z postawy użytkownika sprzętu przechodzimy do postawy estetycznej obserwacji, bez refleksyjnego uświadamiania sobie tego faktu. Analogicznie rzecz się ma przy rozumieniu pojęć.

I wreszcie nie dość jednoznaczny i adekwatny wydaje się opis refleksji do duchowego doświadczenia. To nie refleksja umożliwia duchowe doświadczenie, lecz duchowe doświadczenie, właśnie bycie takim, przeżycie czegoś, umożliwia refleksję o tym. Autor nie precyzuje bliżej stosunku świadomości refleksyjnej do świadomości przedrefleksyjnej, stąd braki w opisie stosunku doświadczenia duchowego do refleksji.

Do zagadnień, które nie zostały w ogóle poruszone, a które ściśle wiążą się z tematem pracy, należy przede wszystkim sprawa czasowości czynności refleksyjnych i związana z tym sprawa możliwości poznania aktualnej teraźniejszości przeżycia. W ogóle czasowy wymiar świadomości nie zdołał przykuć uwagi Madiniera.

Pomimo tych braków, z których większość jest być może dyskuszyna, praca Madiniera jest warta przemyślenia. Stanowi ona nadto interesujący przykład rozwoju dyskusji nad refleksją zainaugurowanej ostatnio przez egzystencjalistów. W swych ostatecznych konkluzjach dotyczących wprost refleksji jest dziś Madinier bliższy Husserlowi niż Sartre'owi, czy dekarującemu się fenomenologowi M. Merleau-Ponty'emu.

J. Tischner

R. Sokolowski, The Formation of Husserl's Concept of Constitution, Martinus Nijhoff, The Hague, 1964, s. 250+XII.

I

Praca R. Sokolowskiego, poświęcona jednemu z najbardziej kluczowych pojęć w filozofii E. Husserla, — pojęciu konstytucji fenomenologicznej, ukazała się jako 18-ty tom zbioru publikowanego pod patronatem Ośrodka Archiwum Husserla pn. „*Phaenomenologica*”. Nie licząc przyczynków do zagadnienia konstytucji u Husserla rozproszonych w całościowych opracowaniach filozofii Husserla i nielicznych

prób odrębnego potraktowania tematu¹, jest to jedyne, jakie dotąd posiadamy, tak wszechstronne i tak gruntowne studium tego tematu. Sokolowski podejmuje zagadnienie kształtowania się i przekształcania pojęcia konstytucji od pierwszych wzmianek, aż do relatywnie ostatniej koncepcji z Medytacji Kartezjańskich. Analizuje także szczegółowo pewne schematy i wyobrażenia, które to pojęcie u Husserla zakłada, lub przez które Husserl je prezentuje, ustala jego konteksty, pokazuje rodzaj zagadnień, do rozwiązania których ma ono służyć oraz niejasności, które inspirowały Husserla do wprowadzania modyfikacji w pierwotną koncepcję.

Rozprawa została oparta zasadniczo na tekstach autoryzowanych. Nieliczne odnośniki do rękopisów opublikowanych pośmiertnie oraz wykładów mają trzeciorzędne znaczenie. Wyjątek stanowią ogłoszone w 1928 r., zatem jeszcze za życia autora, wykłady „*O wewnętrznej świadomości czasu*”, którym Sokolowski poświęca odrębny rozdział.

Podział rozprawy jest związany z analizą poszczególnych dzieł Husserla. R. I, pt. „*Konstytucja i pochodzenie liczb*”, bada „*Filozofię arytmetyki*”, R. II, pt.: „*Konstytucja sensów i przedmiotów*”, obejmuje problemy konstytucji w „*Badaniach Logicznych*”, R. III, pt.: „*Konstytucja i poszukiwania przez Husserla nauki ścisłej*”, podejmuje analizę „*Idei dotyczących czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*”, R. IV, pt.: „*Konstytucja genetyczna*”, nawiązuje do „*Logiki formalnej i logiki transcendentalnej*” oraz „*Medytacji Kartezjańskich*”. Ostatni rozdział V, pt.: „*Miejsce konstytucji w fenomenologii Husserla*”, poświęcony jest zestawieniom natury ogólnej.

Zasadniczy wynik badań Sokolowskiego można sformułować następująco: podstawowa idea konstytucji jako procesu o charakterze subiektywnym, w którym świadomość spełnia funkcję nadawania sensu czemuś, jest zarodkowo obecna już w „*Filozofii arytmetyki*” i rozszerzona w „*Badaniach Logicznych*”, ale pełnego znaczenia i ostatecznego rozwinięcia nabiera dopiero w związku z redukcją transcendentalną („*Idee...*”), by względnie ostateczną postać uzyskać w „*Logice...*” i „*Medytacjach...*” pn. „*konstytucja genetyczna*”. Zdaniem Sokolowskiego pojęcie konstytucji z „*Idei...*” jest zbliżone do mniej rozwiniętego pojęcia z „*Wykładów o wewnętrznej świadomości czasu*”.

Jak szczegółowo przedstawiają się wyniki badań autora?

¹ Jedną z pierwszych prób odrębnego potraktowania zagadnienia konstytucji przedstawił R. Ingarden: *Le problème de la constitution et le sens de la réflexion constitutive chez Edmond Husserl*, Cahier de Royaumont, Philosophie no. III, Ed. Minuit, Paris 1959, s. 244—262. Referat przedrukowany w jęz. polskim w zbiorze studiów pt.: *Z badań nad filozofią współczesną*, PWN, Warszawa 1963. Sokolowski korzysta z tej pracy.

Koncepcję konstytucji znajduje Sokolowski w zarodku już w „*Filozofii arytmetyki*”². Kryje się ona w tym punkcie analiz Husserla, w którym odwołuje się on w swych poszukiwaniach pojęć bardziej pierwotnych od pojęcia liczby do pojęcia grupy swoiście zakładanego przez pojęcie liczby. Można pomyśleć jakiegokolwiek relacje między jakimikolwiek członami i w ten sposób, zdaniem Husserla, ukonstytuować grupę. Tak pomyślana grupa jest w swym istnieniu i wewnętrznej budowie wynikiem subiektywnej, umysłowej aktywności. Niemniej nie znajdujemy na tym etapie rozważań Husserla pojęcia konstytucji w jego technicznym sensie.

Szerokie i bardziej wyraźne zastosowanie znajduje pojęcie w „*Badaniach Logicznych*”. Husserl mówi tam już o konstytucji znaczeń, o konstytucji przedmiotów i konstytucji przedmiotów kategoryalnych. Dla wyjaśnienia istoty procesu konstytucji znaczeń i konstytucji przedmiotów posługuje się schematem „materia — forma”. Zwróćmy uwagę na podkreślone przez Sokolowskiego istotne rysy procesu konstytucji znaczeń i przedmiotów na płaszczyźnie percepcji zmysłowej.

Akt intencjonalny konstytuujący przedmiot jest złożony z „intencji składowych”, które kierują się na poszczególne „aspekty” jednego i tego samego przedmiotu (barwa, kształt itp.). Przedmiot prezentuje się nam z chwilą, gdy noznania zostają ujęte (ożywione, zinterpretowane) przez „intencje składowe” aktu. Doznania są „materią” dla intencjonalnego aktu, natomiast intencje stanowią rodzaj „ożywiającej formy”. Pomimo tego, że w akcie spostrzeżenia podstawową rolę odgrywają intencje, są one w spełnianiu swej funkcji determinowane w pewnym zakresie przez zadane doznania. Husserl pisze: „*Hier besteht ein innerer, notwendiger Zusammenhang zwischen der Materie und dem Repräsentanten, durch den spezifischen Gehalt der beiden bestimmt*”³. Husserl nie precyzuje jednak granic tej zależności.

W „*Ideach...*” mimo nowego znaczenia, jakie w związku z redukcją transcendentálną nabiera pojęcie konstytucji, jego schemat interpretacyjny jest zasadniczo taki sam, jak powyżej. Czysta, absolutna świadomość jest ostatecznym źródłem wszelkiego sensu i znaczenia przypisywanego przedmiotom. Pojęcie konstytucji określa tę właśnie

² Autor jest w zgodzie z wieloma komentatorami myśli Husserla: W. Biemelem, L. Landgrebem, Q. Lauerem, S. Bachelard i z samym Husserlem, który w swej „*Logice...*” wyraźnie nawiązał do „*Filozofii arytmetyki*”. Por. *Formale und transcendente Logik*, Halle 1929, s. 76. Przeciwnikami Sokolowskiego są W. Ille-mann, *Husserls vor-phänomenologische Philosophie*, Leipzig 1923 oraz R. Ingarden w uwagach do referatu W. Biemela pt.: *Les phases décisives dans le développement de la philosophie de Husserl*, Cahiers de Royaumont, s. 66—67.

³ *Logische Untersuchungen*, Halle 1921, B. II, T. 2, s. 92.

funkcję nadawania sensu przez absolutną świadomość. Opisuje ją Husserl m. i. na płaszczyźnie korelacji noetyczno-noematycznych.

Husserl nadal pozostaje (zmieniając tylko terminologię) przy różnieniach momentu intencjonalnego, tzw. noezy, oraz momentu zmysłowo-doznaniowego, tzw. dat hyletycznych, zatem przy schemacie wprowadzonym w „*Badaniach...*”. Obraz konstytucji na tej płaszczyźnie jest podobny do powyższego: w wyniku ożywienia dat hyletycznych przez momenty noetyczne aktu pojawiania się, jak sądzi, noemat („materia aktu” z „*Badań...*”, z pewnymi drugorzędnymi modyfikacjami), tj. sens, znaczenie posiadane przez akt intencjonalny. Noeza i daty hyletyczne są, jego zdaniem, efektywną częścią składową aktu, natomiast noemat jest idealnym komponentem aktu. Końcowym etapem procesu konstytucji jest odniesienie noematu do przedmiotu, którego dotyczy.

Obraz konstytucji rozwinięty w „*Badaniach...*” i „*Ideach...*” zostaje przez samego Husserla uznany za nieadekwatny. Wyjaśnienia sięgające do „absolutnej świadomości”, jak były one przeprowadzone w „*Ideach...*”, wydają mu się nie dość zasadnicze i wymagają uzupełnienia przez wyjaśnienia sięgające do wewnętrznej świadomości czasu. Nie pozwoliły one bowiem na postawienie problemu konstytucji noezy i dat hyletycznych. Próbą sięgnięcia w te najgłębsze regiony jest koncepcja konstytucji genetycznej⁴. Schemat stosowany poprzednio do opisu konstytucji okaże się tutaj również bezużyteczny.

Samo zagadnienie konstytucji w pierwotnej świadomości czasu pojawia się u Husserla jeszcze przed wypracowaniem pojęcia konstytucji genetycznej, w „*Wykładach...*”, gdzie chodzi mu o konstytucję przedmiotów immanentnych świadomości. Jest ona przygotowaniem pojęcia konstytucji genetycznej. Konstytucja przedmiotów immanentnych rozgrywa się w granicach świadomości teraźniejszości czasowej w znaczeniu szerszym, w ramach której daje się wyodrębnić świadomość „dopiero co” minionego (retencja), tego, co się aktualnie rozgrywa (pierwotna teraźniejszość) i „już oto” nadciągającego (protencja). Składowe intencje aktu ujęcia są tutaj tożsame z momentami czasowego kontinuum (retencja, pierwotna teraźniejszość, protencja). W opisywanej „całości” stanowią one element konstytuujący, natomiast elementami ukonstytuowanymi są: akt ujęcia i doznania. Sam proces

⁴ Oto tekst Husserla, na którym głównie oparł swe twierdzenie autor: Auch ein Erlebnis ist nicht, und niemals, vollständig wahrgenommen, in seiner vollen Einheit ist es adäquat nicht fassbar. Es ist seinem Wesen nach ein Fluss...” *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, I, The Hague 1950, s. 103. Poza tym inspirowane jest pracą Th. Celmsa pt. *Der phänomenologische Idealismus Husserls*, Acta Universitatis Lativiensis, Riga 1928, s. 418—419.

konstytucji polega na budowaniu względnie sensownych całości z poszczególnych części⁵.

Pojęcie konstytucji genetycznej jest rozwinięciem pojęcia z „Wykładów...” i częściowo z „Idei...” ze względu na stałe funkcjonowanie redukcji transcendentalnej tam wprowadzonej.

Husserl rozważa zagadnienia na płaszczyźnie sądu (konstytucja aktywna) i na płaszczyźnie przed-predykatywnej (konstytucja pasywna). Szczególne znaczenie ma konstytucja na poziomie drugim i jej poświęcimy obecnie uwagę.

Otóż na płaszczyźnie „czystego doświadczenia” (przed-predykatywnej) uobecnia się nam zmysłowy przedmiot tego doświadczenia wprawdzie zanim zostanie mu ze strony sądu nadany jakikolwiek sens. Przedmiot jest już „obecny”, ale nie skryształizował się jeszcze żaden jego sens. Przedmiot w tym doświadczeniu podlega pewnej „historyczności”. Oto konstytuuje się on w trwającym procesie rozwojowym, który ma celowo zorganizowany przebieg. Dominującym czynnikiem „genezy konstytutywnej” na tym poziomie jest oczyszczona z naleciałości empirycystycznych asocjacja. Rządzi ona „zmysłową konfiguracją w kognegzystencji i następstwie” (Husserl)⁶. Dzięki niej doznania wiążą się z doznaniem już wprzód odebranymi, z aktualnie doznawanymi i na tej drodze tworzą zorganizowaną całość, której to całości może nadać sens, np. bycia stołem, akt sądu.

Istotnym rysem poglądów Husserla na tym poziomie rozważań konstytutywnych jest twierdzenie, że nie można tutaj traktować dat wrażeniowych jako gotowych „obiektów” niejako wyczekujących na ożywienie przez intencje, od nich odrębne. Tutaj daty wrażeniowe i intencje nie wyodrębniają się od siebie: obydwie momenty tryskają z tego samego źródła i obydwie są ukonstytuowane przez czystą subiektywność. Nie ma tam też żadnej „materii”, którą by następnie ożywiała „forma”⁷.

Ten obraz konstytucji znajduje uzupełnienie w „*Medytacjach...*”. Uwagi tam poczynione są mniej istotne i dotyczą konstytucji tzw. własności habitualnych transcendentalnego ja. Ukonstytuowane własności habitualne (nabyte przekonania, postawy itp.) wywierają pewien

⁵ ...constitution has the sense of building up the whole by the injection of parts. S. 99.

⁶ Husserl E., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, The Hague 1959, s. 114.

⁷ Sokolowski cytuje teksty Husserla z „*Logiki...*”: w błąd psychologizmu popada, jeżeli się „innerhalb dieser Sphäre im voraus schon seiender Gegenstände zwischen sinnlichen Daten und intentionalen Erlebnissen als andersartigen Daten unterscheidet”. *Form. u. trans. Log.*, s. 252.

wpływ na konstytucję przedmiotów, ponieważ wyznaczają dla niej rodzaj „schematów konstytucyjnych” przedmiotów „transcendentnych”. Sam proces konstytucji może stać się na pewnym poziomie „obiektywizacją monady ludzkiej”.

W wyniku przeprowadzonych badań jednym z zasadniczych wniosków Sokolowskiego jest następujące stwierdzenie:

„Jak subiektywność wymagana jest jako warunek możliwości świata realnego, tak chwila obecna wymagana jest jako warunek subiektywności. Bez nieustannie upływającej terażniejszości nie ma subiektywności... Immanentne przedmioty są ukonstytuowane w fazach czasowych płynących z bezpośredniej terażniejszości. Z drugiej strony... bezpośrednia terażniejszość nie jest ukonstytuowana w żaden sposób; stanowi ona jedyny tego rodzaju element w całej fenomenologii Husserla. Jako taka jest ona prawdziwym absolutem w sensie ostatecznym. Jest dana w krańcowej oczywistości będącej podstawą dla każdej innej oczywistości, jaka pojawi się dla subiektywności, jest warunkiem przedmiotu czy to immanentnego, czy transcendentnego” (s. 200—201).

W istotnym związku z zagadnieniem konstytucji stoi pogląd Husserla na naturę pierwotnych dat wrażeniowych. W początkowych fazach rozważań konstytucyjnych uważał je za efektywny składnik strumienia świadomości podlegający „ożywieniu” przez intencje składowe aktu, odrębny od tychże intencji. Nie ma w tym nic zaskakującego — dodaje ze swej strony Sokolowski. „Nie istnieje, pisze on, żadne X jako przedmiot jakiegoś rodzaju poza moim doznaniem, który byłby dzięki nim do mnie odniesiony i który mógłbym nazwać bólem. Bólem są same moje doznania. Nie ma poza doznaniem żadnej świadomości, która by się na nie kierowała i rozpoznawała je jako ból... Doznanie niesie ze sobą świadomość siebie; aby mógł istnieć ból, musi istnieć świadomość bólu” (s. 96—97). Co jest prawdą o bólu, dodaje, jest też prawdą o wszelkich innych doznaniach. Niemniej, jak się okazało w trakcie badań nad wewnętrzną świadomością czasu, dualizm doznania i intencji nie jest absolutny. W sferze najbardziej pierwotnej subiektywności istnieje już tylko samo proste następstwo cząstkowych intencji, które utożsamiają się z poszczególnymi fazami czasu, sama immanentna czasowość i nic poza tym.

Reasumując całość badań nad ewolucją pojęcia konstytucji u Husserla stara się autor odpowiedzieć na pytanie, jakie granice posiada konstytucja? Czy wszystko jest ukonstytuowane? Czy konstytuować znaczy „tworzyć” przedmiot? Czy stanowisko Husserla jest pod tym względem subiektywnym idealizmem?

Husserlowska konstytucja w żadnym użytym znaczeniu nie polega, jego zdaniem, na „t w o r z e n i u” przedmiotu przez świadomość. Świa-

domość nie jest twórcą rzeczywistości, lecz jej warunkiem sine qua non. Oto jego wypowiedź: „Świadomość jest w tym znaczeniu fundamentem świata, że świat nie stałby się realny (verum), bez świadomości... Rzeczy realne, będąc jednostkami sensownymi, suponują subiektywność jako swój konieczny korelat, ponieważ sens może powstać wyłącznie w związku z intencjonalną subiektywnością” (s. 137).

Za takim wnioskiem wysuwa dwa dodatkowe argumenty.

Przede wszystkim Husserl zdecydowanie podkreślił, że istnieje „przepaść sensu” między sferą świadomości a sferą rzeczywistości, czego nie można by przyjąć, gdyby się było przekonany, że świadomość zachowuje się „twórczo” w stosunku do rzeczywistości. Ponadto Husserl, i to jest drugi argument Sokolowskiego, stale przyjmował istnienie sfery „wprzód zadanej faktyczności”, determinującej w pewnym zakresie cały proces konstytucji. Nigdy też jego wyjaśnienia nie objęły całej treści naszej świadomości. Nawet „analizy genetyczne” nie mówią, dlaczego doświadczamy ludzi, zwierząt, drzew..., dlaczego przeżywamy akty percepcji, pragnień, wartościowań, nienawiści itd. (s. 191).

Określenie fenomenologii Husserla jako subiektywnego idealizmu jest, w świetle tych rozstrzygnięć, bezpodstawne.

II

Uwagi krytyczne, które wysuwam niżej przeciwko niektórym rozstrzygnięciom Sokolowskiego, nie naruszają w niczym zasadniczych wartości pracy, o których już wspominałem. Stanowi ona niezwykle cenny przyczynek do zrozumienia jednego z najbardziej niejasnych, a z drugiej strony jednego z najistotniejszych punktów myśli Husserla. Praca prezentuje rzetelne analizy tekstów, nie gubi się w niepotrzebnych szczegółach, jest jasna, dobrze udokumentowana źródłowo, z drugiej strony cechuje ją specyficznie syntetyczny punkt widzenia, pozwalający na usytuowanie szczegółów na tle ogólnej wizji świata Husserla. Jasność stylu, miejscami zręczna popularyzacja bez uproszczeń, ożywia wyobraźnię i przykuwa uwagę czytelnika. Przez cały ciąg ma się świadomość obcowania z wielką myślą Husserla, co przy tego rodzaju opracowaniach nie jest zjawiskiem codziennym. Własne rozstrzygnięcia autora, chociaż dyskusyjne, jak zobaczymy, są wysuwane bez niedomówień i bez prób obarczenia za nie Husserla.

Wątpliwości szczególnie mocno nasuwają się w trzech przypadkach: przy omawianiu natury pierwotnych dat wrażeńowych, „realistycznej” interpretacji istoty procesu konstytucji oraz przy, marginalnym zresztą, omawianiu sprawy sposobu poznawania aktów a zwłaszcza nie-aktów świadomości.

Zacznijmy od zagadnienia pierwotnych dat wrażeńowych.

„Dodatkowy” argument Sokolowskiego za tym, że pierwotne daty wrażeńowe są efektywnym składnikiem strumienia świadomości, nie jest bezsporny. Aby istniał ból, mówi autor, musi istnieć świadomość bólu i podobnie jest w innych przypadkach. Sugeruje to, że, jak się wyraża w „*Badaniach...*” Husserl, „das Empfundene z. B. ist nichts anderes als die Empfindung”⁸. Dokąd jest mowa o wzajemnej koincydencji egzystencjalnej doznania i doznawanego, teza jest do przyjęcia. Gdy jednak Sokolowski sugeruje tożsamość obydwu momentów, jego opis nie jest dokładnym sprawozdaniem prezentującego się fenomenu.

To prawda, że nie istnieje ból bez świadomości bólu, ale z tego nie wynika tożsamość obydwu. Oto sam typ bólu (np. głowy, zęba, żołądka) prezentuje się nam w określających go bliżej szczególnych „jakościach”, np. „wierzący ból zęba”, „pulsujący ból głowy”, „nudności w żołądku” i przejawia tym samym pewną transcendencję do świadomości bólu. Istnieją pewne modyfikacje świadomości bólu, które nie są modyfikacjami ani „jakościami” bólu. Mogę np. przez chwilę nie zwracać uwagi na mój ból, potem skupić na nim całą uwagę, następnie tylko jej „część”. Bezsprzecznie wpływa to niekiedy na „jakości” doznawanego bólu. Ale modyfikacje wymienione tutaj są przede wszystkim modyfikacjami naszej świadomości bólu a nie jego „jakości”. Inne „momenty”, jak rodzaj bólu, jego przestrzenne umiejscowienie, czas trwania, należą do momentów charakteryzujących ból jako taki i przeciwstawiają się momentom charakteryzującym świadomość bólu. „Świadomość bólu i ból” nie jest zatem jednym i tym samym. Sokolowski inspirowany jest tutaj tekstem Husserla z „*Badań...*”, ponieważ inne teksty np. z „*Ideii...*” mówią tylko o koniecznej koincydencji doznania i doznanego”⁹.

Czy rzeczywiście w przypadku innych dat wrażeńowych rzecz ma się tak samo?

Tutaj zastrzeżenia są jeszcze bardziej oczywiste. Np. doznanie czerwieni, wymienione wyraźnie przez Sokolowskiego, w przeciwieństwie do doznań bólu, prezentuje nam zawsze coś, co jest zabarwione, jest zatem jakością kwalifikującą transcendentny przedmiot. Ból zęba nie jest nigdy „jakością” zęba. Nie jest też „jakością” świadomości (jak np. pytanie jest jakością aktu). Można go traktować jako coś pośred-

⁸ *Log. Unters.*, II, 1, s. 352.

⁹ Das Wahrnehmen birgt sein Objekt hier so in sich, dass es von diesem nur abstraktiv, nur als wesentlich Unselbstständiges abzusondern ist. *Ideen...*, s. 86. Wprost o koincydencji mówi tekst z „*Wykładów...*”: Denn hier fällt ja Sein und Innerlich-bewusst-sein zusammen. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, her. M. Heidegger, Halle 1928, s. 471, *Beilage VIII*.

niego między jednym a drugim. Tymczasem czerwień nie jest ani jakością świadomości, ani czymś pośrednim, lecz prezentuje się nam wprost jako jakość tej oto rzeczy. Twierdzenie wyrażające koincydencję doznania i doznanego: „istnieć znaczy być ‚przedmiotem’ świadomości”, w pewnym znaczeniu słuszne w przypadku bólu, wywołuje protesty w przypadku barw i szeregu innych jakości (np. dotykowych, niekiedy słuchowych). Zaczepnięta od Husserla teza o „równorzędności” wszystkich pierwotnych dat wrażeńowych jest przy bliższym badaniu pozbawiona fenomenalnych podstaw¹⁰.

Sprawa druga wiąże się z rozumieniem istoty konstytucji. Interpretacja Sokolowskiego ma, jak widzieliśmy, charakter „realistyczny”. Wysuwa za nią dwa argumenty: że Husserl uznawał absolutną transcendencję przedmiotu w stosunku do świadomości i, że przyjmował element pewnej „faktyczności” na każdym poziomie konstytucji.

Ale pierwszy argument zostaje osłabiony wyznaniem samego Sokolowskiego: „w ten sposób, gdy mówimy, że subiektywność nadaje rzeczywistości jej sens, nie możemy przeoczyć aspektu transcendencji. Sens, który konstytuuje świadomość jest obiektywnym, transcendentnym sensem, czymś radykalnie odrębnym od sposobu istnienia cechującym subiektywność” (s. 196—197). Jeżeli „absolutnie transcendentny” sens jest mimo to sensem ukonstytuowanym, jak można stąd wywieść, że nie jest on w całości wyprowadzony z „absolutnej subiektywności”? Uznanie absolutnej transcendencji ukonstytuowanego sensu nie może stanowić dostatecznego motywu za twierdzeniem, że świadomość jest tylko warunkiem sine qua non rzeczywistości. Trzeba by tutaj wprowadzić jakieś dodatkowe argumenty, być może nawet bliższą interpretację terminu „absolutna transcendencja”, ale tak, jak tę prezentuje autor jest ona zawieszona w próżni. I jeszcze jedno. Uwaga autora, że w przeciwnym wypadku (gdyby przyjąć, że świadomość „tworzy” przedmiot) „sens i znaczenie w świecie podzielałyby ontyczny status subiektywności, będąc jej produktem; miałyby zasadniczo ten sam typ istnienia, co świadomość” (s. 198), jest oparta na nieporozumieniu. Produkt aktu stworzenia wcale nie musi mieć tego samego „statusu ontologicznego”, co świadomościowy akt stwórczy, jak to widać na przykładzie koncepcji stworzenia z niczego w filozofii chrześcijańskiej, ani tym bardziej nie musi (jeżeli w ogóle może) mieć z tworzącą go świadomością tego samego sposobu istnienia. Argumentacja Sokolowskiego jest w tym przypadku bardzo daleka od stosowanych przez Husserla metod.

¹⁰ Autor nie uwzględnił tutaj trafnych uwag krytycznych H. A. Semmisa, *Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls*, Kantstudien: *Ergänzungshefte*, n. 73, Köln 1957, z pracy którą zna.

Również drugi argument nie przedstawia większej wartości. Co bowiem ma wchodzić w zasięg „faktyczności”, o której mowa? Wiadomo, że nie pierwotne daty wrażeniowe, bo te są efektywnym składnikiem strumienia świadomości a nadto, w świetle teorii konstytucji genetycznej, same stanowią element ukonstytuowany w pierwotnej świadomości czasu. Nie należy tutaj także rys „realności” przedmiotu, ponieważ i on jest ukonstytuowany: „rzeczywistość wymaga świadomości, by mogła być ‚realna’” — pisze sam autor (s. 196). Wprawdzie intencyjne momenty aktu nie są ukonstytuowane, ale stanowią absolutną subiektywność świadomości. Również ta okoliczność, że Husserl nie wyjaśnił konstytucjonalnie całej zawartości treściowej doświadczenia, niczego nie dowodzi, skoro wyjaśnione zostały najbardziej podstawowe „właściwości” przedmiotów, jak np. aspekt ich „realności”. Jeszcze jeden rys teorii Husserla, który nie został zbyt dosadnie wyeksponowany w rozprawie, jest zastanawiający: oto proces konstytucji przebiega w ten sposób, że to nie obiektywny sens przedmiotu wyznacza kierunek i sposób funkcjonowania momentów ściśle intencjonalnych (np. noez), ani sposób „doboru” pierwotnych dat wrażeniowych, lecz przeciwnie, w wyniku działania drugich pojawia się pierwszy¹¹. W tym kontekście pojęcie „faktyczności” zatracza wszelką właściwą mu treść.

Przesądza to jednoznacznie próbę „realistycznej” interpretacji myśli Husserla. Sądzę, że miał rację Husserl, gdy protestował przeciwko szeregowaniu go w ramy istniejących typów filozofii i, godząc się na etykietę „idealizmu”, wysuwał przy okazji mnóstwo zastrzeżeń. W każdym razie próby tego rodzaju są związane z ryzykiem zagubienia przy okazji całej specyfiki jego filozofii.

Do spraw, którym Sokolowski poświęcił bardzo mało miejsca, wypada zaliczyć zagadnienie sposobu poznania procesu konstytucji w ogóle. Wprawdzie już ukonstytuowane akty świadomości możemy poznać w aktach refleksji, ale w jaki sposób poznajemy proces konstytuowania się tych aktów? W jaki sposób w ogóle dowiadujemy się czegośkolwiek o genezie konstytutywnej jako takiej? Referując poglądy z „Idei...” wspomina autor o „wewnętrznym spostrzeżeniu”, ale nie dodaje, że w świetle tych samych „Idei...” jest ono prawdziwym przypadkiem refleksji. Stąd niewłaściwa jest jego interpretacja absolutnego charakteru spostrzeżenia wewnętrznego. Wprawdzie dla Husserla „być i być przedmiotem świadomości” koincyduje ze sobą, ale tylko na poziomie przedrefleksyjnego doświadczenia („przeżywania”), a nie na płaszczyźnie wewnętrznego spostrzeżenia: przeżycie nie wymaga do swego istnienia tego, by było refleksyjnie spostrzeżone

¹¹ Zwrócił na to uwagę Ingarden w swej rozprawce o konstytucji, por. wyż. przyp. nr 1.

przez „nadbudowaną” świadomość. Absolutny charakter spostrzeżenia wewnętrznego nie wynika wcale stąd, że „być i być przedmiotem świadomości” (s. 125) koincydują ze sobą. W efekcie autor nie mówi nam o sposobie poznania procesu konstytucji jako takiej, natomiast przy próbie opisu absolutnego charakteru immanentnego spostrzeżenia i wyjaśnienia go nie wyodrębnia tegoż spostrzeżenia od prostego „doświadczenia”, rsp. „przeżywania” przeżycia.

Wyliczone tutaj braki pracy Sokolowskiego, być może również dyskusyjne, nie umniejszają jednak w niczym wymienionych wyżej jej walorów. Sądzę, że jest to praca szczególnie godna polecenia dla wszystkich rozpoczynających studia nad Husserlem.

J. Tischner