

Marek Maciejczak

Edmunda Husserla próba nadania filozofii naukowego charakteru

Studia Philosophiae Christianae 39/2, 121-146

2003

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.

MAREK MACIEJCZAK
Institut Filozofii UKSW

EDMUNDA HUSSERLA PRÓBA NADANIA FILOZOFII NAUKOWEGO CHARAKTERU

1. Fenomenologia transcendentálna i genetyczna. 1.1. Metoda. 1.1.1. Zasada wszelkich zasad. 1.1.2. Redukcja fenomenologiczna. 1.1.3. Analiza intencjonalna. 2. Świadomość jako intencjonalny system. 2.1. Elementy i funkcje świadomości jako systemu. 2.1.1. Ego cogito – podmiotowość transcendentálna. 2.1.2. Dwie formy genezy – aktywna i pasywna. 2.1.3. Typika – ogólność doświadczenia. 2.1.4. Własności habitualne i styl. 2.1.5. Cel świadomości. 3. Zakończenie.

Brentano w *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* (1874) twierdził, że filozofia osiągnie charakter naukowy, stosując przyjęte w nauce metody empirycznego badania i logicznej analizy języka. Zastosowane do zjawisk psychicznych, aktów świadomości, miały umożliwić uzasadnienie naczelných pojęć filozofii teoretycznej – metafizyki i psychologii, oraz praktycznej – estetyki, logiki i etyki. Ponadto miały też dostarczyć naukom podstaw epistemologicznych.

Edmund Husserl skrytykował w swoich *Badaniach logicznych* (1900-1901) brentanowski projekt naukowej filozofii. Przeciwwstawił się uzależnieniu nauk formalnych, logiki i matematyki, od psychologii. Sformułował argumenty przeciwko uznaniu problemów epistemologicznych za psychologiczne i przeciwko redukcji przedmiotów matematyki (liczb) i logiki (sądów i pojęć), itd. do fenomenów psychicznych, bytów mentalnych. Twierdził, że nie można uzasadnić podstawowych pojęć, tak samej filozofii, jak i nauki, na gruncie psychologii i badania empirycznego, w tradycyjnym sensie.

Nie znaczy to, że w ogóle nie jest możliwe wyjaśnienie obowiązywania twierdzeń logicznych i zasadności naczelných pojęć, takich jak: sąd oczywisty, prawda, ocena estetyczna, sąd moralny, akt woli itd., a także główných pojęć nauki. W tym celu, twierdzi Hu-

sserl, należy posłużyć się jednak inną metodą, różną od stosowanej w naukach przyrodniczych, która nie dzieli z nimi swoich założeń. Co więcej, abstrahuje od wszystkiego, co metafizyczne, psychiczne i fizyczne.

Husserl zaproponował bezzałożeńową metodę badania świadomości. Opatrzył ją nazwą „fenomenologia”. Docenił przy tym psychologię intencjonalną Brentana, a zwłaszcza widział jego zasługę w przekształceniu scholastycznego pojęcia intencjonalności w podstawowe, opisowe pojęcie psychologii, dzięki któremu fenomenologia w ogóle stała się możliwa. Dla Husserla, podobnie jak Brentana, intencjonalność stanowiła nić przewodnią prowadząca do wyjaśnienia podstaw poznania.

W *Badaniach logicznych* pojęcie intencjonalności oznaczało cechę przeżyć, niekiedy odniesienie aktu do przedmiotu, a także sam przedmiot zwany „przedmiotem intencjonalnym”. Zagadnienia intencjonalności objęło przeto trzy aspekty: intencjonalności jako cechy przeżyć, relacji aktu do przedmiotu oraz konstytucji przedmiotów poznania *resp.* doświadczenia. Pierwszy aspekt stanowił założenie dla pozostałych i z tego względu był też najważniejszy. Odpowiadały mu określenia intencjonalności: „cecha konstytutywna świadomości”, „podstawowa cecha życia psychicznego”, „cecha pewnej klasy przeżyć (aktów psychicznych)”, „opisowy charakter aktu”, „świadomość przedmiotu” i „zasada istnienia świadomości”.

Husserl potraktował pytanie o istnienie i strukturę świata zewnętrznego, podobnie jak Brentano, jako metafizyczne, dlatego też twierdził, że przedmiotu danego w przedstawieniu nie należy pojmować referencjalnie, jako odrębnego od aktu: dla analizy efektywnych składników aktu poznania przedmiot, jako różny od aktu (jako nie będący jego efektywną częścią), został wykluczony¹. Zasada bezzałożeńowości wykluczyła przeto odniesienie aktu do różnego od niego przedmiotu. Husserl konsekwentnie określił intencjonalność w świetle wewnętrznej struktury samego aktu i jego funkcji. Tym samym niepostrzeżenie zbliżył się do krytykowanego przez siebie immanentystycznego stanowiska swojego nauczyciela, Brentana.

¹ Por. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Tübingen 1993, wyd. 7, t. II/1, 343, t. II/2, 91.

Badania logiczne ostatecznie nie dały odpowiedzi na pytanie, na czym polega więź pomiędzy percepcją, myślą i światem rzeczy. Husserl nie połączył obiektywizmu logicznego z fenomenologią aktów, czy też szerzej, nie powiązał różnych klas przedmiotów z korelatywnymi odmianami świadomości. W przypadku przedmiotu realnego intencjonalność jako cecha przeżyć nie wyznaczyła żadnego stosunku rzeczowo-materialnego między przeżyciami, nie wyznaczyła również żadnego stosunku między przeżyciami a przedmiotem. Nic dziwnego, że ta próba ugruntowania podstawowych form teoretycznego dociekania i wyjaśnienie ich sprawności w osiąganiu prawdy, przez określenie stosunku między aktem, znaczeniem i przedmiotem, nie zadowoliła Husserla.

W *Ideji fenomenologii* (1907) Husserl wyszedł już poza określenie intencjonalności jako cechy (immanencji efektywnej) i uwzględnił korelat efektywnie zawartych w świadomości przeżyć². Wstępnie naszkicował też zagadnienie redukcji i konstytucji, a za nią przewodnią badań genetycznych uznał przedmiot intencjonalny. Stopniowo zdał sobie sprawę, że przypominane przez Brentana scholastyczne pojęcie intencjonalności w istocie zwracało uwagę na to, że myślenie ma jednocześnie dwie strony, podmiotową i przedmiotową, a ponadto jeszcze własną historię. Zgodnie z tym Husserl postulował fenomenologiczne badania genezy poznania, które miały wskazać związki motywacyjne oraz ustalić zależności leżące u podłoża konstytucji przedmiotów i sensów, w jakich przedmioty te są ujmowane.

Odsłonięcie owego horyzontu doświadczenia miało umożliwić opisanie sposobów, w jakie świadomość konstytuuje spójny i nacechowany prawidłowościami świat, w którym dane są jednostki każdej dziedziny i kategorii, w tym także przedmiot transcendentny (rzecz). Przynieść miało przeto odpowiedź na pytanie o relację aktu do przedmiotu. W kontekście badań genetycznych było to pytanie o warunki możliwości poznania i jego przedmiotowość.

Husserl był przekonany, że odsłonięcie struktury i funkcji świadomości wyjaśni nasze kompetencje poznawcze: zdolności do tworzenia różnego rodzaju nastawień: teoretycznego, praktycznego, itd., wyjaśni genezę rozumu. Wtedy problem poznania, w tym epi-

² E. Husserl, *Idea fenomenologii*, tłum. z niem. J. Sidorek, Warszawa 1990.

stemologicznego ugruntowania nauk, znajdzie wreszcie rozwiązanie³. Nie tylko. Także w dziedzinie wartościowania, rozszerzenie ludzkości do czystego i absolutnego poznania przybierze kształt ścisłej nauki. Zrealizuje się wreszcie powołanie filozofii, która przecież od swoich początków pretenduje do tego, aby być ścisłą, rzetelną nauką.

W części pierwszej przedstawię husserlowski projekt fenomenologii transcendentnej i genetycznej. W części drugiej scharakteryzuję krótko metodę i rezultat badań genetycznych – husserlowską teorię świadomości jako systemu intencjonalnego. W *Zakończeniu* ocenię zapoczątkowane przez Brentana i kontynuowane przez Husserla próby nadania filozofii naukowego charakteru, przez wyjaśnienie genezy rozumu.

1. FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTALNA I GENETYCZNA

Husserl nie był zadowolony z jakości prac współczesnych mu filozofów. Twierdził, że od połowy XIX wieku, z punktu widzenia metodologicznej jedności nauki, jesteśmy świadkami upadku filozofii. Oto w miejsce jednolitej filozofii mamy „filozoficzną literaturę”, w miejsce poważnej polemiki, „pseudo-referowanie i pseudo-krytykowanie”, „pozór poważnego współfilozofowania”. Do tego dochodzi jeszcze brak współpracy filozofów i obiektywnie prawomocnych rezultatów. Cóż z tego, że mieliśmy i mamy mnóstwo coraz to nowych systemów czy kierunków filozoficznych, skoro nie mieliśmy i nie mamy jednej filozofii, która wszak jako idea tkwi u podstaw wszystkich domniemyanych filozofii. W filozofii wszystko jest sporne. W takiej sytuacji nie dziwi sceptycyzm, który skłania do rezygnacji z pierwotnego sensu autentycznej filozofii czy szerzej europejskiej nauki, jakim jest dążenie do ostatecznego ugruntowanie wszelkich form teoretycznego dociekania i wyjaśnienia ich sprawności w osiągnięciu prawdy⁴.

³ Zamyśl Husserla celnie wyraża Strasser: „Jeśli bowiem świadomość osiągnie pełną jasność względem swojej immanentnej sprawczości (*Leistungen*) i jej płynących z istoty praw, to nie można przeciwstawić jej transcendencji, jako zasadniczo zagadkowej”. S. Strasser, *Welt im Widerspruch, Gedanken zu einer Phänomenologie als ethischer Fundamentalphilosophie*, Dordrecht–Boston–London 1991, 144.

⁴ E. Husserl, *Posłowie do moich Idei*, tłum. z niem. J. Szewczyk, w: *Drogi współczesnej filozofii*, Warszawa 1978, 49-81; 76. Wyd. 1 w: *Jarbuch für Philosophie und die phänomenologische Forschung*, t. 1, Halle/Saale 1930.

Powodem takiego stanu rzeczy jest, twierdzi Husserl, podobnie jak wcześniej Brentano, brak właściwej metody. Aby temu zaradzić Brentano wysunął projekt opisowo-psychologicznych badań podstaw poznania. Husserl natomiast formułuje program fenomenologii transcendentalnej. Chce przekształcić filozofię w ścisłą naukę, to znaczy uniwersalną i radykalną w uzasadnianiu. Jej celem jest ostateczne rozwiązanie problemu poznania – tego samego problemu, przed którym stanął Brentano w *Psychologii z empirycznego punktu widzenia*, a wcześniej sam Husserl w *Badaniach logicznych*. Rozwiązać podstawowe zagadnienie teoriopoznawcze, to inaczej mówiąc, określić istotę i możliwość obiektywnie ważnego poznania tego, co transcendentne, przez określenie granic sensu, czyli przez opis intencjonalnych doświadczeń, w których konstytuuje się roszczenie do sensu i prawdy⁵.

Husserl mówi o rozjaśnieniu (*Klärung*), wyłożeniu sensu (*Sinnesauslegung*), interpretacji i opisie. Pojęcia: poznanie, rzecz, osoba, przedmiot kultury, wartość itd. mają zostać zdefiniowane przez wskazanie, określenie i eksplikację odpowiadającej im struktury świadomości. W ten sposób zostaną także ustalone warunki możliwości poznania dziedzin ontologicznych wyznaczonych wymienionymi pojęciami. Przedmiotem ścisłej filozofii jest wciąż, jak w przypadku *Badania logicznych*, świadomość i jej struktury, zwłaszcza intencjonalność. Wyjaśnwszy intencjonalność, fenomenologia zrealizuje kantowską ideę filozofii, która „będzie mogła wystąpić jako nauka”.

Husserl podejmuje pytanie Kanta, o warunki możliwości przedmiotu doświadczenia i z tego właśnie względu określa ją terminem „transcendentalna”⁶. Kant zakwestionował teorię doświadczenia, która przyjęła za pewnik realność świata obiektywnego, a następnie badała sposoby, w jakie umysł poznaje ów świat. Kant skierował refleksję na poznający podmiot, źródło wszelkich wytworów poznania (*Erkenntnisbildungen*). Postawił pytanie, jak transcendentalne poznanie umożliwia obecność przedmiotu doświadczenia,

⁵ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*. Przełożyła i przypisami opatrzyła D. Gierulanka, Warszawa 1975, 321.

⁶ „Transcendentalnym” nazwał Kant wszelkie poznanie, zajmujące się w ogóle nie tyle przedmiotami, ile naszym sposobem poznawania przedmiotów, o ile ten ma być *a priori* możliwy. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. z niem. R. Ingarden, Warszawa 1957, B25.

a tym samym wiedzę. Kant odwrócił w ten sposób kierunek motywacji poznania⁷. Husserl czyni podobnie. Radykalizuje nawet kantowską ideę krytycznej filozofii. O ile bowiem Kant przeprowadził krytykę roszczeń do prawdy naukowego przyrodoznawstwa, matematyki i geometrii, to celem Husserla jest krytyka wszelkiego sensu – wyjaśnienie genezy rozumu⁸.

1.1. METODA

Nauki pozytywne, zwrócone ku swoim przedmiotom badania, nie troszczą się o własne podstawy teoriopoznawcze. W tym znaczeniu Husserl określa je jako „dogmatyczne”. Jeśli filozofia podąży tą drogą, podzieli z naukami niejasne pojęcia swoich podstaw. Właściwą dla filozofii metodę wyznacza zasada wszelkich zasad, redukcja oraz analiza intencjonalna.

1.1.1. Zasada wszelkich zasad

Zasada wszelkich zasad głosi: „(...) że każda źródłowo prezentująca naoczność jest źródłem prawomocności poznania, że wszystko, co nam się w «intuicji» źródłowo (by się tak wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) przedstawia, należy po prostu przyjąć jako to, co się prezentuje, ale także jedynie w tych granicach, w jakich się prezentuje. (...) że każda teoria mogłaby czerpać swą prawdziwość znów jedynie ze źródłowych danych. Każda wypowiedź, która nic więcej nie czyni, tylko używa takim danym wyrazu przez eksplikację jedynie i za pomocą dokładnie dostosujących się do nich znaczeń, stanowi tedy rzeczywiście (...) absolutny początek w rzetelnym sensie powołanym do tego, by stać się podstawą, stanowi *principium*”⁹. Każdej dziedzinie przedmiotów i kategorii przedmiotów odpowiada podstawowy gatunek sensów, *resp.* stwierdzeń, oraz podstawowy gatunek źródłowo prezentującej świadomości takich sensów.

Husserl wiąże naoczność (prezentację poznawczą jako absolutne źródło poznania) z eksplikacją treści intuicji w teorii. Eksplikacja

⁷ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentalne Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, red. Walter Biemel, Den Haag 1962, 100.

⁸ C. B. Christensen, *Sens, Subject and Horizont*, Philosophy and Phenomenological Research LIII(1993-4), 751 (749-779).

⁹ E. Husserl, *Idee I*, dz. cyt., 73.

(*Explikation*) to bliżej analiza przedmiotu ze względu na jego cechy, momenty strukturalne, czyli wydobycie jego zawartości noematycznej (aspekt przedmiotowy). Natomiast za aspekt podmiotowy – rozwijanie, wydobywanie na jaw (*Auslegung*) zasobów świadomości, odpowiada analiza noetyczna.

Na tym, co możemy poznać z oczywistością, Husserl chce oprzeć pozostałą wiedzę.

1.1.2. Redukcja fenomenologiczna

Rozwinięciem zasady wszelkich zasad jest redukcja fenomenologiczna.

W naturalnym nastawieniu, w życiu codziennym, jak i w naukowej praktyce kierujemy się standardami prawdziwości względnie fałszywości ustalonymi przez doświadczenia: „spełniamy po prostu wszystkie akty, przez które świat dla nas istnieje”¹⁰. Kierując na nie refleksję fenomenologiczną, zauważamy, że zarówno ich sens, jak i prawdziwość ma charakter nieustannie potwierdzającego się roszczenia, którego obowiązywanie spontanicznie akceptujemy. „Motywacje doświadczenia” mają więc swoją podstawę w świadomości. Skoro tak, to świadomość powinna móc również powstrzymać ów roszczeniowy charakter spontanicznie spełnianych sądów i tez spostrzeżeniowych, niejako, powiada Husserl, „wziąć je w nawias”, „nie dzielić”.

Nastawieniu naturalnemu, w którym spełniamy akty tetyczne (akty spostrzegania i doświadczenia uznające swój przedmiot za istniejący), Husserl przeciwstawia nastawienie fenomenologiczne; w nim rzeczy stają się „jednostkami intencjonalnymi”, a przyroda „jednością intencjonalną”. Ogólnie mówiąc, świat jako całość i każda pojedynczo wzięta rzecz stają się czymś jedynie uświadomianym, świadomościowo przedstawionym, pojawiającym się (*Erscheinendes*)¹¹. Wzięciu w nawias (redukcji) nie podlega sama świadomość: „Świadomość w samej sobie posiada sobie właściwy byt (*Eigensein*), którego w absolutnej, właściwej mu istocie nie trafia fenomenologiczne wyłączenie”¹². Świadomość konstituująca sens jest ze swej istoty niezależna od bytu świata przyrody; to przyroda

¹⁰ Tamże, 152.

¹¹ Tamże, 151.

¹² Tamże, 96-97.

sama „istnieje jedynie jako konstytuująca się w prawidłowych związkach świadomości”¹³.

Husserl zdecydowanie przeciwstawia byt świadomości i świata: „Pomiędzy świadomością a rzeczywistością zawiera się prawdziwa przejaśnienie sensu. Tutaj – byt ukazujący się przez wyglądy, nie mogący być nigdy absolutnie danym, jedynie przypadkowy i względny; tam – konieczny i absolutny byt, zasadniczo nie do sprezentowania przez wygląd i przejaw”¹⁴. Świadomość i świat nie są równorzędnymi rodzajami bytu, dlatego też nie mogą tworzyć całości, wiązać się. Przestrzenno-czasowy świat, w tym człowiek i ludzkie Ja, istnieją intencjonalnie, są ustanowione przez świadomość, jako sens tego, co identyczne w umotywowanych mnogościach przejawów. Husserl przeciwstawia spostrzeżenie immanentne spostrzeżeniu transcendentnemu. Pierwsze kieruje się na akty i przeżycia oraz „zawarte” w nich przedmioty, które razem tworzą nie zapośredniczoną jedność: „Sposobem bycia przeżycia jest to, że jest ono zasadniczo spostrzegane w refleksji”¹⁵. Drugie natomiast kieruje się na rzeczywistość w ogóle, na przeżycia innych, itd.; przedmiot w nim dany pozostaje poza wszelką z nim jednością. Z różnicy w sposobie prezentacji – przeżycia (spostzegane w refleksji) i rzeczy (dane przez wyglądy) – Husserl wyprowadza wniosek: są one odmiennymi rodzajami bytu.

Zabieg redukcji w tym sensie zapewnia filozofii poznawczą autonomię, że uwalnia epistemologiczne badania z naturalizmu, czyli skłonności do ujmowania przeżyć intencjonalnych w pojęciach danych zmysłowych, obrazów w umyśle, neuronalnych procesów. Odsuwa też niebezpieczeństwo psychologistycznego, naturalistycznego sceptycyzmu, szczególnie groźnego w logice i matematyce.

1.1.3. Analiza intencjonalna

Analiza intencjonalna ustala warunki możliwości dostępu świadomości do przedmiotu, bowiem przedmiot, po redukcji, jest efektem funkcji jednolicenia (*Einheitsleistung*) przeżyć.

Po stronie noematycznej analiza intencjonalna to inaczej eksplikacja (*Explikation*), rozwijanie (*Auslegung*), uwyrażnianie (*Verdeu-*

¹³ Tamże, 155.

¹⁴ Tamże, 150.

¹⁵ Tamże, 135.

tlichung) i rozjaśnianie (*Klärung*) tego, co w świadomości domniemywane, co jest jej sensem przedmiotowym¹⁶. Po stronie noetycznej analiza intencjonalna sięga poza aktualne przeżycia do ich horyzontów, pól tematycznych, przeżyć konstytutywnych dla przedmiotowego sensu odpowiedniego *cogitatum*.

Uwzględniając horyzont, Husserl chce pokazać konstytutywną sprawczość świadomości to, dzięki czemu mogą być uświadamiane stałe i trwałe jednostki przedmiotowe, naocznie wydobywane cechy, własności i części. Przykładowo, analiza intencjonalna zmysłowego spostrzeżenia rzeczy (*Dingwahrnehmung*) pokazuje, jak pojęcia przedmiotów i własności percepcyjnych odnoszą się do intencjonalnych przedmiotów aktów tego rodzaju. Opis konkretnej intencjonalnej struktury świadomości jest wyjaśnieniem sensu spostrzeżeniowego rzeczy (to, że rzecz prezentuje się jako „obiektywna”, „zewnętrzna” wobec świadomości i od niej „niezależna”). Ponadto wyjaśnia też, skąd w spostrzeżeniowym sensie bierze się przekonanie, że sens ów znalazł swoją egzemplifikację „tu i teraz”.

Redukcja pozwala zawiesić naturalne przeświadczenie o istnieniu świata i ująć świadomość jako odpowiedzialną za prezentację przedmiotu i za wartość poznawczą tego, co się prezentuje. Następnie na tak określony przedmiot badań, warunki owej prezentacji i jej wartość poznawczą, kieruje się refleksja. Ponieważ aktualnie przeżywany sens odsyła do swego źródła (genezy) i do procesów konstrukcji (noematycznej intencjonalności), Husserl uzupełnił perspektywę transcendentálną perspektywą genetyczną. Genetyczne badanie rekonstruuje poznanie, wychodząc od jego podstawy w doświadczeniu i prowadzi do poziomu czysto formalno-logicznego. Redukcja fenomenologiczna jest przeto narzędziem „destrukcji”, czy „dekonstrukcji” świata naturalnego nastawienia a następnie jego fenomenologicznej „rekonstrukcji”¹⁷. Metoda ścisłej filozofii dostosowana jest do jej przedmiotu, czyli struktur świadomości¹⁸.

¹⁶ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, tłum. z niem. A. Wajsa, Warszawa 1982, 68.

¹⁷ Ch. Macann, *Presence and Coincidence. The transformation of Transcendental into Ontological Phenomenology*, Dordrecht–Boston–London 1991, 28.

¹⁸ Praca A. Póltawskiego, *Świat, spostrzeżenie, świadomość*, Warszawa 1973, zawiera klasyczny już wykład koncepcji świadomości Edmunda Husserla jako centralnego pojęcia jego fenomenologicznej filozofii.

2. ŚWIADOMOŚĆ JAKO INTENCJONALNY SYSTEM

Z perspektywy genetycznej Husserl zakwestionował wcześniejsze przekonanie, że przeżycia świadomości zawierają elementy i relacje dające się eksplikować w pojęciach nauk obiektywnych, podobnie jak obiekty przyrody. Konsekwentnie odrzucił także ontologiczne pojęcia znane z *Badań logicznych*: materii, formy, części, całości, itd., które stosował do analizy świadomości i jej przeżyć, jako pewnych dających się określić jednostek. Nakreślił nową w stosunku do *Badań logicznych* teorię świadomości, która miała ukazać sensotwórczą moc świadomości (*Leistung*), genezę rozumu i w ten sposób wyjaśnić podstawowe pojęcia, tak samej filozofii, jak i innych nauk.

Rekonstruując husserlowską teorię świadomości zwracamy uwagę na to, jak tworzy jej uwarstwienie, dynamika, historia, osobowy charakter i względna niezależność wobec świata *resp.* warunki możliwości przedmiotów doświadczenia. To ostatnie zagadnienie obejmuje prezentację i reprezentację pojęciową i obrazową, klasyfikację przedmiotów wedle dziedzin przedmiotowych i ich *modi essendi*. Pominiemy natomiast zagadnienie czasowej rozpiętości świadomości, jako szczególnie skomplikowane i wymagające odrębnych badań.

2.1. ELEMENTY I FUNKCJE ŚWIADOMOŚCI JAKO SYSTEMU

W fenomenologii transcendentnej, w *Ideach I* (1913), Husserl wprowadził pojęcie czystego Ja jako *residuum* zawieszenia tezy o istnieniu świata i należącej do niego empirycznej subiektywności. Ja było biegunem, do którego odnoszą się wszystkie przeżycia świadomości. W fenomenologii genetycznej natomiast Ja staje się aktywnym, twórczym podmiotem o trwałych własnościach, własnym stylem działania i historii¹⁹. Miejsce genezy logicznej zajmuje historyczna, miejsce aktów ujmowania – akty habitualne. W kolejnych pracach Husserla problem Ja objął już wszystkie zagadnienia konstytutywne w ogóle. Poprzez pojęcia Ja osobowego i monadycznego Ja niejako odzyskało konkretne charaktery wyeliminowane wcześniej przez redukcję²⁰. Na oznaczenie procesu genezy Ja Husserl wprowadził ter-

¹⁹ Husserl wprowadza te zmiany w latach 1917-1918. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii, Księga Druga*, tłum. z niem. D. Gierulanka, Warszawa 1974, 419-420.

²⁰ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., 99; 94.

min „autokonstytucja” (*Selbstkontitution*). Wraz z powstawaniem w strumieniu świadomości określonych typów przedmiotowości, konstytuuje się świadomość jako pewna świadoma dla siebie całość. Autokonstytucja Ja to inaczej mówiąc tworzenie się hierarchicznej struktury intencjonalnych funkcji świadomości.

2.1.1. *Ego cogito* – podmiotowość transcendentálna

Pierwszym elementem systemu świadomości jest Ja transcendentálne. Pełni ono rolę podmiotu temporalnie uporządkowanych przebiegów przeżyć i jest *impicite* obecne w przeżyciach każdego rodzaju. Ja płynąc wraz z przeżyciami i przy wszelkiej rzeczywistej i możliwej ich zmianie, zachowuje swoją idencjonalność jako to samo Ja – nie ukonstytuowany „transcendens w immanencji”²¹. Z tego względu przeżycia powstają i przemijają, natomiast Ja samo „nie powstaje i nie przemija w strumieniu przeżyć”; ono wkracza i usuwa się, „zaczyna i przestaje aktowo funkcjonować, władać”²². Ja kierując uwagę na swoje czasowo określone treści, uchwytuje w refleksji siebie samo w modyfikacjach uchwytowania: przypomnienia sobie siebie, wyobrażenia, spostrzeżenia itd. jako trwające w czasie idencjonalne to samo Ja²³.

Ja z jednej strony jest biegunem idencjonalności, a z drugiej aktywnym centrum, uczestnikiem procesu konstytucji świata doświadczenia. Jest hierarchiczną strukturą funkcji intencjonalnych i jednocześnie dysponuje systemami idencjonalności.

2.1.2. Dwie formy genezy – aktywna i pasywna

Husserl wykorzystuje rozróżnienie „pasywne – aktywne” do ustalenia praw, zgodnie z którymi przebiegają procesy idencjonalności, zarówno przedmiotów realnych, jak i idealnych.

Geneza ma dwie formy aktywną i pasywną²⁴. Aktywna, kiedy Ja spełnia akty w pierwszej osobie (*Ichakte*), odpowiada za przedmiotową stronę świadomości. Jej tworem są zarówno przedmioty praktyki codziennej, jak i teorie naukowe²⁵. Dokładniej, synteza aktyw-

²¹ *Idee* I, 175.

²² *Idee* II, 147.

²³ Tamże, par. 23.

²⁴ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., par. 38, 112-116.

²⁵ „Te ostatnie pojawiają się wtedy jako wytwory (*Erzeugnisse*). W ten sposób w akcie zbierania (*Kolligieren*) tworzy się zbiór (*Menge*), w akcie liczenia liczba, w akcie dzielenia część, w akcie orzekania, orzecznik *resp.*, stan rzeczy, który się orzeka (*prädikativer*

na wytwarza świadomość przedmiotu, wiąże to, co współlistnieje i następuje po sobie. Jest syntezą „treściową”. Natomiast w pasywnej postaci syntezy Ja samoświadome nie bierze udziału. Odpowiada ona za konstytucję rzeczy i zjawisk, które napotykamy „w gotowej postaci”. Dzięki niej Ja stale jest otoczone przedmiotami już niejako zastanymi, które następnie może eksplikować odnośnie do ich części, cech i charakterów np. charakteru bycia narzędziem²⁶. Pasywna geneza odpowiada za sposoby, w jakie budują się typowe struktury doświadczenia, obejmuje instynkty, popędy, świadomość czasu i habitualności, a także te ukonstytuowane już całości, które znikły z aktualnego pola aktowo funkcjonującego Ja. Rolą pasywnej genezy jest osadzenie podmiotu świadomego, podmiotu aktów, decyzji i wyborów, w sferze „anonimowego” jeszcze życia świadomości, w horyzoncie doświadczenia, w świecie otaczającym, jeszcze przed jego świadomą identyfikacją.

Husserl podkreśla, że to, co kiedyś aktywnie konstytuowane funkcjonuje w kolejnych fazach doświadczenia pasywnie (automatycznie) i z tego powodu Ja od razu może antycypować to, co je pobudza jako pewien przedmiot, substrat poznawczych określeń: „Wszystko, co znamy, odsyła (*verweist*) do sfery pierwotnego poznawania (*Kennenlernen*); nawet to, co nazywamy nieznanym, posiada przecież strukturalną formę czegoś znanego, formę określającą je jako *przedmiot*, bliżej, formę *rzeczy przestrzennej*, *przedmiotu kultury*, *narzędzia* itd.”²⁷. Z tego też względu proces poznania ma zasadniczo następujący przebieg: w pierwszej chwili zwrócenia uwagi przedmiot jest przyswojony jako jeszcze „nieokreślony” przedmiot świadomości empirycznej – to, czym on jest „w sobie i dla siebie”, antycypowane jest w sposób ogólny i wyłącznie co do horyzontów. Natomiast jego cechy, części, własności, konstytuują się na drodze świadomej eksplikacji. Są one określane w dalszym biegu doświadczenia na podłożu ciągłej syntezy identyfikacji,

Sachverhalt), we wnioskowaniu, konkluzja”. E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., 113. Do konstytucji przedmiotów kultury i korelatywnie wyższych form rozumu, potrzebna jest wspólnota. Dlatego też, aby pokazać konstytuowanie się świata nauki, sztuki, itd. Husserl rozwinął teorię intersubiektywności transcendentальной. Przez swoje uczestnictwo we wspólnocie Ja może rozumieć, tworzyć i rozporządzać wokół siebie dziedzictwem kulturowym.

²⁶ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., 116.

²⁷ Por. Tamże, 148.

która zatrzymuje retencjonalnie różne aspekty rzeczy i jej różne spostrzeżenia, jako odnoszące się do tego samego przedmiotu. W ten sposób synteza zapewnia jedność przeżycia w swym czasowym kształcie i identycznej czasowej treści²⁸. Synteza identyfikacji łączy wzajemnie oddzielone, a jednak stanowiące „swego rodzaju następstwo” akty uobecniania z przeszłości (*Vergegenwärtigungen*), w których, choć oryginał przeminął, mogą do niego powracać. Aktem tym towarzyszy świadomość: mogą tego dokonywać wciąż na nowo. Tak powstaje świadomość czegoś identycznego – identycznego intencjonalnego przedmiotu, jako zawartego nieefektywnie w owych oddzielonych wzajemnie przeżyciach²⁹.

Przykładem takiego procesu może być spostrzeżenie sześcianu. Spostrzegamy sześcian o trwałym kształcie i barwie. Refleksja natomiast odkrywa odpowiadające im odmiany przejawów – jedności upływających strumieniem mnogości, dołączające się do siebie *modi* zorientowania, perspektywy itd. Spostrzegany sześcian dany jest jako jedność w zmiennej i uporządkowanej pod względem następstwa mnogości przejawów, jako jedno i to samo, jeden i ten sam sześcian pojawiający się raz w zjawiskowej bliskości, innym razem zjawiskowej dali, w zmiennych *modi Tu i Tam* przeciwstawionych pewnemu stałe współuświadamianemu *Tutaj* – punktu zerowego orientacji, jaki wnosi ciało podmiotu. Odmiana zjawiskowa jakiegos z tych *modi* jest sama z kolei jednością syntetyczną jakiejś innej mnogości przynależących do niej odmian przejawów. Kiedy zwrócimy uwagę na jakąś szczególną cechę sześcianu – kształt, barwę itd., wtedy zmienne odmiany przejawów, zmienne perspektywy „wzrokowe”, „dotykowe”, „akustyczne”, zatrzymują się na dłużej i ustala się cecha sześcianu – jego konkretny kształt i zabarwienie³⁰.

Synteza identyfikacji tworząca jedność przedmiotu ma charakter ciągły i automatyczny, przebiega w źródłowej świadomości czasu. A znaczy to, że akty przypomnienia nie zapewniają tożsamości przedmiotu danego w różnych perspektywach i różnych momentach doświadczenia. Powiązane ze sobą akty przypomnienia już korzystają

²⁸ Por. Tamże, 189-190.

²⁹ Tamże, 57-58.

³⁰ E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925, red. W. Biemel, Den Haag 1968, 144.

z efektu intencjonalnego syntezy – utrzymywania się w świadomości sensu przedmiotowego³¹. Przedmiot dany spostrzeżeniowo jako ten sam, może być następnie ponownie rozpoznany, przypomniany itd.

Synteza identyfikacji, twierdzi Husserl, rozgrywa się również przy konstytucji przedmiotów idealnych³². Przypomnienie wcześniejszego aktu, w którym powstał twór logiczny np. twierdzenie, twór liczbowy, jest przecież powtórzeniem operacji jego wytwarzania. Synteza identyfikuje w tym przypadku identycznie to samo twierdzenie, identycznie ten sam twór liczbowy. W tym też leży różnica między przedmiotami idealnymi i realnymi. Przedmioty idealne mianowicie dają się podejmować, odtwarzać w każdej dowolnej chwili i w tym znaczeniu obiektywizują się jako ponadczasowe. Przedmioty realne natomiast indywidualizowane są przez czas i miejsce w przestrzeni.

Zasadą konstytucji (genezy) jest asocjacja. To ona tworzy świadomość jako spójny i jednolity system, jako pole doświadczenia, w którym ujmowane są rzeczy i związki³³.

Husserl podkreśla, że asocjacja nie jest wyłącznie prawidłowością empiryczną, lecz prawidłowością „intencjonalnej (...) konstytucji czyścigo *ego*, obszarem wrodzonego (*eingeboren*) *a priori*, bez którego *ego* jako takie nie da się zatem pomyśleć”³⁴. Asocjacja jest „uniwersalną” zasadą pasywnej genezy, w tym sensie, że łącząc siecią związków motywacyjnych aktualne przeżycia *Ja* z jego już usedymentowaną historią, warunkuje samą możliwość istnienia *Ja*³⁵. Patrząc na przedmioty doświadczenia (rzecz, przestrzeń, czas itd.) od strony dokonujących się w świadomości asocjacji, widzimy je przez pryzmat ciągów immanentnych motywacji, które je ukonstytuowały – przyporządkujemy każdemu przedmiotowi pewien kompleks przeżyć połączonych przez związki motywacyjne i intencjonalne. „Asocjacja stanowi właściwie rzecz biorąc, określenie zjawiska intencjonalności (...)”³⁶.

³¹ Tamże, 190.

³² Fenomenologiczne wyjaśnienie asocjacji jest „zasadniczym elementem pasywnej analizy świadomości” (*ein radikales Stück der passiven Bewusstseinsanalyse*), chodzi w nim o ustalenie apriorycznych, istotowych zależności w konstytucji świadomości. E. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis*, wyd. M. Fleischer, Den Haag 1966, 116.

³³ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., 118.

³⁴ Tamże, 117.

³⁵ Tamże.

³⁶ E. Husserl, *Idee II*, dz. cyt., 317-319.

Husserl opisuje różne postaci asocjacji i ustala jej funkcje. Za istotowe prawa łączenia się przeżyć uznaje jednoczesność, sukcesję, styczność, ciągłość i homogeniczność. Jednak najważniejszą w przeżyciach świadomych jest asocjacja przez podobieństwo: „podobne w podobnych okolicznościach motywuje podobne”; podobne przypomina o podobnym, a przez analogię do tego, co po jednej stronie z tym podobnym było dane, oczekujemy czegoś podobnego po drugiej stronie³⁷. Przez podobieństwo przeżycia łączą się i budzą inne przeżycia, im bardziej podobne, tym silniej.

Jednoczesność, sukcesja, styczność, ciągłość i homogeniczność dotyczą przeżyć już ukonstytuowanych. Podstawą dla nich jest asocjacja pierwotna, dokonująca się w żywej terażniejszości³⁸. Otóż, treści dane w żywej terażniejszości budzą przypomnienia zawarte w horyzoncie retencji i tym samym aktualizują już zatrzymane dzięki sedymentacji doświadczenia wcześniejsze. W ten sposób przedmiot aktualnego doświadczenia wywołuje jego wcześniejsze doświadczenia, lub też wywołuje doświadczenia podobnego przedmiotu, w zależności od tego, czy motywacja przebiega w formie identyczności, czy też w formie podobieństwa. W ten sposób motywacje przebiegające w horyzoncie retencji odpowiadają za ciągły związek aktualnego doświadczenia z minionym. Natomiast inny typ asocjacji, „asocjacje antycypujące”, odpowiadają za wypełnianie pustego horyzontu przyszłości i zależą one od treści już reprodukowanych³⁹. Przykładowo, wystąpienie *p* budzi dany w przypomnieniu związek *p* i *q*, dlatego wraz z wystąpieniem *p* oczekiwane jest też wystąpienie *q*.

Ogólnie, Husserl pod hasłem pasywnej syntezy opisuje powstawanie sensu *resp.* przedmiotowości doświadczenia, jak i struktur samej świadomości, czyli tworzenie się (*Urstiftung*) określonego stylu myślenia, percepcji, zachowania. Metoda fenomenologiczna nakazuje mu w każdym przypadku opierać się o źródłowe doświadczenie, czyli doświadczenie, w którym one powstają. Związki asocjacyjne tworzą porządek i spójność świadomości, dzięki nim świadomość nie jest chaosem przeżyć, ale stanowi pewną całość, pole możliwego doświadczenia.

³⁷ E. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis*, dz. cyt., 180; 408.

³⁸ Tamże, 119, 184-191.

³⁹ E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg 1972, 14, 20, 21, 24.

2.1.3. Typika – ogólność doświadczenia

Prawami typiki (*Typik*) Husserl określa prawidłowości intencjonalnej syntezy nadające świadomości jak i przedmiotowi doświadczenia charakter ogólności. Dzięki typice świadomość ujmuje swój przedmiot jako przedmiot określonej kategorii, typu czy rodzaju, np. jako rzecz, narzędzie, dzieło sztuki, człowiek.

Przedmiotu nie poznajemy wyłącznie jako „to, tu oto”, w określonym czy dającym się określić położeniu w przestrzeni i czasie. Doświadczamy go ponadto jako przedmiotu określonego rodzaju, jako porównywalny z drugim, kontrastujący z trzecim itd. Przedmiot jest w ten ogólny jeszcze sposób wstępnie określony zanim *explicitie* poznawczo się do niego zwrócimy, określone są mianowicie możliwe odmiany świadomości, w jakich ów przedmiot dany jest jako wciąż tego samego rodzaju⁴⁰. Ogólność doświadczenia, wyjaśnia Husserl, powstaje przez umieszczenie przedmiotu aktualnego doświadczenia w pewnym kontinuum odmian, przez odniesienie do prototypowej realizacji, jako coś, co zbliża się, względnie oddala od swego typu. Określanie może być stopniowalne, mniej lub bardziej dokładne.⁴¹

Badania typiki Husserl zalicza do formalno-ogólnej teorii konstytucji przedmiotu w ogóle, teorii możliwych przedmiotów w ogóle, jako przedmiotów możliwej świadomości⁴². Najogólniejszą postacią typiki wiążącą wszystkie odmiany świadomości jest relacja *ego-cogitatio-cogitatum*. *Cogitatum*, początkowo ujęte jako przedmiot w ogóle, zostaje rozczłonkowane w formalno-logicznych kategoriach na swoje *modi*: jednostka, to, wielość, całość, stan rzeczy, relacja w ogóle. Przykładowo, pojęcie indywiduum realnego rozczłonkuje się w ten sposób na pojęcia dziedzinowe – pojęcie przestrzennej rzeczy, istoty zwierzęcej itd., i znajduje uszczegółowienie w odpowiednich odmianach formalno-logicznych, jakimi są realna cecha, własność, relacja itd. Po stronie noetycznej odpowiadają temu możliwe odmiany świadomości (typy przeżyć intencjonalnych): możliwe spostrzeżenie, retencja, przypomnienie, antycypacja, nada-

⁴⁰ Pojęcie typiki wiąże się z zagadnieniem kategoryzacji przedmiotów doświadczenia. To ostatnie dotyczy kryteriów, reguł pozwalających przechodzić od pewnej charakterystyki przedmiotu do ekstensji odpowiedniej nazwy kategorii. Kategoryzowanie z punktu widzenia kryteriów może być prawidłowe lub nie.

⁴¹ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., 75.

⁴² Tamże, 97.

wanie znaczenia, analogizujące unaocznianie. Ogólnie, systemowi możliwej świadomości odpowiada jako idea regulatywna system możliwych przedmiotów.

Z husserlowskiego opisu widać, że struktury typiki nie mają atomistycznego charakteru. Wzorzec lub też kilka wzorców stanowią raczej elementy kontinuum, w jakim doświadczamy przedmiot. Między samymi wzorcami nie ma ostrych granic, są natomiast związki podobieństwa, różnicy, zależności strukturalnej itd.

Przykładowo, plama może być mniej lub bardziej czerwona, jednak w dogodnych warunkach epistemicznych może prezentować się optymalnie. Właśnie na taką optymalną prezentację zorientowane są wszystkie jednostkowe doświadczenia barwy czerwonej.

Intencjonalne odniesienie realizowane dzięki typom widzimy też w języku, w zorientowaniu zakresów stosowania wyrażen na typowe przykłady.

2.1.4. Własności habitualne i styl

Odpowiednikiem noematycznym genezy pasywnej i aktywnej są własności habitualne.

Własności habitualne zostaje utworzone dzięki odkładaniu się (sedymentacji) sensów przedmiotowych. Chociaż akty poznania, wartościowania, woli itd. przemijają, to w ich następstwie Ja zdobywa i przechowuje pewne trwałe przekonanie *habitus*⁴³. Przekonanie zachowane odtąd motywuje Ja, staje się jego trwałym uposażeniem (*Habe*). W ten sposób Ja tworzy i nabywa swoją indywidualną historię, sposoby bycia (*habitualności*). Ja może trwać przy nich lub też przekreślać ich moc obowiązującą.

Własności habitualne można określić jako struktury sensów spełnionych już doświadczeń (apercepcji) – strukturalny odpowiednik minionego doświadczenia, gotowy system przekonań, zawsze możliwy do aktualizowania styl, w jakim Ja żyje, spełnia akty. Własności habitualne tworzą horyzont nabytych już struktur poznawczych. I z tego względu każde przeżycie ma swoje miejsce w pewnym polu tematycznym aktualnych i potencjalnych przeżyć, które implikuje i wstępnie określa sens tego, co aktualnie dane. Horyzont owego umieszczenia zmienia się zależnie od kontekstu aktual-

⁴³ E. Husserl, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Tübingen 1981, 315.

nego przeżycia. Sekwencje powiązanych sensów wyznaczają ciągi przyszłych doświadczeń, w których sensory te ewentualnie znajdują potwierdzenie lub zaprzeczenie. Na horyzont składają się różne łańcuchy weryfikacji sensu, potwierdzenia się *resp.* obalenia możliwego przebiegu doświadczenia⁴⁴.

Ciągła obecność horyzontu struktur habitualnych umożliwia przedmiotowy charakter doświadczenia – trwałe otoczenie przedmiotami. Pozwala też zrozumieć związek aktualnej percepcji z dotychczasową wiedzą. Husserl odrzuca sugestię, że związek ten ma analityczny charakter i twierdzi, że faktycznie w samym sensie spostrzeżeniowym, w sposób ukryty (*latent*) zawarte już jest to, czego można oczekiwać.

Przykładowo, widząc stół, a nie mogąc widzieć jego nóg, tworzymy oczekiwanie: „zobaczymy stół z czterema nogami”. Tej reguły czy przepisu, według którego formułujemy oczekiwania odnośnie do dalszych spostrzeżeń tego przedmiotu, dostarcza nam noemat. Reguła wyznacza to, co zobaczymy, gdy zbliżymy się do stołu, zajrzemy pod jego blat. Do powstania reguły przyczyniły się przeszłe doświadczenia ze stołami, które przeważnie miały cztery nogi: sens jako taki i to, co on wyznacza, są dziełem naszego przeszłego doświadczenia z przedmiotem tego sensu – dla mnie jego przedmiot jest rzeczywiście indeksem tego, co ja, transcendentalny podmiot sensu, w niego włożyłem⁴⁵.

Noemat percepcji złożony jest z sensów predykatowych. Każdy sens predykatowy wyznacza ciągi spostrzeżeń swoich przedmiotów w różnych kontekstach doświadczenia. W nich odpowiednia własność znajduje egzemplifikację, czy też może być egzemplifikowana na różne sposoby. Przy czym Husserl twierdzi, że chodzi tu nie o dowolną egzemplifikację sensu (pojęcia, czy jakiegokolwiek treści doświadczenia), lecz o taką, która ma charakter oczywistości (ewidencji). O oczywistości (zrozumiałości) jakiegokolwiek treści możemy mówić tylko wtedy, gdy treść wyznacza w sposób systematyczny konteksty jej doświadczenia. Doświadczenia te są egzemplifikacją i jednocześnie weryfikacją danej treści. Doświadczenie (sytuacja

⁴⁴ Husserl włącza własności habitualne w szerszą postać świadomość „Ja mogę”, dlatego też nie mają one wyłącznie charakteru pojęciowego.

⁴⁵ Por. C. B. Christensen, *Sens, Subject and Horizon*, Philosophy and Phenomenological Research LIII(1993-4), 770.

wyjściowa) pokazuje nam, czy dana własność jest egzemplifikowana, czy nie.

W tym znaczeniu możemy powiedzieć, że noemat ma własności semantyczne – może być prawdziwy lub fałszywy względem przedmiotu⁴⁶. Noemat pozwala wskazać czy wybrać przedmiot, opisać go pod pewnym względem i połączyć dany opis z innymi opisami, jakie nasuwa dalszy przebieg spostrzegania, zachowując przy tym tożsamość przedmiotu. Noemat zawiera regułę przypisywania cech, jakich możemy oczekiwać w doświadczaniu przedmiotów określonego typu, cech, które pozostają te same tak długo, jak długo przedmiotowość jest intendowana jako tego a tego rodzaju. Reguła przypisuje też dalsze możliwe, ale niekonieczne uszczegółowienia, stanowi jakby „ramę” sensu.

W tym kontekście Husserl stwierdza: każdy obiekt, każdy przedmiot w ogóle (również immanentny), odsyła do pewnej określonej reguły struktury, wyznacza z góry pewne prawidło, według którego mógłby być dany innym odmianom świadomości, możliwym w zarysowanej przez istotę typice⁴⁷.

Podsumujmy. Dzięki typice świat i jego przedmioty doświadczane są jako uporządkowane w typy. Rzeczy doświadczane są jako drzewa, krzewy, zwierzęta, węże, ptaki; bliżej, jako sosna, dzika róża, pies, żmija, jaskółka itd. Każde nowe indywiduum jest już wstępnie znane, przywołuje bowiem to, co podobne, już uchwycone jest zgodnie ze swoim typem w horyzoncie możliwego doświadczania i to z odpowiednimi wskazówkami podobieństwa – posiada typy własności jeszcze nie doświadczonych, lecz już oczekiwanych. Dlatego też, kiedy widzimy np. kota, natychmiast antycypujemy jego możliwe sposoby zachowania, typowy sposób jedzenia, zabawy, biegu, skakania itd.

Reguły noematyczne układają się w pewną hierarchię. Niższe określają uporządkowany zbiór sensów predykatowych opisujących wygląd przedmiotu, reguły wyższego rzędu określają, jakie inne zbiory predykatów mogą wystąpić jako opisy tego samego przedmiotu. Natomiast reguły najniższego stopnia, omówione już zasady

⁴⁶ Podobnie również sens propozycjonalny ma swój typ semantycznego skierowania do świata – bycie prawdą lub fałszem, gdyż wyznacza pewne doświadczenia jako ewidencję swojej prawdziwości czy fałszywości.

⁴⁷ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., 77.

pasywnej syntezy, organizujące zmysłowe elementy (aspekty), są podstawą reguł wyższego rzędu (zasad syntezy aktywnej).

Powyższe ustalenia pozwalają podać definicję noematu. Noemat to hierarchiczny zbiór reguł, a jego rolą jest łączenie treściowego i czynnościowego aspekt doświadczenia. Noemat (reguły lub też ich zbiory) powstają w konkretnych sytuacjach doświadczenia i odtąd funkcjonują automatycznie (habitualnie). Powiązane ze strukturami habitualnymi, które stanowią ich tło, wyznaczają ostatecznie style poznawcze skorelowane z typami możliwych przedmiotów doświadczenia. Otwarte możliwości dalszych uszczegółowień opierają się na przeszłym doświadczeniu, które doprowadziło do utworzenia się przedstawień prototypowych obiektów, na strukturach typiki.

Również wiedza *explicite* – to, co wiemy np. o drzewach, figurach geometrycznych, stołach, wchodzi do tego tła. Do właściwego ukształtowania się reguły określającej, jakie czynności i w jakiej kolejności mają się zająć, potrzebny jest „trening noetyczny”⁴⁸. Owemu zająć się czynności odpowiada płynna eksplikacja sensu przedmiotu doświadczenia – aktualizują się te zbiory sensów noematycznych, które antycypuje pełny noemat. Treningowi noetycznemu towarzyszy przekształcanie się struktur noematycznych.

Noemat, w zarysowanej tu interpretacji, nie jest w pełni „bytem intencjonalnym”, semantycznym, ponieważ wskazuje nie tylko własności przedmiotu, lecz również wyznacza ciągi spostrzeżeń – jeśli zrobimy to a to, wtedy przedmiot intencjonalny noematu pokaże się jako ten sam w takich a takich perspektywach i wyglądach. Noemat ma przeto zarazem charakter pragmatyczny – wyznacza ciągi spostrzeżeń swego przedmiotu, które z danego punktu wyjścia będą rozgrywały się w myśl pewnej reguły. Noemat jest znaczeniem „skierowanym do świata”, sensem przedmiotowym i jednocześnie sensem pragmatycznym dla podmiotu, który właśnie dzięki niemu potrafi antycypować, „znać z góry”, doświadczać przedmiotu jako tego samego przedmiotu prezentującego się w różny sposób. Noemat jest treścią myśli i percepcji, czynnikiem decydującym o sposobie, w jaki rozwija się przebieg spostrzeżenia oraz potwierdza się jedność jego przedmiotu.

⁴⁸ Określenie „trening noetyczny” występuje w pracy R. Piłata, *Umysł jako model świata*, Warszawa 1999, 100.

Reguły noematyczne funkcjonują jako nadbudowujące się na sobie warstwy kolejnych operacji, ostatecznie opartych na pierwotnych operacjach, które organizują daty zmysłowe w elementy, na których operują reguły wyższego porządku. Świadomość przedmiotu jako identycznego w różnych sytuacjach doświadczenia wyznaczona jest przez ów horyzont możliwości, bez którego doświadczenie nie byłoby doświadczeniem tego właśnie przedmiotu: każdy przedmiot wskazuje na regułę, a wszystkie reguły kierujące umysłowymi procesami tworzą złożony system.

Pojęcie noematu wyjaśnia strukturalne cechy reguł konstytutywnych dla form, a także dla treści, reguł złożonej abstrakcyjnej struktury formalnej takiej możliwej syntezy. Reguły noematyczne są aspektem systemu świadomości, jej aktywności określonej przez kontekst, zorientowanej na antycypowanie faktów, nadawanie struktury nadchodzącym danym⁴⁹. Ponad nimi pod względem ogólności znajdują się „czyste” pozbawione aspektu czynnościowego znaczenia językowe.

2.1.5. Cel świadomości

Świadomość dąży do oczywistości, czyli osiągnięcia takiego sposobu prezentacji, w którym intencje skierowane na przedmiot zostaną wypełnione źródłowo.

Oczywistość konstituuje się w syntezie identyfikacji tego, co domniemane z tym, co dane i zależy od charakteru tej syntezy. Kiedy synteza identyfikacji przebiega zgodnie z tym, co dane, wtedy potwierdza się realny charakter przedmiotu: przedmiot dany w przeżyciu, jakiegokolwiek byłby rodzaju i formy, staje się dla nas czymś „rzeczywiście istniejącym”, „pełnym sensu”, „wraz ze wszystkimi swymi określeniami, które przysługują mu jako to, co ma dla nas charakter jego prawdziwej natury”⁵⁰.

Rodzaj aktów, w których dokonują się syntezy potwierdzające lub unieważniające mniemanie wyjściowe, Husserl nazywa aktami rozumu⁵¹. Dzięki nim domniemany przedmiot (sens przedmiotowy)

⁴⁹ Noematy percepcji, podobnie jak struktury typiki, składają się na zasadnicze wyposażenie modelu świata, jakim podmiot dysponuje; mają one naturę *quasi* pojęciową, czy też lepiej powiedzieć, za E. Strausem, stanowią „gnostyczny” moment przeżywania. Por. E. Straus, *Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie*, Berlin 1956², 329.

⁵⁰ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., 86.

⁵¹ Tamże, 81.

otrzymuje charakter istnienia *resp.* nieistnienia – teza spostrzeżeniowa zostaje określona jako umotywowana (rozumna) lub jako nie umotywowana. Akty rozumu mogą mieć miejsce wtedy, gdy rzecz, stan rzeczy, ogólność, wartość, dane są bezpośrednio, naocznie, *originaliter*⁵². Do oczywistości danej w tego rodzaju aktach możemy wciąż na nowo powracać, przypominać sobie itd. Ostatecznie dzięki temu, że możemy wciąż na nowo przywracać wcześniej zdeponowaną w strukturach habitualnych oczywistość, istnieje dla nas trwały i niezmienny byt, czy to realny czy idealny. Habitualnie osadzone oczywistości składają się bowiem na „trwałe mienie”, potencjalny horyzont doświadczenia, którego korelatem jest świat i jego przedmioty.

Uwzględnwszy akty rozumu Husserl wyjaśnia rolę oczywistości jako fundamentalnego rysu intencjonalności w konstytucji świata realnego. Odpowiada na pytanie, w jaki sposób intencjonalność świadomości sprawia, że „jesteśmy otoczeni przedmiotami”, że świat jest już dla nas obecny przed jego tematyzacją, że intencjonalność to świadomość przedmiotowa. Otóż, przedmioty świadomości (rzeczy, przeżycia, liczby, stany rzeczy, prawa, teorie itd.), jej *cogitata*, o ile dane są w modus oczywistości, są nie tylko po prostu przedmiotami świadomości, lecz również uznane są za rzeczywiste. Byt adekwatnie uchwycony jest bytem prawdziwym. Światu realnemu odpowiada również pewien system, układ oczywistości; jego swoistość zasadza się na tym, że nie przyjmuje on postaci zamkniętej; sens – „ten oto rzeczywiście istniejący świat”, do którego należy też to, że byt świata jest transcendentny względem świadomości – nigdy nie jest ostatecznie ukonstytuowany⁵³. Jak długo spostrzeżenie zewnętrzne nieprzerwanie potwierdza zgodność zawartości zarysowujących coś z góry horyzontów z horyzontami wypełniającymi się, z antycypowanym przez te pierwsze stylem, tak długo świadomość jest świadomością świata rzeczywiście istniejącego.

Przedmiotowym odpowiednikiem opisanej postaci intencjonalności jest „istnienie w sensie prawdy, czy po prostu prawda”⁵⁴.

⁵² Tamże, 82.

⁵³ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, dz. cyt., 89. System oczywistości osiągnięty w doświadczeniu zewnętrznym, dzięki któremu bezpośrednio, naocznie dany jest nam świat realny jako całość jak i poszczególne jego przedmioty, charakteryzuje „pewna z istoty nieusuwalna jednostronność”. Tamże, 88.

⁵⁴ *Hua XIX/1*, 393-4.

Prawdy nie da się oddzielić od bytu prawdziwego, czyli „rozumnie umotywowanego”, uznanego w bycie z tego powodu, że dany jest (obecny) „we własnej osobie”. Prawda jako istnienie utożsamia się w koncepcji Husserla z naoczną oczywistością prezentacji. Kartezjańska *clara et distincta perceptio* (źródłowa prezentacja) motywuje „ustanowienie rzeczy w bycie” jako rzecz istniejącą; korelatem źródłowej prezentacji są pojęcia istnienia i nieistnienia a także jego modalności – bycie możliwym, prawdopodobnym, wątpliwym. W sferze uczuć i woli temu charakterowi przeżyć odpowiada bycie wartościowym i bycie dobrym.

Oczywistość w koncepcji Husserla stanowi nie tyle cechę pewnego typu aktów, co cechę świadomości jako takiej. Oczywistości jest też źródłem właściwej dla świadomości dynamiki: u podstawy wszelkich zainteresowań i celów świadomości leży pierwotna ciekawość, dążenie do zaspokojenia, wypełnienia intencji⁵⁵. Z tego też powodu doświadczenia różnego typu nie mają za zadanie dowolnej egzemplifikacji sensu (pojęcia, czy jakiegokolwiek treści doświadczenia), lecz taką, która ma właśnie taki charakter. W konsekwencji, liczą się wyłącznie systematycznie wyznaczone konteksty doświadczenia. Tylko one pozwalają bowiem zrozumieć daną treść. Jeśli dana treść nie wyznacza w sposób systematyczny możliwych kontekstów jej doświadczenia, wówczas nie możemy określić ani jej przedmiotu, ani jej charakteru istnienia. Systematycznie wyznaczone konteksty doświadczenia stanowią przeto zarazem egzemplifikację, jak i weryfikację danej treści.

Przedstawiając funkcje i strukturę świadomości pominęliśmy zagadnienie jej autokonstytucji jako systemu o wskazanych funkcjach i strukturze.⁵⁶ Husserl omawia je pod hasłem wewnętrznej świadomości czasu. Badanie świadomości czasu miało ukazać „pierwotne ukształtowania świadomości czasu”, w których konstytu-

⁵⁵ „Czy nie powinniśmy, czy też nie musimy założyć pewnej uniwersalnej intencjonalności popędowej, która tworzy jedność każdej pierwotnej terażniejszości, jako stojące czasowienie (*stehende Zeitigung*) i konkretnie od terażniejszości do terażniejszości postępuje dalej, w ten sposób, że cała treść intendowana jest przez wypełnienie popędu i cel (...)”. E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Texte aus der Nachlass, Dritter Teil 1929-1935, red. I. Kern, Den Haag 1973, 595. U podstawy wszystkich zainteresowań i celów świadomości leży pierwotna ciekawość. Ten pierwotny instykt nie może zostać zaspokojony, gdyż horyzont przyszłości wnosi wciąż nowe protencje.

⁵⁶ Por. M. Maciejczak, *Husserla teoria świadomości jako intencjonalnego systemu*, Przegląd Filozoficzny 10(2001)3, 229-248.

tuują się zróżnicowania czasowe, świadomość siebie jako całość. Husserl chciał najpierw wyjaśnić to, jak w syntezie wewnętrznej świadomości czasu konstytuuje się jedność świadomości jako świadomego siebie systemu a następnie jak w obrębie syntezy wewnętrznej świadomości czasu mogą funkcjonować syntezy wytwarzające świadomość czegoś, syntezy pasywne, o których mówiliśmy poprzednio. Założeniem syntez treściowych, wiązania tego, co już współistnieje i następuje (*Sukzessionen*) jest synteza źródłowej świadomości czasu (synteza świadomości czasu wewnętrznego)⁵⁷. Husserl uzasadnia ostatecznie identyczność przedmiotu, wskazując na to, że świadomość tworzy czy też jest ogólną formą współistnienia i następstwa (powiązania) wszelkiej uświadamianej przedmiotowości.

Sensotwórcza moc (konstytutywna sprawczość, intencjonalność) jest dziełem jednolitego systemu zawierającego wielość intencjonalnych podsystemów i ich przedmiotowych odpowiedników. W tle każdego typu aktu znajduje się system wnoszący dla danej sytuacji epistemicznej właściwy dla niej horyzont doświadczenia. Ów system uruchamia szeregi motywacji określone przez swoje własne formy i reguły a w rezultacie ujmuje wszystko, na co się kieruje, jako przedmiot: idealny, realny, indywidualny, empiryczny, eidetyczny. Kategorie systemu porządkują następnie owe przedmioty w klasy. Od miejsca w systemie zależy też kwalifikacja przedmiotu: realnie istniejący, wyobrażony, możliwy, sprzeczny czy absurdalny.

Dynamika opisanego wyżej systemu przejawia się w jego dążeniu do oczywistości i uzgadnianiu swoich struktur. „Równoważenie struktur systemu” (nie tylko poznawczych) sprawia, że nasze życie jest racjonalne, nastawione na prawdę i obiektywność.

3. ZAKOŃCZENIE

Zadanie Brentana, ugruntowania naukowej filozofii, podjął jego uczeń, Edmund Husserl. Husserl naszkicował teorię świadomości

⁵⁷ „Skoro świat przestrzenny konstytuuje się świadomościowo, skoro może on istnieć i być przedstawiany tylko na mocy pewnych zachodzących w immanencji syntez, to jasne jest, że nauka o koniecznych najogólniejszych strukturach i powszechnie możliwych postaciach syntetycznych immanencji jest założeniem dla problemów konstytucyjnych świata”. E. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis*, dz. cyt., 126.

jako intencjonalnego systemu. Strukturę i funkcje tego systemu uczynił odpowiedzialnymi za spójny i nacechowany prawidłowościami świat doświadczenia. System ów leży u podstaw przedmiotowości każdej dziedziny i każdej kategorii przedmiotów, odpowiada również za rozróżnienie między prawdą a fałszem, tym co empirycznie prawdziwe i fałszywe, oczywiste i nieoczywiste itd. System ów spaja w całość syntezę wewnętrzną świadomości czasu. I tutaj właśnie Husserl natrafił na nieprzezwyciężalne kłopoty. Wraz z postępami analiz czasu coraz lepiej zdawał sobie sprawę, że nie tyle opisuje dane spostrzeżenia wewnętrznego, co konstruuje pewien model, system pojęciowy, który odwzorowuje przedmiot badany. Okazało się z jednej strony, że sprawczość świadomości jest ściśle powiązana z innymi systemami, a z drugiej, że dane bezpośredniego spostrzeżenia (akty i treści) nie mają wcale charakteru oczywistego. Sama konstytutywna sprawczość świadomości wymykała się pojęciowym schematom. Husserl nie mógł też znaleźć odpowiedzi na pytanie, co wyznacza cel świadomości, co nieustannie pcha intencje do wypełnienia. Czyżby siła konstytuująca była wyrazem nieświadomego dążenia? „Późny” Husserl umieścił u podstaw wszystkich zainteresowań świadomości pierwotną ciekawość i twierdził, że ten pierwotny instykt nie może być zaspokojony, skoro horyzont przyszłości wnosi wciąż nowe protencje.

Husserl postawił przed filozofią zbyt wygórowane oczekiwania. Koncepcja filozofii, jako nauki całkowicie racjonalnej i autonomicznej, opartej na niewzruszonych podstawach i własnych metodach, epistemologicznie rzecz biorąc, jest odmianą fundamentalizmu. Ignoruje różnicę między kontekstem poznawania, czynnościami poznawczymi, które są źródłem sądu, a kontekstem uzasadniania – czynnościami sprawdzającymi jego wartość poznawczą. Dla Husserla bezpośrednie widzenie, a dla Brentana spostrzeżenie wewnętrzne było podstawą twierdzeń w sensie genetycznym i jednocześnie podstawą uprawomocnienia wiedzy o przedmiocie. Założeniem zarówno redukcji, jak też spostrzeżenia wewnętrznego jest to, że istnieje punkt widzenia gwarantujący nieuprzedzony dostęp do dziedziny intencjonalnej i również to, że podmiot może tematyzować, badać siebie i swoje intencjonalne doświadczenie w jego związku ze światem.

Husserl pominął to, że tematyzowanie zawsze dokonuje się w ramach pewnego języka i uprzedniej wiedzy, a język nie jest przezro-

czystym medium, ale niesie pewien obraz świata, podsuwa rozróżnienia i sposoby ujęcia. Z tego powodu doświadczenie traci bezpośrednio charakter. Fakt ten wskazuje na potrzebę współpracy z innymi naukami i konieczność rezygnacji z maksymalistycznych roszczeń. Lekcję, jaką możemy wynieść z Husserlowskiego niepowodzenia, możemy sformułować następująco: jego teorię świadomości należy uzupełnić rezultatami innych nauk. Przede wszystkim z tego względu, że system świadomości zakorzeniony jest w dynamice cielesnego podmiotu, związany z jego organami zmysłowymi i motoryką. Co więcej, należy też uwzględnić komunikację z innymi podmiotami, język i stan aktualnej wiedzy.

Czy oznacza to rezygnację z perspektywy fenomenologicznej? Z pewnością nie. Potrzebę uwzględnienia aspektu fenomenologicznego jasno widać w aktualnych dyskusjach nad zagadnieniami znaczenia wyrażań językowych, schematu pojęciowego, reprezentacji mentalnej, intencjonalności, itd., które toczą się wśród przedstawicieli *cognitive science*, filozofii analitycznej i neurofizjologii. Aspekt semantyczny, logiczny, a także biologiczny i społeczny wymaga uzupełnienia aspektem fenomenologicznym i odwrotnie. Inaczej nie da się pokazać, jak powstaje całość naszego życia świadomego, doświadczenie i wiedza, prezentacja tego, co bezpośrednio doświadczamy i reprezentacja semantyczna (pojęcia) oraz epizodyczna (obrazy). Wciąż jednak dalecy jesteśmy od wyjaśnienia tej mechanizmów i struktury działania owej całości.

Można twierdzić, przeciwnie do obaw Husserla, że filozofia, rezygnując z roszczeń do wyjątkowej pozycji wśród nauk, nie popada w sceptycyzm czy relatywizm, o ile opiera na bliskim związku z naukami swoją użyteczność i teoretyczną doniosłość.

EDMUND HUSSERL'S IDEA OF PHILOSOPHY AS A RIGOROUS SCIENCE

Summary

The paper deals with Edmund Husserl's project of philosophy as a rigorous science. The paper describes Husserl's phenomenological method and a result of its application – a theory of consciousness. The author shows the limits of phenomenological approach to consciousness. Due to these limits, philosophy cannot become a rigorous science.