

Stanisław Judycki

### **Niektóre problemy Husserlowskiej teorii konstytucji przestrzeni\***

Każdy, kto chce podjąć próbę systematycznego zanalizowania któregoś z centralnych zagadnień z zakresu nowożytnej filozofii transcendentalnej, musi ostatecznie, w ten czy inny sposób, dotrzeć do kartezjańskiego problemu wzajemnej relacji pomiędzy *res cogitans* a *res extensa*. W wypadku próby rozważenia natury i pochodzenia fenomenu przestrzeni w ramach transcendentalnej fenomenologii Husserla dychotomia sformułowana przez Kartezjusza przybierze kształt pytania o stosunek pomiędzy świadomością a przestrzenią. Podjęcie więc filozoficznych badań związanych z przestrzenią stawia badającego wobec centralnych problemów filozofii nowożytnej i współczesnej, od których rozwiązania zależy - jak się powszechnie sądzi - nie tylko odpowiedź na podstawowe pytania dotyczące rzeczywistości, lecz także niemożliwość ich rozstrzygnięcia może zdecydować o sensie i celowości filozofii, w obrębie której postawiono i prowadzono tego rodzaju badania. Historyczną ilustracją tej tezy może być fenomenologia transcendentalna Edmunda Husserla, której funkcja historyczna polegać miałaby na umożliwieniu zwycięstwa idealizmu nad samym sobą, zwycięstwa, które zostało osiągnięte dzięki wysiłkowi domyślenia - do ostatnich granic - teorii mającej swój punkt wyjścia w podmiocie.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie podstawowych rysów Husserlowskiej teorii konstytucji przestrzeni i omówienie krytyki tej teorii dokonanej przez badaczy związanych w ten lub inny sposób z fenomenologią, a także wysuniętych na bazie tej krytyki zarzutów wskazujących na zasadnicze aporie fenomenologii transcendentalnej. Część pierwsza będzie poświęcona omówieniu tej interpretacji teorii konstytucji przestrzeni, jakiej można dokonać biorąc za podstawę tzw. *Idee I* i *Idee II*, a także inne dzieła Husserla i pewne jego wypowiedzi zawarte w manuskryptach. Pozwoli to, z jednej strony, na zorientowanie się w zasadniczych problemach tej teorii, z drugiej zaś umożliwi zrozumienie zarzutów postawionych Husserlowi. Część druga będzie zawierała przedstawienie interpretacji teorii konstytucji przestrzeni bezpośredniego ucznia Husserla O. Beckera, a także, na zakończenie, próbę wskazania na,

---

\* Poniższy tekst został opublikowany w: „Roczniki Filozoficzne” 29 (1981), z.1, s. 125-163.

jak się zdaje, niezbywalne postulaty postawione filozofii przez Husserla, które, pomimo wysuwanych trudności, mogą i powinny być zachowane przy pewnej, sugerowanej w artykule, interpretacji badań konstytutywnych.

Można sądzić, że przy istniejącej współcześnie ostrej krytyce fenomenologii transcendentальной ze strony różnych orientacji filozoficznych, wraz z jednoczesnym zapomnieniem wielu interesujących analiz pozostawionych przez Husserla, a przeczących jego idealistycznemu programowi, pożyteczne będzie zwrócenie uwagi na dziedzinę badań autora *Idei* dość mało znaną, w której ścierają się problemy i próby ich rozwiązania, obejmujące swoim zasięgiem ontologię świata, ontologię człowieka, teorię poznania i metafizykę.

\*

Wyjdźmy od tego stanu rzeczy, jaki zastajemy po dokonaniu redukcji. Motywem, który spowodował zastosowanie zabiegu redukcji, było dążenie do radykalnie niedogmatycznego rozważenia podstaw wszelkiej wiedzy<sup>1</sup>. Pierwszy etap redukcji to 'wyłączenie' wszystkich nauk odnoszących się do 'naturalnego świata' ('nauk światowych')<sup>2</sup>. Po tej redukcji staje się widoczne, że wszystkie nauki wyrosłe z naturalnego nastawienia wyrastają ze świata tego nastawienia, a także się do niego odnoszą. Teza naturalnego nastawienia odnosi się do nauk światowych, jak też panuje w świecie naturalnego nastawienia (*Lebenswelt*)<sup>3</sup>. Następny krok to radykalne zredukowanie tezy naturalnej zawartej w świecie naturalnego nastawienia. W ten sposób następuje dotarcie do tego, co Husserl nazywa transcendentálną subiektywnością<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Były też oczywiście i inne motywy, które doprowadziły do redukcji, a w konsekwencji także do transcendentálnego idealizmu. Zob. R. Ingarden. *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963 s. 550 - 623. Tutaj istotny jest jednak motyw dążenia do radykalnego uzasadnienia podstaw wszystkich nauk i stworzenia systemu wiedzy ostatecznie niepowątpiewalnej. „Jako fenomenologia stosowana dokonuje ona zatem ostatecznie oceniającej krytyki w stosunku do każdej zasadniczo swoistego rodzaju nauki i wraz z tym dokonuje w szczególności ostatecznego określenia sensu „istnienia” jej przedmiotów oraz zasadniczego wyjaśnienia jej metodyki” (E. Husserl. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1975 s. 188 (cyt. jako *Idee I*)).

<sup>2</sup> *Idee I*, s. 93.

<sup>3</sup> Istnieje problem - wynikający z różnych określeń podawanych przez Husserla - tego, czym ma być *Lebenswelt* i jaki jest jego stosunek do świata naturalnego nastawienia. Pewne wypowiedzi Husserla wskazują na to, że pojęcie *Lebensweltu* pokrywa się z pojęciem tego, co mamy dane w nastawieniu naturalnym, inne zaś sugerują konieczność ostrego oddzielenia *Lebensweltu* i świata naturalnego.

<sup>4</sup> „Genauer gesprochen vollzieht sich der Rückgang auf diese vorgegebene Welt konstituierende transzendentale Subjektivität in zwei Stufen: 1. im Rückgang von der vorgegebenen Welt mit allen ihren Sinnesniederschlägen, mit ihrer Wissenschaft und wissenschaftlichen Bestimmung auf die ursprüngliche Lebenswelt, 2. in der Rückfrage von der Lebenswelt auf die subjektiven Leistungen, aus denen sie selber entspringt”. (E. Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, 2. Aufl.

Zarówno *Lebenswelt*, jak i wyrosłe z niego nauki pozytywne mają dla transcendentalnej subiektywności charakter ‘wstępnej danej’ (*Vorgegebenheit*). Obiektywno-naukowy świat tym się jednak między innymi różni od *Lebensweltu*, że zawdzięcza swoją ścisłość i obiektywność ‘zapomnieniu’ o korelacji świadomości i przedmiotu w naukowym określaniu swoich obiektów. Jest on ukonstytuowany przez konsekwentne wyłączenie wszystkich subiektywnych sposobów dania i wypracowanie zasady jednoznacznej ich identyfikowalności poprzez matematyzację.

Równoległe do odróżnienia *Lebensweltu* i obiektywno-naukowego świata Husserl wprowadza odróżnienie pomiędzy istotą morfologiczną a istotą ścisłą. Istoty, które poznajemy żyjąc w naturalnym nastawieniu, są istotami morfologicznymi, czyli istotami ‘zobaczonymi’ dzięki operacji ideacji przy uwzględnieniu wszelkich subiektywnych sposobów dania przedmiotów. W przeciwieństwie do tego istoty, którymi posługują się nauki pozytywne, powstały przez wyłączenie wszystkich subiektywno-relatywnych sposobów dania przedmiotów i zastosowanie zabiegu idealizacji. Tak utworzona istota jest istotą nienaoczną i jako taka może stać się dopiero przedmiotem badania takich nauk, jak np. geometria, pojęta jako nauka badająca istotę *rei extensae* w abstrakcji od jej naocznych sposobów dania.

Wszystkie tzw. nauki dogmatyczne (w tym wypadku nauki eidetyczne typu ontologii, np. ontologii przestrzeni, jaką jest geometria) dokonują swoich zabiegów badawczych przy stałym, choć nie uświadomionym współspełnianiu generalnej tezy naturalnego nastawienia. Wraz z dokonaniem redukcji tej tezy stajemy na obszarze, na którym spełniane przez nas doświadczenie jest doświadczeniem w tzw. ontologicznym nastawieniu<sup>5</sup>. W tym nastawieniu jesteśmy skierowani na tzw. *a priori* ontyczne<sup>6</sup> jako obszar, w którym nasze doświadczenie jest doświadczeniem przedmiotów ogólnych w sensie morfologicznym.

Przejście od ontologicznego nastawienia na istoty morfologiczne *Lebensweltu* do transcendentalnego nastawienia powoduje radykalną zmianę stosunku świadomości do *a priori* ontycznego. Transcendentalna redukcja umożliwia opuszczenie naturalnego nastawienia, przy czym jednocześnie dokonuje się ponowny zwrot na zredukowany świat naturalnego nastawienia. Świat po redukcji ‘wraca’ do świadomości jako korelat tej świadomości. W ten sposób samo naturalne nastawienie staje się

---

Hamburg 1954, s. 49).

<sup>5</sup> Zob. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Ph<sup>TM</sup>nomenologie und ph<sup>TM</sup>nomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Ph<sup>TM</sup>nomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Den Haag 1952, s. 88. Teza naturalnego nastawienia obejmuje swoim zasięgiem zarówno postępowanie nauk pozytywnych, jak też panuje w świecie naturalnego nastawienia. Gdy jest tu mowa o redukcji, to dotyczy ona tezy zawartej w postępowaniu nauk, nadal jednak teza ta obowiązuje w świecie naturalnego nastawienia.

<sup>6</sup> Zob. E. Husserl, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, w: „Jahrbuch f|r Philosophie und ph<sup>TM</sup>nomenologische Forschung” 10 (1929), s. 219.

tematem dla świadomości transcendentalnej. Ten ‘powrót’ świata jako korelatu nie jest jednak prostym przyjęciem, lecz jest związany z pytaniem o jego możliwość. Można teraz pytać, i jest to istotny rys transcendentalnego nastawienia, o sposób, w jaki dochodzi do prezentacji tego świata. Świat po redukcji nie zostaje stracony dla transcendentalnej świadomości, lecz uzyskuje charakter noematu. Sferę immanencji, ‘strumień przeżyć’ określa Husserl terminem ‘noeza’. Noematowi, pojętemu jako *cogitatum qua cogitatum*, przysługuje specyficzny rodzaj transcendencji, transcendencji tego, co domniemane jako takie. Krótko to zostaje ujęte w sformułowaniu, iż podstawową strukturę wyrażającą intencjonalną budowę świadomości jest struktura *ego-cogito-cogitatum*<sup>7</sup>.

Takie określenie sensu transcendentalnej *epoché* (okazuje rodzaj zmiany stosunku świadomości do *a priori* ontycznego. *A priori* ontyczne staje się teraz korelatem transcendentalnego mniemania. To, co w nastawieniu ontologicznym było ujmowane jako istota morfologiczna, jest teraz korelatem aktualnych i potencjalnych noez. Korelacja ta wynika z samej struktury świadomości, której podstawowy rys, to znaczy bycie świadomością czegoś (*Bewusstsein von Etwas*), nie redukuje się do tego, iżby świadomość miała się wyczerpywać w aktualnym spełnianiu każdorazowej *cogitatio*. Jest tak, że: „Raczej każda aktualność implikuje swoje potencjalności, które nie są pustymi możliwościami, lecz treściowo, a mianowicie w każdorazowym aktualnym przeżyciu intencjonalnie są określane”<sup>8</sup>.

Te potencjalności, zawarte w każdorazowej *cogitatio*, mają, stosownie do podwójnej noetyczno-noematycznej struktury świadomości, także podwójny charakter. Dla sfery noetycznej określa je Husserl jako możliwości, które mogą być urzeczywistnione ze strony Ja<sup>9</sup>. Przykładem ilustrującym to może być sytuacja spostrzeżenia zmysłowego zewnętrznego, w którym tym, co aktualnie spostrzegane, jest pewna strona rzeczy. W aktualnym *cogito* jest jednak zawarta świadomość możliwości (*Vermöglichkeit*) zobaczenia także innych stron tej rzeczy. Po stronie noematycznej odpowiada temu wskazywanie widzianej strony rzeczy na jej inne strony. Ten noematyczny związek wskazywania określa Husserl mianem horyzontu<sup>10</sup>.

*A priori* ontyczne, które po redukcji stało się korelatem transcendentalnej świadomości, ma służyć jako tzw. transcendentalna wytyczna (*Leitfaden*) dla eksplikacji w analizie intencjonalnej tych odpowiednich potencjalności noetycznych, z równoległymi do nich noematami, które doprowadzają do pojawienia się przedmiotu jako pewnej jedności: „[...] przedmiot stojący po stronie *cogitatum* [odgrywa] rolę transcendentalnej wytycznej dla otwarcia typowych mnogości

<sup>7</sup> E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vortr<sup>TM</sup>ge*, Den Haag 1950, s. 84.

<sup>8</sup> Tamże, s. 81 n.

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 82.

<sup>10</sup> E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, s. 26 nn.

*cogitationes*, które w możliwej syntezie ‘niosą’ go w sobie świadomościowe domniemy jako ten sam”<sup>11</sup>.

Przedmiot będący transcendentálną wytyczną jest uznawany za rezultat różnorodnych syntez i od niego wychodząc, jako ujętego na sposób pewnej jedności, szuka się tych noetycznych mnogości, które tę jego jedność umożliwiają. Analiza intencjonalna ma wyjaśnić, poprzez wskazanie odpowiednich potencjalności noetycznych z równoległymi do nich odpowiednikami noematycznymi, jak jest możliwa świadomość czegoś i to tak wyjaśnić, aby świadomość czegoś stała się zrozumiała dzięki samej sobie.

Istotę morfologiczną, jaką jest istota rzeczy materialnej - *res extensa* - odnajdujemy w nastawieniu ontologicznym, czyli gdy jesteśmy skierowani na *a priori* ontyczne i jednocześnie nie dokonujemy zabiegów idealizacyjnych. Poznanie tej istoty umożliwia metoda ideacji. Po przejściu z nastawienia ontologicznego do transcendentálnego i wciągnięciu w ramy transcendentálnejsubiektywności *a priori* ontycznego, *res extensa*, jako istota rzeczy materialnej, uzyskuje charakter transcendentálnejsubiektywności *a priori* ontycznego, *res extensa*, jako istota rzeczy materialnej, uzyskuje charakter transcendentálnejsubiektywności. Istota ta ‘wciągnięta’ w korelację noezą - noemat może zostać poddana analizie intencjonalnej, eksplikującej te struktury transcendentálnejsubiektywności, które umożliwiają i doprowadzają do pojawienia się rzeczy przestrzennej. Mogą zostać przeprowadzone badania konstytutywne uzasadniające pojawienie się przestrzennej rzeczy materialnej poprzez wskazanie tych mnogości noetyczno-noematycznych, których wystąpienie konieczne jest dla ujęcia *rei extensae* jako pewnej syntetycznej jedności.

Przeprowadzenie takiego rozważania umożliwiło Husserlowi stworzenie podstaw dla niematematycznej nauki o przestrzeni. Jeśli bowiem zaneguje się jako nieuprawniony Kanta sposób rozważania natury przestrzeni (a za taki Husserl uważał ten sposób), to znaczy przede wszystkim twierdzenie o tym, że zmysłowy materiał jest z konieczności przestrzennie formowany, to narzuca się przeciwne postępowanie badawcze, mianowicie, jak twierdził Husserl, że zmysłowe własności, zmysłowo danych rzeczy przy wszelkim możliwym uzmiennianiu muszą być przestrzennie dane, jeżeli rzecz ma pozostać identyczna, a także, iż uzmiennianie pewnego kształtu przestrzennego jest połączone z niezmiennością przestrzeni jako formy, a to tylko wtedy, gdy wychodzimy od rzeczy nie zaś od dat wraźniowych<sup>12</sup>.

Zapośredniczenie, jakie zachodzi pomiędzy przestrzenią a rzeczami, Husserl chciał osiągnąć przez wyjście od rzeczy materialnej i jej regionalnej ontologii i przez uzmiennianie rozciągłościowych określeń tej rzeczy (po uprzednim wzięciu z ontologii materialnej pojęcia istoty rzeczy materialnej, czyli *res extensa*) dążyć do pokazania, jak dochodzi do uformowania się dla transcendentálnejsubiektywności fenomenu przestrzeni. Niematematyczna nauka o przestrzeni miała być teorią równie ‘ściśłą’ jak geometria (pojęta

<sup>11</sup> E. Husserl. *Cartesianische Meditationen*, s. 87.

<sup>12</sup> Zob. E. Husserl, *Erste Philosophie (1923-1924). Erster Teil. Kritische Ideengeschichte*, Den Haag 1956, s. 358.

jako ‘dogmatyczna’ ejdetyka przestrzeni), miała być opisem konstituowania się fenomenu przestrzeni i próbą dotarcia do istoty tego fenomenu nie przez abstrakcję, myślowo wyrzucającą rzeczy z przestrzeni, lecz pokazującą, w jaki sposób przestrzeń jest *a priori* wyznaczona przez pojawienie się rzeczy.

Przedmiotem geometrii jest wprawdzie też pewien moment istoty rzeczy materialnej (*res extensa*), lecz ten przedmiot jest rezultatem idealizacji<sup>13</sup>. Geometria osiąga swoją ścisłość i obowiązywalność właśnie poprzez dokonywanie zabiegów idealizacyjnych, czyli przez metodyczne wyłączenie wszystkiego, co subiektywno-relatywne w pojawieniu się istoty rzeczy materialnej, *scil.* rozciągłości. Niematematyczna nauka o przestrzeni powinna być nauką o pojawiającej się naocznie rozciągłości, czyli konstytutywną nauką biorącą za transcendentalną wytyczną przedmiot ogólny *res extensa* jako *a priori* ontyczne i opisującą, poprzez różnorakie uzmienniania pojawiającej się rozciągłości, te mnogości noetyczno-noematyczne, które czynią zrozumiałą przestrzeń jako formę pojawiających się rzeczy.

Konstytutywna nauka o przestrzeni nie czerpałaby swoich norm i obowiązywalności z metody idealizacji, lecz z tego, co Husserl określał terminem ‘normalność’ (*Normalität*). Pojęcie to dotyczy doświadczającego podmiotu wziętego jako członek pewnej wspólnoty i korygującego swoje rezultaty poznawcze w stosunku do normy intersubiektywności panującej w tej wspólnocie<sup>14</sup>.

Scharakteryzowany powyżej badawczy program Husserla, mający umożliwić stworzenie niematematycznej nauki o przestrzeni, był realizowany przez twórcę fenomenologii począwszy już od rękopisów, które stały się potem podstawą wydania tzw. *Idee II* (czyli mniej więcej od r. 1916 - początek pracy E. Stein nad tymi rękopisami) aż do końca jego pracy intelektualnej. Jednak większość szczegółowych analiz opisujących konstituowanie się przestrzeni znajduje się w rękopisach<sup>15</sup>. Z tego też powodu, jak też dlatego, że są to bardzo obszerne i dość mało systematycznie uporządkowane opisy, przedstawienie ich ograniczy się tutaj do zwrócenia uwagi na zasadnicze tylko etapy procesu badania przestrzeni w aspekcie konstytutywno-transcendentalnym i do uwypuklenia tych momentów, które są najbardziej ważne i sporne i przyczyniły się do

<sup>13</sup> „Pojęcia geometryczne są „wyidealizowanymi” pojęciami (*Idealbegriffe*), wyrażają one coś, czego nie można „widzieć”, ich „źródło” (*Ursprung*), a wraz z tym także ich treść jest istotnie inna niż przy pojęciach opisowych jako pojęciach, które dają wyraz istotom zaczerpniętym bezpośrednio z prostej naoczności, a nie <ideałom>” (*Idee I*, s. 219).

<sup>14</sup> Jako wynik współkonstituowania przez członków tego rodzaju-wspólnoty pewnej normy powstaje pojęcie świata, o którym Husserl pisze: „Jest jeden normalnie ukonstituowany świat jako „norma” prawdziwości [...]” (E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1974 s. 105 (cyt. dalej jako *Idee II*)).

<sup>15</sup> Jedyną jak dotychczas monografią próbującą dać całościowy wgląd w stanowisko Husserla w kwestii konstituowania się przestrzeni jest praca U. Claesgesa, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Den Haag 1964.

polaryzacji stanowisk badaczy związanych z fenomenologią.

Analizy konstytutywne przestrzeni, doprowadzające w swym ostatecznym rezultacie do pokazania, jak dochodzi do prezentacji fenomenu tzw. przestrzeni obiektywnej, obejmują swoim zasięgiem trzy wielkie dziedziny bytowe: dziedzinę materialnej przyrody, dziedzinę przyrody istot żywych i dziedzinę świata duchowego. To, co zasadnicze dla zagadnienia konstytuowania się przestrzeni, znajduje się w ramach opisów Husserla dotyczących konstytucji materialnej przyrody. Także jednak procesy konstytutywne mające miejsce w dwóch pozostałych regionach przyczyniają się w istotny sposób do ukonstytuowania się pełnego fenomenu przestrzeni. Dotyczy to przede wszystkim konstytuowania się ciała, który to proces ma miejsce na obszarze konstytucji istot żywych, roli różnych motywacji w procesie konstytucji, roli wczucia jako konstytuującego świat intersubiektywny, a więc problemów z obszaru konstytucji świata duchowego.

Zasadnicze etapy konstytuowania się przestrzeni to dwojakiego rodzaju procesy: procesy doprowadzające do powstania przestrzeni wizualnej, której głównym wyróżnikiem jest udział w jej powstawaniu kinestez ze sfery wzrokowej, przy pewnym abstrakcyjnym wydzieleniu ciała jako w pełni ukonstytuowanego przedmiotu i organu, oraz procesy umożliwiające pojawienie się właściwej, naocznej przestrzeni jako najpierw przestrzeni zorientowanej, następnie dzięki wczuciu na wyższym poziomie naocznej przestrzeni obiektywnej, czyli procesy doprowadzające do ukonstytuowania się ciała.

Właściwy opis konstytucji przestrzeni rozpoczyna Husserl od analizy pojawiania się w polu wzrokowym (a także dotykowym i słuchowym) rzeczy rozciągłej jako kształtu w pewnym położeniu. Jeżeli rzecz ma być dana spostrzeżeniowo, to musi być dana w czasie, i to w ten szczególny sposób, iż musi być dana jako obecna w pewnej teraźniejszości. Z drugiej strony, rzecz może być tylko wtedy spostrzegana, o ile można o niej powiedzieć, że jest 'tu' albo 'tam', czyli o ile jest określona przez przestrzeń. To, co umożliwia danie rzeczy (przestrzeń i czas) nie jest dane w ten sam sposób jak to, co umożliwia przez nie. Rzeczy mogą być dane o tyle, o ile realizują pewne możliwe 'tu' i pewne możliwe 'teraz'. Tę realizację pewnego możliwego 'tu' i 'teraz' nazywa Husserl położeniem (*Lage*). Położenie może być więc przestrzenne (*Raumlage*) i czasowe (*Zeitlage*). Aby jednak rzecz mogła realizować pewne położenie czasowe i przestrzenne, muszą określające ją czas i przestrzeń być w pewien sposób wypełnione, gdyż dotychczasowe określenia nie pokazują, za pomocą czego rzecz może realizować pewne możliwe 'tu' i 'teraz'.

Sposób wypełnienia czasu i przestrzeni pozwalający na realizowanie przez rzecz pewnego położenia nazywa Husserl rozciągłością (*Extension, Erstreckung*)<sup>16</sup>. To, co się rozciąga, może więc przybrać dwojaką formę:

<sup>16</sup> „Wszelki byt o charakterze rzeczy jest czasowo rozciągliwy: posiada swe trwanie i w stały sposób włącza się swoim trwaniem w obiektywny czas" (*Idee II*, s. 41).

bądź rozciągania się przestrzennego, bądź rozciągania się czasowego. Rzecz musi się przede wszystkim rozciągać czasowo, aby mogła być dana. Rzecz zaś wtedy rozciąga się czasowo, gdy w trakcie realizacji pewnego ‘teraz’ nie znika wraz z zapadaniem się tego ‘teraz’ w przeszłość, a także gdy nie nadchodzi z każdym nowym ‘teraz’. To wypełnienie czasu przez rozciągłość nazywa Husserl trwaniem (*Dauer*). Rzecz może realizować pewne ‘teraz’, gdy posiada trwanie. Rzecz zaś rozciąga się w przestrzeni, gdy wypełnia (w pewnym trwaniu, czyli realizacji pewnego możliwego ‘teraz’) pewne ‘tu’. To wypełnienie przez rozciągłość pewnego ‘tu’ określone zostaje przez Husserla jako kształt (*Gestalt* — w niegestaltystycznym rozumieniu). Do istoty przestrzeni należy to, że pewne możliwe ‘tu’ są realizowane jednocześnie. Zachodzi to wtedy, gdy pewne różne treści rozciągłościowe realizują to samo ‘teraz’. Widać więc dlaczego Husserl twierdził, iż do istoty każdego przestrzenno-czasowego bytu należy to, że jest on z aprioryczną koniecznością dany jako kształt w pewnym położeniu (*Gestalt in einer Lage*).

Powstaje jednak pytanie, jak to, co istnieje w przestrzeni i w czasie jako formie określającej rzeczy i wypełnia tę przestrzeń treściowo - jako kształt w pewnym położeniu - jest dane w spostrzeżeniu. Husserl tak określa ten sposób dania: „Ten kształt jest jednak w każdym położeniu jakościowo określony (*qualifiziert*). Jakości są wypełnieniami (*Füllen*), rozciągają się na powierzchnię, przenikają bryłowaty kształt”<sup>17</sup>. Widać więc, że bezpośrednie danie kształtu jako kształtu jest możliwe tylko przez bezpośrednie danie ‘jakości zmysłowych’, które wypełniają i przenikają ten kształt. Zmysłowa pełnia, jako treść wypełniająca kształt, odwołuje ostatecznie do pierwotnych zmysłowych treści wrażeniowych, lecz to, co bezpośrednio dane w wypełnieniu kształtu, nie polega na daniu dat wrażeniowych, ale na bezpośrednim daniu takich jakości wzrokowych i dotykowych, jak: barwa, gładkość, szorstkość, twardość czy nieprzenikliwość.

Rzecz jako kształt w pewnym położeniu staje się przedmiotem tzw. redukcji wizualnej (*visuelle Reduktion*), która polega na abstrakcyjnym wydzieleniu z konkretnej teraźniejszości spostrzeżeniowej tylko tego, co należy do korelacji pomiędzy widzeniem a tym, co jest widziane. Po dokonaniu tej redukcji Husserl opisuje szczegółowe przemiany, zarówno po stronie noetycznej jak i noematycznej, które zachodzą, gdy modyfikują się ‘warunki’ spostrzegania. Przede wszystkim chodzi tu o opis roli tzw. wrażeń kinestetycznych towarzyszących wszelkiemu spostrzeganiu zmysłowemu<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Tamże, s. 118.

<sup>18</sup> Wrażenia kinestetyczne to wrażenia związane z ruchami ciała, doświadczane od wewnątrz (odczuwane) choć nie posiadające we właściwym sensie zlokalizowania. Należy je odróżnić od ruchów ciała, przedstawiających się w spostrzeżeniu wzrokowym. „Wir merken bald, dass Darstellungssysteme „von“ zur|ckbezogen sind auf korrelative Mannigfaltigkeiten von kin<sup>TM</sup>sthetischen Ver|<sup>TM</sup>ufen, die den eigent|mlichen Charakter des „Ich tue“, „Ich bewege“ haben (wohin auch das „Ich halte still“ gerechnet werden muss)“ (E. Husserl, *Die Krisis europ<sup>TM</sup>ischen Wissenschaften und die transzendente*



Opis Husserla zmierza w kierunku pokazania tego, jak zmieniają się noematy spostrzegania, gdy sukcesywnie 'włącza się' poszczególne kinestezy ze sfery wzrokowej<sup>19</sup>. Do kinestez tych należą: kinesteza ruchu oczu (okulomotoryczna), kinesteza ruchu głowy (kefalomotoryczna), kinesteza ruchu górnej części ciała, kinesteza akomodacji, a także traktowana tutaj wzrokowo kinesteza chodzenia (*Kin<sup>TM</sup>sthese des Gehens*). W toku uzmienniania wziętej ze transcendentalną wytyczną 'rzeczy rozciąglej' jako kształtu w pewnym położeniu, okazuje się, że systemem umożliwiającym pojawienie się takiego kształtu jest tzw. kinestetyczny system całościowy, pojęty jako system wszystkich możliwych realizacji poszczególnych przebiegów kinestetycznych dla każdej z kinestez. System ten pozostaje w dyspozycji Ja transcendentalnego jako zbiór noetycznych potencjalności realizowalnych ze strony Ja.

Jakościowe uposażenie rzeczy rozciąglonych, jako kształtów w pewnym położeniu, jest konstytuowane przez tzw. wrażenia cech (czyli nie przez daty wrażeniowe, ale przez to, co świadomość poznaje kierując się na bezpośrednio dane jakości), a to znaczy, że w przebiegu wrażeń kinestetycznych z całościowego ich systemu (pojętego jako idealny system miejsc) aktualizowane są te przebiegi kinestetyczne, które motywują optymalne ujęcie rzeczy rozciąglonych, czyli doprowadzają do ujednienienia się tych aspektów (wyglądów), które konstytuują te rzeczy jako pewne jedności, przy jednoczesnym wykluczeniu wszystkich anomalnych okoliczności oddziaływujących na spostrzeganie wzrokowe. W ten sposób zostaje ukonstytuowana *res extensa* w swym jakościowym uposażeniu.

Przebiegi wrażeń kinestetycznych, jako przebiegi 'przedstawiające' momentalne położenie oczu, zostają ujednione w to, co pojawia się jako kształt w pewnym położeniu. Świadomość kształtu jest świadomością tych zaktualizowanych przebiegów kinestetycznych, które w swej motywującej funkcji doprowadzają do optymalnego dania ujednianych jednocześnie aspektów. Świadomość zaś położenia to świadomość związana z tymi wrażeniami kinestetycznymi, które pozwalają na przesuwanie pojawiającego się kształtu w trzech kierunkach: prawo-lewo, góra-dół (kinestezy: okulomotoryczna, kefalomotoryczna, ruchu górnej części ciała), przód-tył (kinesteza akomodacji i kinesteza chodzenia - traktowana wzrokowo). Tak konstytuuje się położenie rzeczy rozciąglonych jako rzeczy w oddaleniu (*Entfernungsding*).

Korelatem całościowego systemu kinestetycznego, to znaczy systemu,

---

*Ph<sup>TM</sup>nomenologie. Eine Einleitung in die ph<sup>TM</sup>nomenologische Philosophie*, Den Haag 1954, s. 164).

<sup>19</sup> Pojęcie kinestezy to z jednej strony pojęcie 'uprzedmiotawiające' pewne zespoły wrażeń kinestetycznych, które w spostrzeżeniu wewnętrznym pokazują się jako pewna jedność funkcji, z drugiej zaś pojęcie, które po redukcji ma zastąpić określenia niedostępne już badaczowi, który dokonał tego zabiegu, jako pochodzące ze zredukowanych nauk pozytywnych, np. kinesteza okulomotoryczna zastępuje 'ruchy oczu'. Nie jest to oczywiście tylko czysto werbalne zastępowanie, jak o tym uczy Husserla teoria redukcji.

do którego należą wszystkie wymienione wyżej kinestezy, jeżeli abstrakcyjnie odrzuci się cały faktycznie napotykanego jego materiał (wszystkie dane bezpośrednio w aspektach 'wrażenia cech', pojęte jako materiały spostrzeżeniowe), stanie się pusta przestrzeń. Przestrzeń taka, ujęta od strony neotycznej, czyli od strony swego 'pochodzenia', ma charakter potencjalny, gdyż całościowy system kinestetyczny jest systemem możliwości urzeczywistnianych ze strony Ja. Potencjalność przestrzeni zostaje wtedy urzeczywistniona, gdy *res extensa*, jako kształt w pewnym położeniu, jest dana świadomości, a więc gdy dochodzi do zaktualizowania pewnej kinestetycznej sytuacji (kinestetycznego położenia) z obrębu całościowego systemu swobody działania Ja, i to takiej sytuacji, w której *res extensa* dana jest optymalnie.

Tak ukonstytuowana przestrzeń wizualna zakłada w pełni ukonstytuowane ciało - a tym samym przestrzeń dotykową - gdyż tylko sztucznie można oddzielić kinestezy wzrokowe od będącego ich podstawą ciała. Konstytucja ciała przebiega równolegle do konstytucji przestrzeni wizualnej i Husserl prowadząc rozważania konstytutywne zmierzające do opisanego 'źródła' ostatecznej przestrzeni, przestrzeni obiektywnej, poświęcił wiele miejsca konstytuowaniu się ciała i związanej z nim przestrzeni dotykowej. Inne przestrzenie, takie jak: słuchowa i węchowa uznał za mniej istotne.

W nastawieniu zewnętrznym, czyli przy użyciu kinestez ze sfery wzrokowej, ciało przejawia się jako pewna *res extensa*. Wzrokowo przejawiające się ciało posiada w stosunku do innych tak pokazujących się kształtów charakterystyczny moment wyróżniający. Jest nim moment położenia. Jeżeli tym, co wyróżniające dla sposobu dania obiektów ze sfery wzrokowej, było danie ich w uniwersalnej strukturze tego, co blisko i tego, co daleko, to 'moje' ciało jako widzialne, dane jest w absolutnej bliskości. Jest ono tym właściwym 'tu', w stosunku do którego wszystkie przejawiające się rzeczy znajdują się w ciągle zmieniających się 'tam'<sup>20</sup>.

Konstytucja wzrokowa ciała doznaje dalszych specyficznych ograniczeń. Jeżeli kinesteza chodzenia umożliwiała dla sfery wzrokowej zmiany oddalenia spostrzeganych kształtów, to w wypadku ciała traci zupełnie tę rolę. 'Włączając' kinestezę chodzenia nie można w żaden sposób oddalić się lub przybliżyć do tego kształtu, który wzrokowo pojawia się jako 'moje' ciało. Ciało posiada stałą bliskość względem wizualnego centrum zorientowania. Ciało we wszelkim możliwym chodzeniu idzie razem<sup>21</sup>. Dla właściwych kinestez wzrokowych także zachodzą ograniczenia w spostrzeganiu ciała. Jeżeli w wypadku wszystkich kształtów poza 'moim'

---

<sup>20</sup> Zob. *Idee II*, s. 81.

<sup>21</sup> Claesges zwraca w tym miejscu uwagę, że jest to tylko pozornie trywialne stwierdzenie, gdyż idąc dokonujemy wprawdzie apercpeji swojego ciała jako bryły cielesnej poruszającej się w przestrzeni, ale pierwotnym doświadczeniem jest tylko doświadczenie kinestetycznego 'ja idę'; zob. U. Claesges, jw., s.103.

ciałem zachodzi możliwość, że w razie ich samodzielnego ruchu odpowiednia kinesteza wzrokowa doprowadzi do ich powrotu na pozycję wyjściową, to w wypadku wzrokowego kształtu 'mojego' ciała taka możliwość nie zachodzi. Nie zachodzi też możliwość zobaczenia swojego ciała ze wszystkich stron przy użyciu kinestez ze sfery wzrokowej. Wreszcie niemożliwa jest też taka konstytucja ciała, którą Husserl nazywa konstytucją przez 'relief', tzn. ciała jako całości nie można ukonstytuować perspektywicznie jako poruszającego się bądź spoczywającego kształtu.

Oprócz ciała, jako wzrokowo konstytuującego się kształtu<sup>22</sup>, Husserl wyróżnił jeszcze tzw. ciało estezjologiczne i ciało woli (*Willensleib*). Dopiero ujednienie tych trzech aspektów konstytucji ciała może dać ciało jako pełny fenomen: 'moje' ciało.

Ciało estezjologiczne konstytuuje się przez lokalizację tzw. czuć. W sferze dotykowej jest ono z jednej strony obiektem, który jako obiekt między innymi obiektami może być doświadczany dotykowo i tak doświadczany dostarcza wrażeń ('wrażeń własności' dotykowych), które są ujmowane jako przedstawiające wrażenia (*Empfindung*). Z drugiej jednak strony, wraz z każdym dotknięciem dochodzi do prezentacji samego ciała poprzez 'czucia' (*Empfindnisse*). Czucia są ujmowane jako zdarzenia specyficzne cielesne, prezentujące rzecz, jaką jest ciało. Są one we właściwy sposób zlokalizowane, w przeciwieństwie do niewłaściwej lokalizacji wrażeń kinestetycznych, np. zimno jako cecha obiektu fizycznego 'dotykana ręka' i zimno jako czucie specyficznie cielesne zlokalizowane na powierzchni ręki dotykającej. Ciało estezjologiczne konstytuuje się przez współujmowanie przejawiającego się wzrokowo ciała i zaapercypowanych jako przynależne do niego pól wrażeń (ze-społów czuć)<sup>23</sup>.

Ciało woli Husserl określa w następujący sposób: „Ciało woli (*Willensleib*) swobodnie dające się poruszać. Ono jest czymś identycznym w odniesieniu do różnych możliwych ruchów, jakich swobodnie działający duch dokonuje”<sup>24</sup>. I jednocześnie dodaje: „Przy tym warstwa estezjologiczna jest podbudową dla warstwy tego, co swobodnie poruszalne”<sup>25</sup>. Powstaje zatem problem, jak dochodzi do zjednoczenia ciała woli i ciała estezjologicznego. Rezultatem rozważań Husserla jest taki oto wywód. Otóż tym, co pierwotnie doświadczamy, jest bezpośrednio ujęty

<sup>22</sup> Ciało jako kształt przejawiający się tylko wzrokowo nie jest we właściwym sensie 'moim' ciałem. „Podmiot dysponujący wyłącznie okiem (*bloss augenhaft*) nie mógłby posiadać pojawiającego się ciała [...]. Byłoby wtedy tylko tak, jak gdyby Ja wraz z tą swobodą w (sferze) kinestetycznej mogło tym samym bezpośrednio poruszać materialną rzeczą („jaką jest”) ciało” (*Idee II*, s. 213).

<sup>23</sup> Apercpcja ta ma charakter funkcjonalnego warunkowania. „Wrażliwość ciała konstytuuje się zatem jako pewna własność „warunkowa” („*konditional*”) albo psychofizyczna. I to wchodzi w apercpcję ciała, tak jak ono jest «zewnątrznie spostrzegane”, tamże s. 220.,

<sup>24</sup> Tamże, s. 398.

<sup>25</sup> Tamże, s. 398.

system kinestetyczny w modus świadomościowego ‘Ja mogę’, jako system pewnych możliwości realizowanych ze strony Ja. W wypadku ciała to bezpośrednie doświadczenie nosi charakter świadomościowego ‘Ja mogę poruszać’<sup>26</sup>. W ten sposób doświadczane są także te kinestezy, które umożliwiają konstytucję ciała estezjologicznego, to znaczy te wszystkie zespoły funkcjonalne, chodzenie, leżenie, poruszanie rękoma, które wzięte w funkcji dotykowej powodują powstawanie pól wraźniowych złożonych z czuć. Powstaje w ten sposób kinestetyczny system miejsc, w którym każdemu wrażeniu czuciowemu odpowiada wrażenie kinestetyczne. Jednocześnie ten sam system miejsc, który umożliwia konstytucję ciała, jest systemem pozwalającym na danie dotykowych dat konstytuujących ‘dotykowe rzeczy’ zewnętrzne wobec ciała. Dzieje się tak dlatego, że każde czucie powstaje w związku z dotykaniem czegoś zewnętrznej wobec ciała (w tym także ciała jako pewnej rzeczy fizycznej). Tak więc bezpośrednio doświadczana możliwość ruchu, jako ruchu pewnego pola estezjologicznego, które powstaje poprzez dotykanie rzeczy zewnętrznych, staje się możliwością poruszania części powierzchni kształtu pojawiającego się wzrokowo jako ‘moje’ ciało. Każdy bowiem ruch przejawiający się wzrokowo należy ująć jako ruch ‘mojego’ ciała, o ile wraz z przesuwaniem się pewnego obiektu w polu wzrokowym, zachodzi doświadczenie czuć i wrażeń kinestetycznych, którymi można swobodnie rozporządzać<sup>27</sup>. Tak np. przejawiający się wzrokowo ruch ręki uświadamiany jest równolegle z ciągłym przebiegiem w obrębie kinestetycznego systemu dotykowego, w którym ruch ręki jest apercypowany jako ruch organu ‘mojego’ ciała. Gdy do widzenia poruszającej się ręki przynależy świadomość tego, że jej ruch leży w obrębie mojej rozporządzalności nią, to widziana ręka jest ujmowana jako przynależna do ‘mojego’ ciała.

W ten sposób ujednione ciało wzrokowe, estezjologiczne i kinestetyczne (ciało woli) jest pierwotniejsze od przestrzeni dotykowej konstytuującej się w dotykaniu rzeczy zewnętrznych. Przestrzeń dotykowa jest wtórna w stosunku do dotykowo konstytuującego się ciała i jest przestrzenią różniącą się wieloma strukturami od przestrzeni wizualnej. Tutaj można zwrócić uwagę na to, że konstytucja przestrzeni dotykowej bierze swój początek od pewnego pola, które różni się zasadniczo od pola wzrokowego. Jeśli

<sup>26</sup> „[...] ciało (mianowicie jako rzecz, która posiada warstwę zlokalizowanych wrażeń) jest narzędziem woli, jedynym obiektem, który wola mojego czystego Ja może bezpośrednio poruszać” (tamże, s. 214-215).

<sup>27</sup> Rozporządzalność, występująca jako charakterystyczny moment dania fenomenowi ‘moje’ ciało, charakteryzuje Husserl przez kontrast ze sposobem dania fenomenów wzrokowych. O ile bowiem w sferze wzrokowej każda zmiana (np. przesunięcie) w daniu jakiegoś kształtu musi spowodować zmianę w kinestetycznym systemie wzrokowym (ruch oczu doprowadzający do powrotu przesuniętego kształtu na poprzednią pozycję), o tyle wszystkie daty konstytuujące ciało powstałe przez dotykowanie obiektów zewnętrznych (czucia) można dowolnie uzmienniać dzięki samej tylko zmianie ujęcia, np. zimno jako cecha obiektu fizycznego może przez zmianę ujęcia pojawić się jako czucie, a więc można doprowadzić do zniknięcia dat prezentujących dotykowo rzeczy zewnętrzne (w tym też ciało jako obiekt fizyczny), nie zmieniając sytuacji kinestetycznej.

bowiem unaocznimy sobie, że dotykowo stale jesteśmy obecni w świecie<sup>28</sup>, i że przestrzeń wizualna wyróżnia się tym - między innymi - iż obiekt w niej się znajdujący jest w niej stale obecny pomiędzy swoim optymalnym sposobem dania a znikaniem w najbardziej niewyraźnej dali, to widać, że obiekt w przestrzeni dotykowej jest albo optymalnie dany (znajduje się w optymalnej bliskości), albo jest dotykowo zupełnie nieobecny. Pole dotykowe nie jest, tak jak pole wzrokowe, polem całościowym, lecz są to pola częściowe lub też części pola. Nie jest to także pole jednorodne, gdyż ciągle pojawiają się w nim nowe części, które w procesie dotykania dochodzą do pokrycia się.

Ujednione wizualnie i dotykowo ciało stanowi podstawę jedności wizualnie i dotykowo pojawiających się rzeczy. Przebieg dotykania jawi się wraz z dotykającą ręką i dotykanym kształtem jako proces w sferze wizualnej. Każdemu wycinkowi przestrzeni wzrokowej odpowiada pewien równoległy wycinek przestrzeni dotykowej w ten sposób, że manualne dotykanie dotykowo ukonstytuowanego przedmiotu 'asocjatywnie' wie dzie ze sobą rękę jako zmieniający się obiekt w przestrzeni wzrokowej, którego wizualny kształt przestrzenny dokładnie harmonizuje z kształtem przedmiotu dotykanego w przestrzeni dotykowej<sup>29</sup> i wzrokowej dlatego, że dla obu staje się punktem zorientowania, a także 'wzorcem' pokrywania się tego, co wzrokowe i tego, co dotykowe<sup>30</sup>.

Dopiero w pełni ukonstytuowane ciało może stać się podstawą przestrzeni we właściwym sensie, to znaczy przestrzeni naocznej. Przestrzenią naoczną, konstytuującą się w doświadczeniu monosubiektywnym, jest tzw. przestrzeń zorientowana. Obie dotychczas omawiane przestrzenie, a także inne przestrzenie dla innych zmysłów, o ile dadzą się w ogóle wyróżnić, można interpretować bądź ja przestrzenie powstałe w wyniku abstrakcji dokonywanej podczas opisów konstytutywnych, bądź jako pewne quasi-przestrzenie 'podbudowujące' właściwą przestrzeń naoczną, jaką jest przestrzeń zorientowana.

Przestrzeń zorientowana jest przestrzenią konstytuującą się dla podmiotu solipsystycznego, co tu oznacza, dla podmiotu wyposażonego wprawdzie w ciało, lecz jeszcze nie pozostającego w stosunkach wczuwania się z innymi podmiotami. Podmiot cielesny, rozpatrywany solipsystycznie, stanowi

<sup>28</sup> „Dzięki spostrzeganiu dotykowemu jestem zawsze obecny w świecie. Mogę być również widzącym (wzrokowo świat nie jest bezustannie dany, to jest raczej przywilej zmysłu dotyku) [...]” (*Idee II*, s. 99-100).

<sup>29</sup> Zob. rękopis D 13 I (1921), s. 49, w: U. Claesges, jw. s. 114.

<sup>30</sup> „To jest ta sama obiektywna własność, która ujawnia się w połysku i gładkości. I za każdym razem biorę to ciało jako to samo. To ciało ma jeden tylko kształt, tylko jedną rozciągłość, lepiej: rzecz spostrzeżona ma tylko jedną cielesność, (kształt) przestrzenny. Obok tego rzecz ma swą barwę, swój połysk (uchwycony w widzeniu), i swą gładkość (uchwyconą dotykowo) itd.” (*Idee II*, s. 5). Trzeba dodać, że istnienie wyróżnionych przez siebie przestrzeni Husserl sam poddawał w wątpliwość. „Oczywiście wyrażenia: przestrzeń wzrokowa, przestrzeń dotykowa, choć pospolicie używane, są mocno podejrzane. Ta przestrzeń, ta sama jest przestrzenią wzrokowo i dotykowo przedstawiającą się, przejawiającą się [...]” (tamże, s. 55).

centrum zorientowania dla wszystkich pojawiających się rzeczy. „Każdy podmiot posiada swą „zorientowaną” przestrzeń, swoje „tu” i owe możliwe „tam”, przy czym owo „tam” określa się w systemie kierunków: prawo-lewo, góra-dół, przód-tył”<sup>31</sup>. Ciało jest podstawą tego, że w przestrzeni zorientowanej podmiot ma do czynienia z rzeczami, dla których istnieje możliwość odróżnienia ‘obiektywnych’, ‘prawdziwych’ rzeczy, jako ukonstytuowanych w ‘normalnych’ warunkach spostrzegania i rzeczy ‘anomalnych’, ‘złudzeniowych’. W ten sposób ukonstytuowana przestrzeń jest przestrzenią zmysłową, czy też, jak Husserl to określa, przestrzenią pierwotnie naoczną. „Zmysłowo dana jest pierwotna przestrzeń naocznościowa, która jeszcze nie jest samą przestrzenią”<sup>32</sup>. Pojawiające się w tej przestrzeni rzeczy są zawsze odniesione do spostrzegającego Ja, które dzięki ukonstytuowanemu już ciału może nie tyle poruszać się w przestrzeni, ile zmieniać tylko coraz to nowe przestrzenie zorientowane. Główną rolę w tych zmianach odgrywa kinesteza chodzenia, która, nie tracąc roli czysto dotykowej, tzn. bycia częścią zmysłu dotyku jako zmysłu bliskości, uzyskuje nowy charakter poprzez połączenie z dającym się poruszać ciałem i tym samym z dającymi się ‘przenieść’ kinestezami ze sfery wzrokowej.

Podmiot znajdujący się w przestrzeni zorientowanej widzi otaczający go świat rzeczy jako świat rzeczy bliskich i dalekich. To pierwotne zróżnicowanie na to, co blisko, i to, co daleko, jest zawsze zróżnicowaniem ze względu na ciało jako punkt zerowy. W ten sposób zorientowanie przestrzeni można określić jako jej perspektywizację (*Perspektivierung*). W tym ‘uperspektywizowaniu’ świata pierwszorzędną rolę gra kinesteza akomodacji.

Pierwotny świat przestrzeni zorientowanej daje się określić jako sfera bliskości (*Nah-sph<sup>TM</sup>re*), jako mój ‘rdzenny świat’ (*Kernwelt*). Jest to świat, który, jako położony wokół mnie, posiadam dzięki moim kinestezom w ciągłej rozporządzalności. Przez to sfera bliskości jest wyróżniona jako sfera ‘znaności’ (*Bekanntheit*) i ‘zażyłości’ (*Vertrautheit*). Świat bliskości jest sferą tych rzeczy, które dzięki kinestezom mogę w optymalny sposób doświadczać, dotykając ich, przyglądając się im z bliska. Wraz z ‘przyjęciem’ dali (*Ferne*) i ‘odpadnięciem’ bliskości (*N<sup>TM</sup>he*), czyli wraz z ‘włączeniem’ kinestezy akomodacji i kinestezy chodzenia znika charakter kinestetycznej rozporządzalności rzeczami, a tym samym charakter znaności i zażyłości. Dal pojawia się jako możliwość ‘udania się tam’ (*Dahingelangenk<sup>h</sup>nens*), czy też przez charakter ciągle otwierającego się ‘i tak dalej’. Dopiero oddalenie pokazuje typowe uperspektywizowanie świata, które Husserl określa jako ‘zmniejszającą się bliskość’ (*abnehmende N<sup>TM</sup>he*). Rzecz w oddaleniu, z powodu swego podobieństwa do rzeczy w bliskości, jest apercypowana jako coś analogicznego do rzeczy w bliskości,

<sup>31</sup> Tamże, s. 117; zob. także s. 223 nn.

<sup>32</sup> Tamże, s. 118.

ale taką rzeczą nie jest<sup>33</sup>. Przestrzeń zorientowana jest więc przestrzenią niejednorodną (jest przede wszystkim zróżnicowana na to, co blisko, i to, co daleko). Jest przestrzenią nieskończoną, gdyż wprawdzie praktyczne możliwości ograniczają kinestetyczne możliwości wkraczania w coraz to nową dal, lecz potencjalno-świadomościowy charakter owego 'ja mogę tam pójść' pozwala na apercypowanie każdego spostrzeganego horyzontu jako tylko relatywnej granicy<sup>34</sup>. Dokonujące się więc kinestetycznie uprzestrzennienie świata, jako uporządkowanego perspektywicznie, jest czymś pierwotniejszym od jego uporządkowania na wymiary dające się obiektywnie określać.

Głównym czynnikiem prowadzącym do ukonstytuowania się przestrzeni obiektywnej jest poznanie drugich Ja poprzez wczucie. O ile bowiem dzięki możliwości poruszania się, zachodzącej już dla solipsystycznego podmiotu, dokonuje się tylko wymiana poszczególnych przestrzeni zorientowanych dla poszczególnych solipsystycznych podmiotów, o tyle wraz z apercypacją mającą miejsce we wczuciu, apercypacją, w której zostają współznane subiektywne 'zasoby' zjawisk tych podmiotów, powstaje możliwość identyfikacji własnego 'tu' z 'tu' przynależnym każdego innego podmiotu<sup>35</sup>. Przez to współspełnianie uznawania w bycie przez drugich swoich subiektywnych zasobów zjawisk wytwarza się pojęcie 'prawdziwej' albo 'obiektywnej' rzeczy jako identycznego zasobu jakości, który da się wydobyć i logiczno-matematycznie ustalić abstrahując od wszelkiej relatywności. Jest to rzecz fizykalna. Jest to tym samym wyższy poziom konstytucji, na którym dokonuje się uwzględnienie relatywności konstytuujących się rzeczy zmysłowych jako konstytuujących się w związku z ciałem. Uwzględnienie tej relatywności prowadzi do przyjęcia rzeczy fizykalnej, objawiającej się w rzeczy zmysłowej. Podmiot solipsystyczny może mieć daną optymalną rzecz jako rzecz daną w normalnych warunkach spostrzegania, to znaczy rzecz z jej 'optymalnymi' własnościami geometrycznymi i jakościami zmysłowymi, lecz nie może jej apercypować jako zależnej od swojego ciała, czyli traktować jej jako przejawu 'prawdziwej', 'obiektywnej' rzeczy.

<sup>33</sup> Zob. rękopis D 12 II (1931), s. 35, w: A. Diemer, *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Philosophie*. Meissenheim am Glan 1956, s. 239.

<sup>34</sup> Striker zwraca uwagę, że pojawiający się tu pozorny paradoks jednoczesnego wchodzenia w głębię i jednoczesnej niemożliwości jej przekroczenia może rozstrzygnąć wskazanie, że istota żywa jest z jednej strony uposażona jako bryła cielesna, z drugiej zaś wchodzi u niej w grę transcendująca to uposażenie intencjonalność świadomości. Zob. E. Striker, *Philosophische Untersuchungen zum Raum*, Frankfurt a.M. 1977, s. 107.

<sup>35</sup> „Uznaję zatem w tym przedmiocie realnym analogon mojego Ja i mojego świata otaczającego, a więc drugie Ja z jego „zasobami subiektywnymi” („*Subjektivitäten*”), z jego datami wrażeniowymi, zmieniającymi się zjawiskami i przejawiającymi się w tym rzeczami. Te rzeczy uznane przez innych są także moi rzeczami: we wczuciu współspełniam to uznawanie w bycie przez drugiego, identyfikuję jakoś tę rzecz, którą mam przed sobą w sposobie pojawiania się x, z rzeczą uznawaną w bycie przez drugiego w sposobie przejawiania się y. Do tego przynależy możliwość wymiany przez zmianę miejsca [...]” (*Idee II*, s. 238 - 239).

Uwzględnienie psychofizycznych uwarunkowań może prowadzić tylko do odróżnienia tego, co optymalne, i tego, co anomalne, nie może zaś dać obiektywnej normy jako intersubiektywnego wskaźnika, zgodnie z którym każdy, nawet najbardziej optymalny zespół własności rzeczy, jest tylko zespołem ze względu na pewne momentalne 'tu' i 'teraz'. Prawdziwa rzecz intersubiektywnej konstytucji jest rzeczą naoczną na wyższym poziomie, gdyż to, co jest domniemane przez podmioty pozostające w porozumieniu, to zespół 'idealnych' własności, zarówno geometryczny jak i zmysłowych, które zasadniczo nigdy nie mogą dojść do sprezentowania i dla których ta niemożliwość idealnej prezentacji staje się przyczyną zabiegów idealizacyjnych.

Równoległe do konstytucji 'obiektywnej' rzeczy intersubiektywnego doświadczenia dokonuje się konstytucja obiektywnej przestrzeni: „Podstawowa forma wszelkiej identyfikacji intersubiektywnych danych zmysłowej zawartości jest taka, że należą one z konieczności do tego samego systemu miejsc; a jego obiektywność okazuje się w tym, że każde „tu” da się zidentyfikować z każdym względnym „tam” w odniesieniu do każdego „tu” wynikającego z wszelkiego dalszego „poruszania się” podmiotu, a wtedy też w odniesieniu do każdego „tu” przynależnego do wszelkiego innego podmiotu. To jest pewna idealna konieczność i konstytuuje ona obiektywny system miejsc, którego nie da się zmysłowo zobaczyć, lecz da się zrozumieć, *resp.* „da się unaocznic” (*erscheinbar ist*) w pewnego rodzaju wyższej naoczności, opartej na wymianie miejsc i wczuciu. W ten sposób rozwiązuje się zagadnienie „formy naoczności” i naoczności' przestrzennej. Jest ona niezmysłowa, a przecież pod innym względem zmysłowa”<sup>36</sup>.

Tak więc przez sam ruch podmiotu nie może się dokonać to, co Husserl nazywa obiektywizacją systemu miejsc. Każde nowe 'tu' dla poruszającego się, solipsystycznego podmiotu jest ciągle na nowo pewnym absolutnym 'tu', gdyż wprawdzie może on je zidentyfikować z każdym 'tam', w odniesieniu do każdego nowego 'tu', lecz ta relatywizacja prowadzi nie do obiektywizacji systemu miejsc (czyli do braku miejsc wyróżnionych), ale do tego, że wszystkie względne 'tam' stają się względne wobec nowego absolutnego 'tu'. Taki jest sens owego 'możliwe' występującego w określeniu przestrzeni zorientowanej jako takiej, w której podmiot posiada swoje absolutne 'tu' i możliwe 'tam', określające się w systemie kierunków: prawo-lewo, góra-dół, przód-tył. Sama wymiana miejsc nie wystarcza do apercpcji systemu tych miejsc jako obiektywnej przestrzeni, gdyż dopóki będzie brakować w tej przestrzeni innych podmiotów poznawanych we wczuciu, dopóty będzie to tylko ciągła wymiana przestrzeni zorientowanych dla solipsystycznych, poruszających się podmiotów. Identyfikacja każdego 'tu', przynależnego do innego podmiotu, z własnym „tu” nie ma charakteru prostej apercpcji możliwości wymiany miejsc, chodzi raczej o to, że z każdego nowego miejsca może dochodzić

<sup>36</sup> Tamże, s. 117 -118.



do prezentacji zasadniczo tego samego zasobu wyglądom, przejawiających przez siebie te same dla wszystkich podmiotów, identyczne rzeczy<sup>37</sup>. Ta takozsamość przejawów jest jednak tylko względna i przybliżona, gdyż nigdy w tym samym ‘teraz’ określony podmiot nie może mieć tego samego zjawiska, co inny podmiot.

Tak więc obiektywna, w intersubiektywnym porozumieniu ukonstytuowana przestrzeń jest przestrzenią, w której w wyglądach pokazują się rzeczy identyczne dla wszystkich podmiotów pozostających w porozumieniu. Tak ukonstytuowana przestrzeń nie jest przestrzenią, w której można odnaleźć rzeczy fizyczne, nie jest przestrzenią ‘czystą’, lecz nie jest już przestrzenią zorientowaną. Nie jest przestrzenią ‘czystą’, gdyż nie wypływa z zabiegów idealizacyjnych<sup>38</sup>, jest naoczna na wyższym poziomie (w wyższym sensie zmysłowa), nie jest zaś przestrzenią zorientowaną, gdyż przez dokonujące się we wczuciu współznanawanie w bycie subiektywnych zjawisk innych podmiotów znikają w niej wyróżnione jako absolutne ‘tu’, ‘tu’ przynależne do poszczególnych przestrzeni zorientowanych, znikają w niej wyróżnione punkty. Jest to zatem, w odróżnieniu od przestrzeni zorientowanej, przestrzeń jednorodna. Bliższe przedstawienie innych własności przestrzeni obiektywnej - np. zagadnienia jej skończoności bądź nieskończoności - wymagałoby jednak obszernego opisanego analiz Husserla, czego w ramach tego artykułu nie można uczynić.

\*

Z przedstawienia procesu konstytuowania się przestrzeni dokonanego powyżej widać przede wszystkim, że było to jedno z centralnych zagadnień w fenomenologii Husserla, w którym ogniskowały się i uwyrażniały podstawowe trudności i aporie fenomenologicznego sposobu badania. Z tego też powodu wielu badaczy związanych z fenomenologią transcendentálną uważało za słusne i pożyteczne zajęcie stanowiska wobec problemu konstytucji przestrzeni. Najczęstszym sposobem podejścia była krytyka stanowiska Husserla w wyjaśnianiu fenomenu przestrzeni, przebiegająca bądź w ten sposób, że okazywano głównie niewystarczalność rozwiązań Husserla w wyjaśnianiu tego fenomenu, bądź poprzez wskazanie tej niewystarczalności pokazywano nieprzewidywalne i doprowadzające do konieczności jej zanegowania trudności fenomenologii transcendentálnej w ogóle. Jedynym chyba badaczem, który przyjął w całej rozciągłości Husserlowską teorię konstytuowania się przestrzeni był jego bezpośredni uczeń O. Becker. Od przedstawienia jego interpretacji należy

<sup>37</sup> „[...] każdy człowiek w tym samym miejscu przestrzeni posiada z tej samej rzeczy „takie same” przejawy [...] i dlatego obiektywizuje się „widok” rzeczy, z tego samego miejsca w przestrzeni, przy tym samym oświetleniu każdy ma taki sam widok, np. pewnego krajobrazu” (tamże s. 239).

<sup>38</sup> „Już przestrzeń zorientowana (a wraz z nią *eo ipso* obiektywna przestrzeń) i wszystkie przejawiające się kształty przestrzenne dopuszczają idealizację, dają się ująć w geometrycznej czystości i „ściśle” („*exakt*”) określić” (tamże s. 118).

więc zacząć przegląd stanowisk fenomenologów (i nie tylko) dotyczących tego zagadnienia<sup>39</sup>.

Przedstawiając Husserlowską teorię konstytucji przestrzeni Becker czynił to w celu uzyskania właściwego punktu wyjścia dla analiz zmierzających do wyjaśnienia za pomocą metody fenomenologicznej podstaw geometrii<sup>40</sup>. Jako punkt wyjścia przyjmował zasady transcendentnego idealizmu Husserla, a szczególnie fenomenologiczno-konstytutywne zagadnienia wyznaczone przez problematykę czwartej części *Ideii I*, noszącej tytuł *Rozum i rzeczywistość*. W ten sposób chciał przerzucić most pomiędzy fenomenologią, szczególnie zaś analizami konstytutywnymi Husserla dotyczącymi natury i jej przestrzennej warstwy fenomenalnej, a współczesną matematyką i fizyką.

Becker odróżnia trzy główne stopnie konstytucji przestrzenności: (1) przedprzestrzenne pola albo pola rozpościerania się (*Ausbreitungsfelder*): (a) pola zmysłowe pierwszego stopnia (*Sinnesfelder*), przedprzestrzenne pola pierwszego stopnia; (b) pola ruchów organów ciała (*Organbewegungsfelder*), przedprzestrzenne pola drugiego stopnia; (2) przestrzeń zorientowaną; (3) przestrzeń homogeniczną<sup>41</sup>.

Interesująca, bo jak się później okaże powodująca najwięcej sporów, jest zasada oddzielenia pól zmysłowych pierwszego stopnia od pól ruchów organów ciała. Zasadą tą jest udział kinestez, które w polach zmysłowych pierwszego stopnia były nieobecne. Pola zmysłowe pierwszego stopnia (pole wzrokowe i pole dotykowe) są całkowicie oddzielnymi fenomenami. Są one według Beckera tego rodzaju mnogościami, w których wizualne i dotykowe daty zmysłowe, o ile są równoczesne, rozpościerają się obok siebie (*ausbreiten*)<sup>42</sup>. Takie ujęcie roli poszczególnych, wyróżnionych przez Beckera pól przedprzestrzennych staje się zrozumiałe dopiero przy uwzględnieniu struktury świadomości, którą on przyjmował. Struktura czystej świadomości ujawnia się na trzech głównych poziomach: (1) pierwotna świadomość czasu, (2) immanentna przedmiotowość (*Gegenst<sup>TM</sup>ndlichkeit*) lub immanentny strumień świadomości, (3) transcendentna przedmiotowość (*Gegenst<sup>TM</sup>ndlichkeit*) lub transcendentny świat<sup>43</sup>.

Ukonstytuowany immanentny czas jest pierwszym *principium individuationis* dla momentalnych faz strumienia przeżyć. Absolutnie iden-

<sup>39</sup> Chodzi tu o poglądy Beckera zawarte w jego pracy habilitacyjnej z 1923 r.: *Beitr<sup>TM</sup>ge zur ph<sup>TM</sup>nomenologischen Begr<sup>TM</sup>ndung der Geometrie und ihrer physikalischen Anwendungen* („Jahrbuch für Philosophie und ph<sup>TM</sup>nomenologische Forschung“ 6 (1923), s. 385-560). Becker zaznacza, że przedstawienie procesu konstytuowania się przestrzeni opiera na *Ideach I*, manuskryptach i prywatnych rozmowach z Husserlem.

<sup>40</sup> „Die vorliegende Arbeit stellt sich die Aufgabe, mittels der ph<sup>TM</sup>nomenologischen Methode die Grundlagen der Geometrie und besonders die in neuerer Zeit in grunds<sup>TM</sup>tzlichen Punkten von dem bisherigen Gebrauch abweichende Anwendungsweise der Geometrie auf Probleme der Physik aufzukl<sup>TM</sup>ren“ (O. Becker, jw., s. 385).

<sup>41</sup> Zob. tamże, s. 446.

<sup>42</sup> Zob. tamże, s. 447.

<sup>43</sup> Tamże, s. 437.

tyczne jakościowo, hyletyczne daty mogą w różnych czasach (momentach czasowych) pojawiać się i przez to istnieć w dużej liczbie egzemplarzy. Drugą zasadą indywidualizacji w immanentnej świadomości jest rozpościeranie się (*Ausbreitung*) pól zmysłowych. W polu wizualnym mogą jednocześnie (a więc nie będąc zindywidualizowanymi przez czas) pojawić się absolutnie identyczne, obok siebie istniejące barwne plamy (*farbige Flecken*). Na każdym więc elemencie pierwszego *principium individuationis* (punkcie czasowym) nabudowuje się drugie *principium*: quasi-przestrzenność. W każdym punkcie czasowym istnieje pole zmysłowe jako pewna charakterystyczna dla danego zmysłu mnogość elementów. Pole zmysłowe jest dwuwymiarowym kontinuum bez ostrych granic. „Występujące w polu wzrokowym „figury” są na wskroś immanentnymi fenomenami, są one tylko w prymitywnym sensie pierwotnej intencjonalności (jako praimpresjonalnie „posiadane”) obce wobec Ja”<sup>44</sup>.

Oprócz tego, że występujące w tym polu (polu wzrokowym) figury są immanentne, charakterystyczne jest dla niego to, iż zachodzą w nim zmiany (*Ver<sup>TM</sup>nderungen*), natomiast nie ma żadnego ruchu (*Bewegung*) we właściwym sensie, to znaczy ruchu wywołanego „włączeniem” kinestez. Konstytuowanie się tych obiektów najniższego stopnia w pierwotnej świadomości czasu nie odbywa się przez kinestezy, ani przez nic analogicznego do nich, lecz przez konieczny upływ czasu, w którym zgodnie z ‘wiecznym prawem przeznaczenia’ (*nach einem ewigen Schicksalgesetz*) wszystko zapada się z terażniejszości wciąż głębiej w przeszłość. Swoją ‘obiektywność’, która tu polega na obcości wobec Ja (pomimo tego, że są to na wskroś immanentne fenomeny), zawdzięczają te ‘figury’ z jednej strony intencjonalnej strukturze praimpresji, z drugiej zaś temu, iż konstytuują się w pierwotnej świadomości czasu. W pierwszym wypadku chodzi o to, że to, co praimpresjonalnie obecne, wskazuje intencjonalnie na to, co ma właśnie nadejść (protencja) i na to, co przed chwilą minęło (retencja). W drugim wypadku jest to nabudowywanie się na pewnym punkcie czasowym drugiego *principium individuationis*, czyli quasi-przestrzenności. Obcość wobec Ja tych figur w polach zmysłowych polega więc na tym, że są one ukonstytuowane w pewnym punkcie czasowym, a jednocześnie ich obecność wykracza intencjonalnie poza praimpresję. W ten sposób istnieją zarówno pole dotykowe, jak i wzrokowe. O polu dotykowym Becker twierdzi, że dadzą się na nie przenieść te własności, które przysługują polu wzrokowemu<sup>45</sup>.

Następnym podstopniem, drugim po polach czysto zmysłowych, są pola, w których konstytuowaniu biorą udział kinestezy. Daty kinestetyczne towarzyszą według Beckera przechodzeniu od jednej figury do drugiej. Są one elementami hyletycznymi pozbawionymi jakichkolwiek ujęć noetycznych. Tworzą podstawę świadomości ‘Ja poruszam się’. Posiadają charakterystyczne subiektywne zabarwienie, które stoi w opozycji do

<sup>44</sup> Tamże, s. 448.

<sup>45</sup> Zob. tamże, s. 448

prymitywnej obcości wobec Ja, jaką posiadają te elementy, które są praimpresjonalnie doznane. Poruszany w danym momencie człon ciała - tak, jak jest od 'wewnątrz' doświadczany - posiada w obrębie kinestetycznych mnogości określone momentalne położenie. Kinestetyczna mnogość obejmuje wszystkie możliwe położenia, z których tylko jedno dane jest jako rzeczywiście obecne. Ruch członu ciała jest doświadczany jako przejście od jednego położenia do drugiego. Każdy taki ruch, jako doznawany wrażeniowo, nosi w sobie protencję, wskazującą na pewne następstwo w postaci nowego położenia. Ta pusta protencja doznaje prawidłowych wypełnień, jeżeli każde położenie, a tym samym ruch, jest rzeczywiście, to znaczy praimpresjonalnie dany. Z tym wrażeniem kinestetycznym ruchu może zostać skojarzona pewna 'wolna' data zmysłowa. W tak zmieniającym się położeniu ciała, dzięki wypełniającym się protencjom, konstytuują się zmysłowe jedności wyższego stopnia, które osiągają transcendencję jako niezależność od przypadkowego sposobu pojawiania się, jaki przysługiwał jednościom pojawiającym się w polach zmysłowych pierwszego stopnia. Becker określa tę transcendencję jako pratranscendencję, wyrażającą się w niezależności od Ja tak skojarzonych jedności zmysłowych<sup>46</sup>.

Jednak i ta transcendencja okulomotorycznych figur (bo tak Becker określa figury konstytuujące się w sferze wzrokowej) nie jest właściwą transcendencją. Właściwą transcendencję osiągają okulomotoryczne figury dopiero poprzez odniesienie do zlokalizowanego ciała. Wraz z tym odniesieniem konstytuuje się przestrzeń zorientowana, w której indywidualizują się już nie daty czy figury, lecz sensory rzeczy. Za najistotniejszą cechę przestrzeni zorientowanej uznaje Becker to, że w niej konstytuuje się ciało jako twór przestrzenny i jako obiekt, który posiada wyróżnioną pozycję pomiędzy innymi obiektami. Przestrzeń zorientowana jest przestrzenią dla pojedynczego podmiotu, w środku której on się ciągle znajduje, i której zewnętrzną (niewyraźną) granicą jest horyzont (sklepienie niebieskie)<sup>47</sup>.

Podmiot w przestrzeni zorientowanej nie może się poruszać i dopiero zaistnienie tej możliwości równa się możliwości powstania przestrzeni homogenicznej. Wraz z ruchem wytwarzają się coraz to nowe położenia, które relatywizują absolutne 'tu' podmiotu w przestrzeni zorientowanej. Ja może zająć miejsce (przyjąć system zorientowania) innego Ja. Przez to także staje się możliwe dokonywanie 'wczucia'. Wczucie umożliwiające jest (choć chyba Becker nie przesądza, iż całkowicie zależne) od tego, że można sobie przedstawić (*vorstellen*), jak świat wygląda z pozycji przestrzennej innego podmiotu. Tak ukonstytuowana przestrzeń, w której brakuje wyróżnionych punktów, jest według Beckera przestrzenią przyrodoznawstwa, przynajmniej na poziomie naoczności, jaki przysługuje naukom opisowym (w tym także przestrzenią fizyki newtonowskiej). Becker podkreśla, że ignoruje przy tym różnicę pomiędzy przestrzenią

<sup>46</sup> Zob. tamże, s. 450.

<sup>47</sup> Zob. tamże, s. 454.

morfologiczną a przestrzenią ścisłą (*exakt*)<sup>48</sup>.

Becker był jedynym chyba badaczem, jak to już zostało zaznaczone, który akceptował w całej rozciągłości zarówno transcendentalkonstitutywny sposób podejścia do zagadnienia przestrzeni, jak też wyniki uzyskane przez Husserla w tej dziedzinie. Inni, krytykując konstytutywne analizy dotyczące przestrzeni, dochodzili w swej krytyce do zakwestionowania podstaw fenomenologii transcendentalkonstitutywności.

Spośród wielu zarzutów kierowanych pod adresem transcendentalkonstitutywności Husserla jednym z najbardziej istotnych był zarzut sensualizmu. W odniesieniu do fenomenologii jako całości H.U. Asemissen określa jej sensualistyczne podłoże jako w gruncie rzeczy nieistotną próbę odrzucenia koncepcji mechanicystycznego komponowania się przedmiotów z wrażeń, wraz z ciągłym i faktycznym pozostawianiem przy dwóch podstawowych dogmatach sensualizmu: a) widzeniu we wrażeniach elementów poznawczych doprowadzających w ostatecznym rezultacie do 'przedstawiania się' przedmiotów i b) uznawaniu wrażeń za elementarne treści świadomości. Asemissen podkreśla, że od tych dwóch założeń Husserl nigdy właściwie nie odszedł<sup>49</sup>. Wydaje się, że zarzut ten jest o tyle słuszny, o ile słuszna jest dyskredytacja sensualizmu zarówno w jego postaci klasycznej jak i Husserlowskiej, sensualizmu, który nie może być przecież negowany tylko z tej racji, że jest sensualizmem. Czym innym zaś jest to, że Husserl walcząc ze 'starym' sensualizmem, np. typu Hume'a, uwikłał się, przyjmując pewne jego założenia, w trudności, które były spowodowane nowymi konsekwencjami starych sensualistycznych dogmatów. Tak jest na przykład ze sprawą tego, jak należy rozumieć zawarte w *Ideach I* określenia materii i formy. Husserl mówi przecież, że intencjonalna *morphe*, czyli forma pozbawiona materii, nadaje sens datom zmysłowym jako pierwotnym i nieukształtowanym materiałom - *hyle*. Jednocześnie zaś, jak na to zwraca uwagę E. Stricker, tam, gdzie Husserl sądzi, że operuje czystymi, hyletycznymi datami, są to w zasadzie już usensownione treści. Tam bowiem, gdzie według Husserla powinno się mieć do czynienia z czystymi datami, tzn. w pierwotnej świadomości czasu, gdzie się one konstytuują, używa Husserl takich określeń, jak: jedność, wielość, występowanie po sobie lub obok siebie, a to wszystko są przecież, zgodnie z jego poglądami, twory kategoriałne<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Zob. tamże, s. 454.

<sup>49</sup> Zob. H.U. Asemissen, *Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls*, Kln 1957 s. 36. L. Landgrebe w artykule *Prinzipien einer Lehre vom Empfinden* („Zeitschrift für philosophische Forschung“ 8 (1954), s. 196-209) zwraca uwagę na przyczynę tego, co określa jako pozostałości sensualistycznej tradycji w Husserlowskiej koncepcji zmysłowej *hyle*. Przyczynę tej dopatruje się Landgrebe w tym, że Husserl w swych badaniach opublikowanych po *Ideach I* nie uwzględnił tych osiągnięć psychologii, jakie przyniósł gestaltizm, a także w pewnej mierze tzw. psychologia humanistyczna. Z tego powodu istnieje według Landgrebego tak wielka rozbieżność pomiędzy badawczym zawartym w *Ideach I* a analizami z np. *Ideii II*.

<sup>50</sup> Zob. E. Stricker, *ibid.*, s. 43.

Konsekwencją tego swoistego Husserlowskiego sensualizmu jest także, na jego gruncie wydawałoby się nieprzewycięzalna, aporia wzajemnego stosunku wrażeń i ciała. Husserl uważał przecież, że ciało jest ukonstytuowanym obiektem, konstytuującym się tak, jak inne obiekty w świecie, czyli dzięki usensowniającym wrażenia czynnościom intencjonalnym pozostającym w mocy Ja: „[...]jest ono [ciało] z łaski (resp. z łaski należącej do Ja źródłowej naoczności) [...]”<sup>51</sup>. Jest to oczywiście konsekwencja redukcji, której ciało jako pewna ‘faktyczność’ w świecie także bezwarunkowo podlega. Czy jednak takie konsekwentne zredukowanie ciała jest możliwe? Asemissen twierdzi, iż powstaje ogromna trudność, gdyż ciało w ten sposób, jak wszystko, co noematyczne, jest korelatem usensowniającego ujęcia wrażeń, jednocześnie zaś, jak to wynika z wielu pozostawionych przez Husserla analiz, ciało okazuje się konstytutywnym warunkiem możliwości jakichkolwiek wrażeń<sup>52</sup>. Podkreślając sensualistyczne źródło tej teorii, Asemissen dodaje, że skoro Husserl redukuje ciało, to redukuje także wrażenia, a to, że po wyłączeniu ciała, ciągle znajduje wrażenia jako treści świadomości, jest wynikiem tego, iż od początku zakładał je jako takie.

Ten sam problem wysuwa także U. Claesges, formułując go już szczegółowiej w związku z konstytucją ciała jako rzeczy rozciągłej. Ciało jest według niego tylko wtedy ukonstytuowane jako *res extensa*, o ile jest ukonstytuowane przez pewien system kinestetyczny, z drugiej strony okazuje się jednak, że wszelka kinesteza jest z istoty pojęta jako ruch pewnego cielesnego organu. Kinesteza zakłada więc w przypadku ciała to, co przez nią ma być przede wszystkim ukonstytuowane. Aporia stosunku pomiędzy ciałem a wrażeniami wiedzie do innych konsekwencji Husserlowskiego sensualizmu, które szczególnie wyraźnie występują na obszarze problematyki związanej z konstytucją przestrzeni. Ciało bowiem, tak, jak wszystkie inne obiekty - mówiąc słowami Husserla - istnieje tylko z łaski Ja. Jednocześnie, nie wnikając w zagadnienie tego, czym jest Ja transcendentalne, można powiedzieć, że po redukcji czyste Ja - jako Ja konstytuujące wszystko, co jest wobec niego zewnętrzne - jest zasadniczo czymś pozaświatowym. Takie ‘ja’ nie może mieć oczywiście żadnego miejsca w przestrzeni światowej<sup>53</sup>. Powstaje więc pytanie, jak pozaświatowe, czyste Ja może konstytuować coś takiego jak przestrzeń światowa, gdyż przecież takie określenia, jak odległość, położenie, wielkość czy kształt są określeniami wynikającymi z obecności w świecie faktycznego, a nie transcendentalnego Ja<sup>54</sup>. Tak więc albo czyste Ja jest w jakiś sposób światowe, albo konstytucja przestrzeni z mocy czystego Ja jest niemożliwa. Dalszą konsekwencją tego stanu rzeczy jest to, że mówienie,

<sup>51</sup> *Idee II*, s. 301.

<sup>52</sup> Zob. H.U. Asemissen, jw., s. 34, przyp. 52.

<sup>53</sup> „Jest bowiem bardzo ważne, że czyste Ja zajmuje całkowicie izolowane miejsce w przeciwstawieniu do wszystkiego, co realne, i w ogóle w stosunku do wszystkiego, co jeszcze można określić jako „istniejące”” (*Idee II*, s. 143).

<sup>54</sup> H.U. Asemissen, jw., s. 41 n.

jak to czyni Husserl, o wyglądach, przejawach czy aspektach, poprzez które dochodzi do spostrzegania rzeczy, także jest niemożliwe, gdy te jednostki przejawiania się chce się odnieść do czystego Ja. Wygląd rzeczy bowiem jest nie tylko relatywny ze względu na faktyczne, spostrzegające Ja, lecz jest mu także dany jako relatywny<sup>55</sup>. W pierwszym użyciu 'relatywny' to właśnie odniesiony do faktycznego, światowego, spostrzegającego Ja, w drugim zaś chodzi o wskazanie na to, iż spostrzegające Ja jest w spostrzeganiu współdane w ten sposób, że ciało jako środek wszelkiego spostrzegania jest ciągle obecne przy tym spostrzeganiu. Znajduje się ono w pewnym przestrzennym 'tu', z którego to punktu przestrzeni dany jest zarówno pewien zespół wyglądnów, zależnych od zmian położenia tego 'tu', jak też dane są wyglądy samego ciała, jako przejawiającej się wzrokowo rzeczy przestrzennej. Widać więc, że faktyczne 'ja', to 'ja' obecne w przestrzeni poprzez zapośredniczenie w ciele, nie zaś pozaświatowe, transcendentalne Ja.

W inny nieco sposób krytykuje Husserla sposób badania przestrzeni Stricker. Kwestionuje ona samo konstytutywno-transcendentalne podejście do zagadnienia przestrzeni. Rezygnuje przede wszystkim z zabiegu redukcji i sposobu analizy z niej płynącej. Czyni to głównie dlatego, iż uważa, że należy zrehabilitować konkretną subiektywność w jej faktyczności i cielesności, z drugiej strony zaś twierdzi, że tak pojęta subiektywność przeciwstawia się wszelkiego rodzaju redukcji w sensie Husserla. Zarzuca Husserlowi sensualizm w wyjaśnianiu fenomenu przestrzeni, sensualizm tego rodzaju, jaki ma miejsce u Berkeleya. Stricker twierdzi, że u podstaw poglądów na przestrzeń Berkeleya, jak też wczesnego Husserla, leży przekonanie, iż rzeczywista przestrzeń jest tylko dwuwymiarowa, a dopiero dzięki asocjacji specjalnego rodzaju może powstać złudzenie (*Idol*) trójwymiarowej głębi przestrzennej. Stary pogląd Berkeleya, jaki głosi on w nawiązaniu do teorii kojarzenia J. Locke'a, zgodnie z którym połączenie 'dat' dotykowych i wzrokowych z jednej strony i ujedniwienie aktów spostrzeżeniowych i myślowych z drugiej strony, prowadzi do przedstawienia głębi przestrzeni, odżywa na nowo u Husserla w szacie teorii konstytucji, chociaż mocno zmodyfikowany<sup>56</sup>. Stricker przedstawia schemat konstytuowania się przestrzeni u Husserla w sposób podobny do ujęcia Beckera.

Zgodnie z nauką Husserla o konstytucji rzeczy, według której do powstania pełnych rzeczy materialnych dochodzi dzięki różnorodnym syntezom, poczynając od najniższej aistetycznej syntezy wzrokowych i dotykowych praprzędmiotów, konstytucja ta przebiega na wielu poziomach. Po przedprzestrzennych polach pierwszego stopnia - polach wzrokowych i dotykowych, jako wpierw zupełnie oddzielonych, quasi-rozciągniętych mnogościach, w których indywidualizują się daty hyletyczne - następuje na

<sup>55</sup> Tamże, s. 43.

<sup>56</sup> Zob. E. Stricker, jw., s. 111

drugim poziomie rozszerzenie tych pól poprzez ruch części ciała (*Gliedmotorik*). Na tym poziomie daty wzrokowe i dotykowe zostają w pewien sposób połączone. Dopiero jednak na trzecim poziomie konstytuuje się przestrzeń zorientowana, która tworzy się z okulomotorycznego pola poprzez przekształcenie (*Umdeutung*) głębi wzrokowej w trzeci wymiar. Podstawa dla tego przekształcenia, dodaje Stricker, zostaje znaleziona przez Husserla w kinestezie, która jednak zakłada ciało jako ciało dotykalne. Konkludując stwierdza, że u podstaw myśli o owym przekształceniu leży pogląd, iż przestrzeń nie jest czymś pierwotnie danym, lecz jest czymś ‘ukonstytuowanym’, że zawiera w naiwnym przyglądaniu się nieuświadomione ‘wskazania wstecz’ (*Rückverweisungen*) na uprzednie, konstytuujące ‘dokonania’ (*Leistungen*) czystej świadomości.

Podstawowy zarzut sprowadza się więc do wskazania na płynącą z Husserlowskiego sensualizmu niemożliwość przewyciężenia aporii pomiędzy świadomością a ciałem. Podstawa przekształcenia głębi wzrokowej w przestrzeń zorientowaną leży w kinestezach, a kinestezy zakładają ukonstytuowane w pełni ciało.

Inaczej stawia zagadnienie przejścia od dwuwymiarowości do trójwymiarowości Claesges. Zarzuca on Beckerowi (a tym samym jego zarzut trafia w ujęcie konstytucji przestrzeni przedstawione przez Stricker), że obrał niewłaściwą transcendentálną wytyczną. Zdaniem Claesgesa za transcendentálną wytyczną można obrać tylko istotę rzeczy materialnej, gdyż tylko taka wytyczna pozwala na opisywanie naocznych sposobów pojawiania się rozciągłości, a co za tym idzie, pozwala na uniknięcie konieczności poszukiwania sposobu przejścia od dwuwymiarowego pola wzrokowego do trójwymiarowej przestrzeni. Becker, obierając za transcendentálną wytyczną nie istotę rzeczy materialnej, lecz przestrzeń samą, musiał, określając pole wzrokowe i dotykowe jako dwuwymiarową mnogość, poszukiwać sposobu przejścia od tej dwuwymiarowości do trójwymiarowości, mieszając tym samym ontologiczną i transcendentálną problematykę przestrzeni. Husserl wprawdzie określał pole wzrokowe jako dwuwymiarowe, lecz tę dwuwymiarowość rozumiał nie w sensie matematycznym, ale w sensie ‘naoczno-niejasnym’. Claesges tak formułuje ten zarzut: „To [naoczne uporządkowanie pola wzrokowego na to, co na lewo i na prawo i to, co w górze i w dole] nie może być w żadnym wypadku rozumiane matematycznie. [...]. W przeciwieństwie do tego Becker nie dopuszcza żadnej wątpliwości, gdy używa wymiaru w ściśle matematycznym sensie. [...] Becker od początku uczynił matematycznie wyidealizowaną przestrzeń wytyczną swojego badania. Z tego stanowiska zagadnienie konstytucji przestrzeni musiało się [...] przedstawić jako problem osiągnięcia trzeciego wymiaru”<sup>57</sup>. Claesges zwraca uwagę, że problem dwu czy trójwymiarowości w obrębie konstytutywnej teorii jest problemem pierwszeństwa kinestetycznego systemu jednoocznego (bezakomodacyjnego) przed innymi systemami, które to pierwszeństwo jest

<sup>57</sup> U. Claesges, jw., s. 86.



fenomenologicznie niewykazywalne.

To wskazanie Claesgesa na błędność punktu wyjścia Beckera, a tym samym na niekonieczność ugruntowywania trójwymiarowości w ‘*Umdeutung*’ nie jest jeszcze równoważne z rozwiązaniem bardziej podstawowego problemu kryjącego się za owym ‘*Umdeutung*’, mianowicie problemu ciała (kinestez) jako konstytuującego i konstytuowanego zarazem. Claesges znajduje rozwiązanie tego problemu poprzez zinterpretowanie kinestetycznego systemu jako kinestetycznej świadomości.

Przy konstytuującym się dotykowo ciele ta sama data występuje raz jako data prezentująca pewien aspekt, drugi raz jako data prezentująca położenie w kinestetycznym systemie miejsc. Z tego zaś wynika, że kinestetyczny system jest sobie samemu przedmiotowo dany na sposób samoapercepcji. Jest on systemem ‘refleksywnym’<sup>58</sup>. System kinestetyczny jest raz systemem w sensie ‘Ja mogę poruszać’ i jako taki jest bezpośrednio uświadamiany, drugi raz jest uświadamiany jako zapośredniczony przez siebie samego, a to wtedy, gdy nosi charakter przedmiotowy. Ten przedmiotowy charakter systemu kinestetycznego nie jest niczym innym niż ciałem. System kinestetyczny jest jednocześnie konstytuujący i konstytuowany. Konstytuujący jest jako świadomościowa, potencjalna kinestetyczna mnogość. Konstytuowany jako sam apercyjący swoje dane, jako dane przedmiotowe. Ciało więc, o ile jest kinestetycznie ukonstytuowane, jest czymś obcym wobec Ja (*Ichfremdes*) i znajduje się w świecie jako jeden z bytów rozciągających się w horyzoncie przestrzenno-czasowości. Natomiast ciało jako konstytuujące, a więc o ile podlega swobodnej rozporządzalności Ja, jest czymś z tego Ja (*Ichliches*) i jako takie przeciwstawia się całemu światu. W odniesieniu do świata zewnętrznego Ja uznaje siebie jako identyczne z ciałem, w odniesieniu do siebie samego odróżnia się od ciała, które należy do świata.

Pogląd o tym, że przestrzeń jest pierwotnie dana, a nie konstytuowana przez świadomościowe funkcje różnych poziomów, wydaje się reprezentować we wczesnej fenomenologicznej pracy H. Conrad-Martius<sup>59</sup>. Opisując pierwotny fenomen pojawiania się przestrzeni stwierdza, iż przestrzeń znany nie jako pewien fakt doświadczeniowy, nie jest ona także rezultatem dokonującego się przy każdej zmianie pozycji (zmianie aktualnego pola spostrzegania) oczekiwania spostrzeżeniowego, bądź też pewnego wglądu w istotę (*Wesenseinsicht*), lecz jest raczej tak, iż przestrzeń ‘widzimy’ poruszając się w niej coraz dalej. Naoczne posiadanie pewnego obszaru przestrzeni nie urywa się wraz z odpadnięciem sfery spostrzeżeniowej<sup>60</sup>. Owo ‘widzenie’ przestrzeni jest wprawdzie mocno

<sup>58</sup> „[...] das kin<sup>TM</sup>sthetische System sich selbst gegenst<sup>TM</sup>ndlich gegeben ist, sich selbstgegeben ist in der Weise einer Selbstapperzeption, einer „Reflexivität<sup>TM</sup>“ (tamże s. 107).

<sup>59</sup> H. Conrad-Martius, *Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Aussenwelt*, w: „Jahrbuch f|r Philosophie und ph<sup>TM</sup>nomenologische Forschung“ 3 (1916), s. 342-545.

<sup>60</sup> Tamże, s. 380.

związane z aktualnym spostrzeganiem, ale zawsze zachodzi naocnościowe wykraczanie poza granice właściwego obrębu spostrzegania. Dochodzi w ten sposób do współujmowania transcendentnych wobec pola spostrzeżeniowego części przestrzeni i do zaokrąglenia ich w swoistego rodzaju sferę o znacznej wielkości, która uporządkowana jest wobec pozycji przestrzennej podmiotu i w której zawarte jest każdorazowe pole spostrzegania (przy zamkniętych oczach = 0) jako w szczególny sposób wyróżniona część<sup>61</sup>.

Ta próba opisu pojawiania się fenomenu przestrzeni odbiega znacznie od konstytutywnego sposobu rozważania tego fenomenu. Jest to rezultat negacji założenia o niepierwotności fenomenu przestrzeni, łączący się z postulatem opisywania przestrzeni w jej pierwotnych sposobach dania. Postulat ten przyjmowały zarówno 'realistycznie nastawiona' Conrad-Martius, jak i, wychodząca również z realistycznych supozycji, Stricker<sup>62</sup>.

Inną próbą przezwyciężenia trudności zawartych w Husserlowskim ujęciu stosunku pomiędzy wrażeniami a świadomością jest L. Landgrebego interpretacja zależności pomiędzy receptywnością a spontanicznością świadomości w jej funkcjach konstytutywnych. Landgrebe pisze: „[...] pobudzalność (*Affizierbarkeit*) świadomości nie jest ostatecznym faktem, o którego podstawę możliwości nie dałoby się pytać, lecz jest ufundowana w spontaniczności (*Spontanität*) «ja poruszam się»”<sup>63</sup>. To ufundowanie receptywnej pobudzalności w spontaniczności 'ja-poruszam się' uzasadnia Landgrebe tym, że każde doznawanie wrażeń (*Empfinden*) jest doznawaniem samego siebie (*sich-selbst-empfinden*) w modus kinestetycznej świadomości własnego ciała jako organu swobodnie i bezpośrednio poruszanego poprzez wolę. Ta świadomość samego siebie w możliwości poruszania się jest świadomością - Landgrebe nawiązuje tu do Heideggera - znajdowania się (*sich-befinden*) w świecie, gdyż posiadanie wrażeń zmysłowych nie jest prostym, receptywnym przyjmowaniem dat, nie jest czystym doznawaniem czy też byciem pobudzonym, lecz jest rezultatem samoporuszania się w pewnym obrębie swobody działania. Ten obręb swobody działania, w którym dzięki ruchowi możemy intencje spostrzeżeń kierować na optimum tego, co może dzięki naszej aktywności nas pobudzać, jest światem naszego doświadczenia, przede wszystkim zaś bezpośrednim światem otaczającym<sup>64</sup>.

W podobnym kierunku, motywowana przez chęć przezwyciężenia

<sup>61</sup> Tamże, s. 381.

<sup>62</sup> W późniejszej swej pracy Conrad-Martius odeszła od ściśle fenomenologicznych analiz na rzecz metafizycznych badań próbujących zinterpretować filozoficznie wyniki nauk przyrodniczych (szczególnie fizyki) i ustalić w ten sposób rodzaj przestrzennej natury wszechświata, zob. H. Conrad-Martius, *Der Raum*, München 1958.

<sup>63</sup> L. Landgrebe, *Prinzipien einer Lehre vom Empfinden*, w: „Zeitschrift für philosophische Forschung“ 8 (1954), s. 205.

<sup>64</sup> „Vielmehr ist alles Bewusstsein von einzelnen Gegenständen nur möglich auf Grund des Bewusstseins von Welt als Horizont zuunterst als Spielraum des ich „kann mich bewegen““ (tamże, s. 206).

transcendentalnego sensualizmu Husserla poprzez wskazanie na pierwotne, aktywne znajdowanie się podmiotu wyposażonego w ciało w świecie, idzie krytyka fenomenologii transcendentalnej A. Półtawskiego. „Jeżeli uwzględnimy rolę czynności cielesnych w poznawaniu, [...] oraz powiązanie stanów psychicznych i cielesnych [...], a także uświadomimy sobie związek czystego Ja z realnym podmiotem, to trzeba, jak się zdaje, przyjąć, że pierwotne, wraźniowe przeżywanie czy czucie w swej przewadze jakościowego, „wraźniowego” elementu jest ostatecznie uświadomieniem sobie naszej cielesnej dynamiki. Jego wraźniowość polega m.in. na tym, że będąc aktualnym dynamicznym kontaktem nie jest jeszcze poznaniem w sensie aktowego czy pojęciowego ujmowania. Jasną jest chyba rzeczą, że tak ujęty pierwotny, całościowy i dynamiczny kontakt konkretnego Ja z konkretnym, choć jeszcze nie zróżnicowanym dla mnie światem, jest czymś bardzo różnym od doznawania treści wraźniowych”<sup>65</sup>. Widać z tej wypowiedzi, że Półtawski i Landgrebe zgodni są co do sposobu przewyciężenia Husserlowskiego sensualizmu i płynących z niego konsekwencji. Obaj są przekonani, że dopiero uwzględnienie czy też zrehabilitowanie ciała w jego faktyczności wyprowadzi filozofię z błędnego koła fenomenologicznego transcendentalizmu. Zarówno bowiem Landgrebe ujęcie świadomości kinestetycznej jako bezpośrednio ‘zakorzenionej’ w świecie, jak też, poparte głównie negatywnymi argumentami, analizy Półtawskiego<sup>66</sup> na rzecz okazania nieprzewyciężalnych trudności, do jakich prowadzi Husserlowski schemat ‘ujęcie - treść wraźniowa’, są w gruncie rzeczy próbą odejścia od

<sup>65</sup> A. Półtawski, *Świat, spostrzeżenie, świadomość*. Warszawa 1973, s. 413--414.

<sup>66</sup> Charakterystyczne dla współczesnej fazy krytyki fenomenologii transcendentalnej, zmierzającej do wspomnianej ‘rehabilitacji’ ciała, jest częste używanie argumentów zaczerpniętych z badań psychologicznych i psychiatrycznych, a także z innych nauk szczegółowych. Czyni to Półtawski, powołując się na badania dotyczące np. takich czy innych zmian w świadomości spowodowanych uszkodzeniami mózgu. Robi to także A. T. Tymieniecka (*Die ph<sup>TM</sup>namenologische Selbstbesinnung*. „Analecta Husserliana, The Yearbook for Phenomenological Research” 1971 vol. 1, s. 1 -10); zob. także tej samej autorki *Trzy wymiary fenomenologii - ontologiczny, transcendentalny, kosmiczny*, w: *Fenomenologia Romana Ingardena*, Warszawa 1972, s. 175-208. Pisze ona: „Uwzględniając współczesne badania psychiatryczne stwierdzamy: a) świadomość rozciąga się na różne poziomy aktywności psychosomatycznej, kończąc się w wymiarze *physis*, która nie jest świadoma, to znaczy nasycona związkami intencjonalnymi z aktualnym polem świadomości. Pozostaje ona niedostępna dla najdalszych nawet penetracji naszych intencji i nie daje się „przekształcić” w bezpośrednie „żywe doświadczenie” [...] b) ponadto odkrywamy, że psychika ogranicza się w swej autonomicznej aktywności do poziomów, na których konstytuuje się obdarzony podstawową intencjonalnością byt ludzki wraz ze światem życia. Natomiast w swych żywotnych działaniach, ta sama świadomość rozciąga się poniżej poziomu swego funkcjonowania: jej schematów konstytutywnych oraz ostatecznych uwarunkowań i reguł należy, jak się zdaje, poszukiwać niżej progu jej aktywności, w wewnętrznym działaniu natury” (*Trzy wymiary*, s. 201 - 202). A. Gurwitsch proponuje uzupełnienie analiz konstytutywnych Husserla wynikami badań psychologii gestaltystycznej. Por. A. Gurwitsch, *Beitrag zur ph<sup>TM</sup> nomenologischen Theorie der Wahrnehmung*, w: „Zeitschrift für philosophische Forschung“ 12 (1959), s. 419-437.

fenomenologicznego transcendentalizmu i dotarcia, przez radykalny zwrot, do realnego świata.

Dla takiego stanowiska wobec transcendentalnej fenomenologii Husserla charakterystyczne są pozytywne propozycje przedstawione przez Asemisena, Strüker, Póltawskiego, Tymieniecką i Piageta. Asemissen na miejsce analiz spostrzeżenia dokonanych przez Husserla, w których według niego Husserl traktował spostrzeżenie jak idealny twór, dający się *more geometrico* analizować, proponuje badanie spostrzeżenia w ramach filozoficznej antropologii, która analizując spostrzeżenie jako na wskroś faktyczne zachowanie się faktycznego podmiotu, dokonywałaby 'przeczenia' i wywartościowania wyników uzyskanych w naukach szczegółowych o człowieku<sup>67</sup>.

Strüker (i za nią idący L. Krause<sup>68</sup>) uprawiają fenomenologię pojętą jako filozoficzne uzasadnienie (*Begründung*) podstawowych przesłanek nauk szczegółowych, jako metodologię (*Wissenschaftstheorie*), co dla zagadnienia przestrzeni oznacza popartą wynikami różnych badań naukowych (przede wszystkim psychologii, psychiatrii i fizjologii) próbę 'rozumiejącego' opisanie przestrzeni w jej pierwotnej formie pojawiania się, to znaczy nie przestrzeni jako przedmiotu tetycznej świadomości, lecz przestrzeni jako prerefleksyjnie obecnej poprzez cielesny podmiot w jego zachowaniu. Strüker twierdzi, iż wszelkie rozważania o przestrzeni starające się odpowiedzieć na pytanie, czy przestrzeń posiada byt transcendentny w stosunku do świadomości, czy jest tylko fenomenem świadomości (ma tę transcendencję tylko w świadomości), są pozbawione trwałych podstaw, gdyż podmiot, który takie pytania stawia (poddaje w wątpliwość realność przestrzeni), już znajduje się w przestrzeni, którą uznaje za pewną bądź poddaje ją w wątpliwość, a powinien, zanim te pytanie postawi, zacząć szukać siebie samego tam, gdzie jego pierwotny stosunek do przestrzeni jest do znalezienia, to znaczy w swojej cielesności. Dopiero bowiem fenomenologicznie pełne rozświetlenie tego stosunku i powrót do jego konstytutywnych warstw zapewni punkt widzenia, z którego pytanie o realność przestrzeni będzie można rozumieć jako pytanie późniejsze podmiotu, który wprawdzie zgodnie ze swoimi władzami refleksowania zmuszony jest do jego postawienia, ale który dzięki tym właśnie władzom może zapomniane pytania wstępne (*Vorfragen*) samokrytycznie prześledzić<sup>69</sup>.

Takie określenie sposobu filozoficznych rozważań nad przestrzenią wskazuje jednocześnie na pojmowanie miejsce filozofii wśród innych nauk

<sup>67</sup> H.U. Asemissen, jw., s. 97.

<sup>68</sup> L. Krause, *Räumliche Umwelt. Die Phänomenologie des räumlichen Verhaltens als Beitrag zu einer psychologischen Umweltstheorie*. Berlin/New York 1974. Autor ten daje przegląd różnych teorii (psychologicznych i fenomenologicznych) dotyczących przestrzeni. Robi to przyjmując założenie, że badania pochodzące z różnych źródeł są równie uprawnione do opisywania istoty przestrzeni i stosunku podmiotu (człowieka) do niej. Charakterystyczne są tu np. rozważania nad przestrzenią melancholików.

<sup>69</sup> Strüker, jw., s. 6, 12, 156, 195-196.

i w tym zbliża się do tego, co proponują dla fenomenologicznej metody (rozumianej już tylko jako pewien sposób opisu) Póltawski i Tymieniecka. Póltawski pisze: „Natomiast metoda fenomenologicznego opisu strukturalnego, ontologicznej analizy wszelkich przedmiotów pozostających w służbie czy to ogólnej teorii bytu, czy to filozofii człowieka, czy wreszcie nauk o człowieku takich, jak psychologia czy psychiatria i nauk humanistycznych, wydaje się niezbędnym narzędziem badania [...] opis tego rodzaju wymaga, jak się zdaje, często potwierdzenia, sprawdzenia i uzupełnienia czy to w eksperymencie psychologicznym, czy to nawet w naukach takich, jak neurofizjologia i neuropatologia czy psychiatria”<sup>70</sup>. Zarówno Póltawski, jak i Tymieniecka sądzą, że wobec niezgodności opisów Husserla z wynikami badań w naukach szczegółowych o człowieku, a także wobec zdawałoby się nieprzewycięzalnych trudności wyłaniających się z samego transcendentalistycznego stanowiska Husserla, należy zrezygnować z dążących do ‘absolutu filozoficznego’ postulatów postawionych w programie fenomenologii transcendentalnej i pójść w kierunku filozofii syntetyzującej (przynajmniej w pewnym stopniu) wyniki nauk szczegółowych<sup>71</sup>.

Bardzo charakterystyczna dla opisanego wyżej nastawienia badawczego jest metoda rozwiązywania zagadnienia stosunku pomiędzy świadomością a przestrzenią, jaką posługuje się Piaget (badacz, który wprowadził nie ‘wyszedł’ z fenomenologii, lecz który ustosunkowywał się do niej krytycznie). Widać, jak na gruncie postulowanej przez niego epistemologii, pojętej jako synteza nauk szczegółowych, można pomieszać zagadnienie pierwotnego, poznawczego kontaktu z fenomenem przestrzeni, z zagadnieniem powstawania wyobrażeń i intuicji, jakie mamy np. w pierwotnej fazie rozwoju człowieka. „Trzeba zwłaszcza zauważyć, że bardzo długo oceny porządkowe przeważają nad odniesieniami metrycznymi: z dwóch prętów o równej długości (co dziecko stwierdza przez położenie ich obok siebie), z których jeden został następnie tak przesunięty, że wyprzedza nieco drugi, za „dłuższy” jest uznawany ten, który „dochodzi dalej”<sup>72</sup>.

Zarysował się w ten sposób pewien schemat podejścia do fenomenologii transcendentalnej Husserla, który z jednej strony pozwala podzielić badaczy związanych z fenomenologią, z drugiej zaś jest merytorycznym schematem wyznaczającym podział możliwych stanowisk w kwestii ‘świadomościowego’ bądź ‘nieświadomościowego’ stawiania zagadnienia

<sup>70</sup> Póltawski, jw. s. 446.

<sup>71</sup> Jeśli chodzi o badanie przestrzeni, to istnieje wiele prac dotyczących tego zagadnienia pisanych w postulowanym przez właśnie omawianych badaczy ‘nastawieniu dogmatycznym’: J. J. Gibson. *The Perception of the Visual World*, Boston 1950; C. F. G r a u m a n n, *Grundlagen einer Ph<sup>m</sup>omenologie und Psychologie der Perspektivit<sup>m</sup>t*, Berlin 1960; J. Linschoten. *Antropologische Fragen zur Raumproblematik*, w: „Stud. Gen.” 11:1958 s. 86-99; V. v. Weizsacker, *Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen*, Stuttgart 1947.

<sup>72</sup> J. Piaget, *Psychologia i epistemologia*, Warszawa 1977, s. 27.

stosunku pomiędzy świadomością a światem (świadomością a przestrzenią).

Wydaje się, że zetknięcie się i przemyślenie problemów związanych z fenomenologią transcendentálną może prowadzić do dwóch zasadniczych orientacji filozoficznych<sup>73</sup>. Tak więc, po jednej stronie znajdują się badacze, którzy bądź bez zastrzeżeń przyjmują podstawowe przesłanki filozoficznego stanowiska Husserla i na tej bazie próbują rozwijać bardziej szczegółowe analizy (Becker), bądź dostrzegając poważne trudności związane z transcendentálno-fenomenologicznym sposobem filozofowania próbują tak wykorzystać i zmodyfikować, wiodące do wydawałoby się nieprzewycięzalnych trudności, założenia i analizy Husserla, aby nie rezygnując z podstawowych przesłanek transcendentálnej fenomenologii próbować na jej podstawie wyjaśniać struktury świata i podmiotu w świecie (Conrad-Martius, Claesges, Ingarden<sup>74</sup>). Całą tę grupę filozofów charakteryzuje przekonanie (pomijając takie czy inne modyfikacje stanowisk), że nie można pod restrykcją dogmatyzmu zrezygnować z rozważenia stosunku pomiędzy świadomością a światem, a także, iż nie można zagubić ideału filozofii jako nauki powołanej do radykalnie niedogmatycznego wyjaśnienia podstaw wszelkiej wiedzy. Dla filozoficznych rozważań nad przestrzenią oznacza to uznanie tych zagadnień za centralne (obok zagadnień związanych z czasem) w kontekście prób rozwiązania problemu stosunku pomiędzy świadomością a światem.

Drugą grupę badaczy tworzą ci, którzy 'przewycięzając' transcendentálną fenomenologię Husserla idą w kierunku tak czy inaczej pojętego dogmatyzmu i minimalizmu. Nie znaczy to oczywiście, że w ramach filozofii nie jest możliwe stanowisko pośrednie w aspekcie rozważanych tu zagadnień (czego próbą, jak się zdaje, jest Ingardenowska teoria poznania i jej modyfikacje), lecz chodzi o pokazanie, do czego wiedzy radykalne przewycięzenie czy też odrzucenie problemów, które zmusiły Husserla do takiego a nie innego sformułowania podstawowych postulatów dla filozofii. Otóż, traktując w pewnym przybliżeniu stanowiska Asemisena, Stricker, Krausego, Landgrebego, Gurwitscha, Póltawskiego, Tymienieckiej i Piageta, można powiedzieć, że są one przykładami tego nurtu w filozofii, w którym wraz z uświadomieniem sobie trudności

<sup>73</sup> Nie chodzi tu oczywiście o faktycznie mający miejsce podział na odłam fenomenologów nastawionych realistycznie, *scil.* nie uznających przede wszystkim redukcji i fenomenologów kontynuujących idealistyczne stanowisko Husserla. Chodzi tutaj o szersze zagadnienie stosunku do fenomenologicznego transcendentálizmu w ogóle w aspekcie problemów związanych z konstytucją przestrzeni.

<sup>74</sup> Wprawdzie Ingarden w *Sporze o istnienie świata* zrezygnował z podstawowego dla transcendentálnej fenomenologii zabiegu redukcji w ścisłym i mocnym sensie, lecz przecież jego analizy ontologiczne w tym podstawowym dziele nie są niczym innym niż (z wykorzystaniem wielu wyników Husserla) kontynuacją postawionego przez Husserla zagadnienia stosunku pomiędzy czystą świadomością a światem. To natomiast, iż negatywny wynik *Sporu* i postulowana w nim metafizyka są niezgodne z ostatecznym stanowiskiem Husserla, nie wyłącza wcale Ingardena z kręgu badaczy przyjmujących (przynajmniej pewne) postulaty, jakie transcendentálna fenomenologia postawiła filozofii.

związanych z maksymalistycznie pojętym sposobem stawiania zagadnień filozoficznych zrezygnowano w ogóle z niedogmatycznie pojętej filozofii.

Powstaje zatem pytanie, czy wobec przedstawionych wyżej problemów związanych z konstytutywnym sposobem rozważania fenomenu przestrzeni i zasadniczych zarzutów kierowanych pod adresem fenomenologii transcendentalnej należy w ogóle odrzucić problematykę konstytutywną w sensie Husserla a wraz z nią także dążenie do ‘absolutu filozoficznego’, jakim miałby być zamiar bezzałożeniowego zbadania stosunku świadomość - świat i niedogmatycznego uzasadnienia wszelkiej wiedzy. Wydaje się, że można tego uniknąć poprzez wskazanie na następujące elementy transcendentalno-konstytutywnej fenomenologii.

Z tego, co zostało powiedziane o konstytucji przestrzeni, widać przede wszystkim, iż jest to problematyka, w której dochodzi do starcia się centralnych rozwiązań i propozycji tych rozwiązań z zakresu teorii poznania, ontologii świata, ontologii bytu ludzkiego, czy wreszcie metafizyki<sup>75</sup>. Husserl programowo odróżniał badania konstytutywne od ontologicznych z jednej strony, z drugiej zaś uważał, że systematycznie i w całej zupełności przeprowadzone rozważania konstytutywne zarówno dla formalnych jak i materialnych dziedzin wyczerpią właściwie problematykę ontologiczną. Fenomenolog dokonujący badań konstytutywnych bierze wprawdzie z ontologii pewne podstawowe pojęcia jako tzw. transcendentalne wytyczne, lecz dokonywane przez niego rozważania z zakresu konstytucji są w swoim wykazywaniu i prawomocności poznawczej zupełnie samodzielne. Husserl był przekonany, że pełne przeprowadzenie badań z zakresu konstytucji statycznej i genetycznej pozwoli w rezultacie uzyskać pełną fenomenologię rozumu, a taka fenomenologia utożsami się z fenomenologią w ogóle<sup>76</sup>. Jednocześnie uważał, że ostatecznym celem badań konstytutywnych jest pewien rodzaj teoriopoznawczego uprawomocnienia kolejnych warstw odkrywanych w tych badaniach, a ostatecznie był skłonny sądzić, że wraz z redukcją problematyki fenomenologicznej do problemów statycznej i genetycznej konstytucji fenomenologia da się określić jako transcendentalna teoria poznania<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> Asemissen sądzi, że Husserlowska teoria konstytucji przedmiotów jako konstytuowanych z noetycznie usensowniającego ujęcia hyletycznych dat oznacza krok w metafizykę. „Denn die ph<sup>TM</sup>nomenal dem reellen Erlebnisbestand transzendente Stellung des Gegenstandes wird nicht mehr als urspr<sup>TM</sup>ngliche anerkannt, sondern der Ursprung des Gegenstandes wird in den reellen Erlebnisbestand verlegt“ (H.U., Asemissen, jw. s. 68).

<sup>76</sup> Zob. *Idee I* s. 508 - 509.

<sup>77</sup> „Mit der Reduktion der ph<sup>TM</sup>nomenologischen Problematik auf den einheitlichen Gesamttitel der (statischen und genetischen) Konstitution der Gegenst<sup>TM</sup>ndlichkeiten m<sup>TM</sup>glichen Bewusstseins scheint die Ph<sup>TM</sup>nomenologie sich rechtm<sup>TM</sup>ig auch als transzendente Erkenntnistheorie zu kennzeichnen“ (E. Husserl, *Cartesiansche Meditationen*, s. 114-115). W *Ideach I* Husserl, ograniczając rozważania do na razie tylko programowego przedstawienia podstawowych rysów fenomenologii, pisze: „Jednak należy zauważyć, że cel nasz tutaj nie na tym polegał, by dać wyczerpującą teorię takiej transcendentalnej konstytucji i zarysować przez to jakąś nową teorię poznania w

Wydawać by się mogło na pierwszy rzut oka, że zachodzi u Husserla proste utożsamienie konstytuowania się czegoś w świadomości i poznawania czegoś. Świadczyć by mogło o tym jego rozumienie poznania. W *Ideach I* czytamy bowiem: „Poznanie, to przeważnie nazwa dla logicznej prawdy: określona z punktu widzenia podmiotu, jako odpowiednik oczywistego sądzenia, ale także nazwa dla wszelkiego oczywistego sądzenia samego, a w końcu dla każdego przeświadczeniowego aktu rozumu”<sup>78</sup>. Jeśli więc poznanie w myśl ostatniego i najbardziej ogólnego określenia jest równoważne z każdym przeświadczeniowym aktem rozumu, czyli z aktem tetycznego, uznającego istnienie np. spostrzeganego obiektu jako noematu, noetycznego mniemania, to przy założeniu absolutnej twórczości świadomości w swym zasadniczym rysie aktowego osądzania czy uznawania czegoś w bycie, konstytuowanie się jest tym samym, co poznawanie. Znika więc różnica pomiędzy poznawaniem a konstytuowaniem, a mówiąc paradoksalnie: Husserlowska świadomość konstytuująca świat niczego nie poznaje, wszystko ‘tylko’ konstytuuje. Tak jest jednak w nastawieniu naturalnym, w którym ‘konstytuowanie’ jest czymś pierwotnym i naturalnym dla świadomości. Wraz jednak z odkryciem transcendentalnej świadomości poprzez redukcję ma już miejsce inna sytuacja. Teraz można prowadzić badania konstytutywne, w których świadomość (transcendentalnie oczyszczona świadomość badającego) nie jest już świadomością konstytuującą (i nie powinna nią być, gdyż prowadziłoby to nieuchronnie do błędnego koła), lecz świadomością ‘odpoznającą’ własne wytwory. Teraz też poznanie ma charakter przeświadczeniowych aktów rozumu, lecz z tą istotną różnicą, iż cały dostępny transcendentalnej świadomości obszar wytworów świadomości naturalnej nie jest przez nią konstytuowany, ale jako ‘wprzód zadana faktyczność’ jest poznawany, a właściwie ‘odpoznawany’. Nie znika więc różnica pomiędzy poznawaniem a konstytuowaniem, tylko zostaje przeniesiona na grunt konstytutywnych badań wytworów świadomości. W ten sposób badania konstytutywne przeprowadzone w całej rozciągłości mogą stać się równoważne z transcendentalną teorią poznania jako metateorią świadomości konstytuującej przedmioty. Będą to badania metateoretyczne, gdyż np. w stosunku do badań ontologicznych, prowadzonych nawet pod klauzulą redukcji (takiego czy innego stopnia) znajdują się one na wyższym poziomie teoretycznym jako ustalające prawomocność tego, co w ontologii jest uzmienniane, uzmienniane bez wchodzenia w zagadnienie prawomocności konstytutywnego wytworu wziętego do uzmienniania.

Powstaje jednak pewna zasadnicza wątpliwość co do sensu tak określonej teorii poznania w ramach transcendentalnej fenomenologii. Otóż, jaki ma sens uprawomocnianie czegokolwiek ze świadomości naturalnego nastawienia, skoro ta świadomość jest świadomością wyłącznie konstytuującą? Jest wprawdzie tak, że w badaniach konstytutywnych mamy

---

odniesieniu do tego, co realne” (s. 172).

<sup>78</sup> Tamże, s. 459.



do czynienia z poznaniem, a nie z konstytuowaniem, lecz to poznanie jest tylko poznaniem ‘używanym’ w transcendentalnej teorii poznania, jaką są badania konstytutywne, nie zaś ‘poznaniem’ uprawomocnianym w niej, gdyż to, co jest ‘uprawomocniane’ jest już z zakresu naturalnej świadomości konstytuującej przedmioty.

Aby uchylić tę trudność, trzeba przypomnieć jeden z motywów, który doprowadził Husserla do zabiegu redukcji transcendentalnej. Jak wiadomo, motywem tym był motyw epistemologiczny, mianowicie powątpiewalność spostrzeżenia transcendentnego w przeciwstawieniu do niepowątpiewalności spostrzeżenia immanentnego. Husserl chciał znaleźć taką płaszczyznę badania, na której dałoby się rozstrzygnąć ostatecznie i niedogmatycznie kwestię wartości różnych rodzajów poznań i uzyskiwanych w nich rezultatów poznawczych. Po redukcji (a faktycznie właściwie przed nią) Husserl rozstrzygnął o absolutnym bycie świadomości w stosunku do tego, co realne, jednak ta decyzja, do pewnego stopnia arbitralna filozoficznie, nie przekreśliła możliwości dalszych analiz prowadzonych pod klauzulą redukcji, w których uchylenie tego arbitralnego rozstrzygnięcia mogło być w trakcie badań osiągnięte na gruncie nie zawierającym dogmatycznych presupozycji pochodzących z wyników innych nauk (filozoficznych i niefilozoficznych). Sytuacja faktyczno-historyczna, a także merytoryczna po zabiegu redukcji dokonany w *Ideach I* była taka, iż został wprowadzony ustalony stosunek pomiędzy świadomością a światem i były postawione zagadnienia konstytutywne, jako zagadnienia w ostatecznym swym zamierzeniu teoriopoznawcze, lecz nie było przesądzone (i Husserl nie był o tym przekonany), czy świadomość w swych funkcjach konstytutywnych jest absolutnie twórcza. Tak więc badania konstytutywne prowadzone w tym okresie przez Husserla mogły być badaniami teoriopoznawczymi, gdyż nie tylko istniało poznanie poznania jako poznanie ‘używane’ w badaniach konstytutywnych, lecz także istniała uzasadniona konieczność okazywania, czy świadomość w swych funkcjach poznawczych z konieczności, a więc i prawomocnie doprowadza do pojawienia się takich a nie innych fenomenów.

Niezależnie więc od wszystkich trudności wysuwanych pod adresem możliwości konstytuowania przestrzeni przez ustaloną w swej istocie przez Husserla świadomość, wydaje się być słuszne przyjęcie postulatu, aby natura i pochodzenie fenomenu przestrzeni (i w ogóle relacje pomiędzy świadomością a światem) były badane w ramach niedogmatycznie pojętej teorii poznania. Czy teoria poznania, na gruncie której miałoby dojść do realizacji tego postulatu, musiałaby zmierzać w kierunku Husserlowskiej transcendentalno-konstytutywnej teorii poznania, czy np. Ingardenowskiej teorii poznania, pozostaje zagadnieniem do rozważenia i do rozstrzygnięcia, zaś to rozstrzygnięcie i wybór którejś z koncepcji będzie miało za swój istotny probierz konieczność zadawalającego filozoficznie zbadania natury przestrzeni. Jeżeli wyniki dociekań Husserla nad tym

zagadnieniem w ramach transcendentальной теории познания, jaką były badania konstytutywne, kaźalyby zrezygnować z rozstrzygnięcia o absolutnej twórczości świadomości (do czego, jak się wydaje, faktycznie skłania przemyślenie rezultatów analiz Husserla), to jednak sam postulat niedogmatycznego i prowadzonego w ramach pewnej przynajmniej redukcji (np. redukcji od faktycznej obowiązywalności wyników nauk szczegółowych) badania wartości różnych rodzajów poznań i ich rezultatów wydaje się pozostawać w mocy<sup>79</sup>.

#### EINIGE PROBLEME DER HUSSERLSCHEN THEORIE DER RAUMKONSTITUTION

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

Dieser Artikel stellt die Grundz]ge der Husserlschen Theorie der Raumkonstitution vor und er]tert die von sich der Ph<sup>TM</sup>nomenologie widmenden Forschern vollzogene Kritik dieser Theorie. Der erste Teil ist der Besprechung der Interpretation der Theorie der Raumkonstitution gewidmet, welche man auf der Grundlage der *Ideen I* und *Ideen II* sowie anderer Werke Husserls und bestimmter Aussagen aus seinen Manuskripten zum Thema der Raumkonstitution vollziehen kann. In diesem Teil rekonstruiert der Autor Husserls Forschungsprogramm, welches ihm die Schaffung der Grundlagen einer nichtmathematischen Lehre vom Raum im Rahmen der transzendentalen Ph<sup>TM</sup>nomenologie erm]glichte. Danach werden die Etappen des Konstitutionsprozesses besprochen, die im Endresultat das Auftreten des sog. objektiven Raumes erm]glichen. Der zweite Teil enth]lt die Darstellung der von Husserls unmittelbarem Sch]ller O. Becker vollzogenen

<sup>79</sup> Powyższe przedstawienie Husserlowskiej teorii konstytucji przestrzeni, omówienie stanowisk filozoficznych powstałych w dyskusji z tą teorią, jak też próba określenia roli problematyki teoriopoznawczej w filozofii nie są wolne od pewnych braków podyktowanych rozmiarami i potrzebami samego artykułu. Stawiając sobie za cel pracy omówienie w możliwie skondensowanej formie wymienionych zagadnień autor musiał zrezygnować z pokazania ewolucji poglądów Husserla w teorii fenomenologii, jak też równoległej do niej ewolucji pewnych pomysłów w zakresie sposobów konstituowania się przestrzeni. Ograniczona też była możliwość omówienia wszystkich ważnych zagadnień związanych z przedstawionymi etapami konstituowania się przestrzeni (np. Husserlowskiego opisu przestrzeni wyidealizowanej jako opozycyjnego członu do intersubiektywnej przestrzeni *Lebensweltu*), których bogactwo i wielorakie powiązania z wieloma innymi elementami filozofii Husserla zawierają rękopisy wydane przez U. Claesgesa pt. *Ding und Raum. Vorlesungen 1907* (Den Haag 1973). Można tu tylko zwrócić uwagę, że przy przedstawieniu dążącym do pełności należałoby uwzględnić zarysowującą się w pismach Husserla fenomenologię fenomenologii i fenomenologiczną historiozofię, w których dokonywał się zwrot od ustalonych poprzednio koncepcji prawdy i kryterium prawdy, *scil.* dokonywało się zakwestionowanie źródłowo naocznej prezentacji jako kryterium teoriopoznawczego i modyfikacja koncepcji prawdy przedmiotowej. Należałoby także zwrócić uwagę na zagadnienie struktury świadomości (w tym na takie zagadnienia, jak zarzucana Husserlowi teoria trzech 'ja': 'ja' naturalnego nastawienia, 'ja' dokonującego redukcji i 'ja' transcendentálnego), różne koncepcje badania konstytutywnego (od koncepcji czysto opisowej aż do koncepcji wyjaśniająco-uprawomocniającej), czy też wreszcie omówić różne rodzaje syntez biorących udział w konstituowaniu przestrzeni. W ten sposób można byłoby osiągnąć głębsze uzasadnienie stanowisk przedstawionych w dyskusji nad czysto świadomościowym bądź cielesno-świadomościowym badaniem relacji pomiędzy świadomością a światem, a także głębiej usprawiedliwić obronę trafności i zasadności maksymalistycznie pojętej teorii poznania.

Interpretation des Konstitutionsprozesses des Raumes, die von den sich der Ph<sup>TM</sup>nomenologie widmenden Forschern durchgeführte Kritik der Husserlschen Theorie der Raumkonstitution sowie den Versuch eines Hinweises auf die vom Gesichtspunkt der als radikal undogmatische Wissenschaft verstandenen Philosophie trotz der auftretenden Schwierigkeiten im Programm der transzendentalen Ph<sup>TM</sup>nomenologie unver<sup>TM</sup>u<sup>TM</sup>erlich enthaltenen Postulate.

Der Autor bemüht sich zu zeigen, daß die Kritik der Husserlschen Theorie der Raumkonstitution und mit ihr die Kritik der transzendentalen Ph<sup>TM</sup>nomenologie im allgemeinen die Forscher in zwei Gruppen spaltete, die entgegengesetzte Standpunkte in der Frage des Ver<sup>TM</sup>ndnisses des Charakters der Philosophie einnehmen. Zusammen mit der Wahrnehmung vieler Aporien der Husserlschen Theorie der Raumkonstitution und dem Hinweis darauf, daß es sich dabei um Aporien handelt, die sich bis ins Programm der transzendentalen Ph<sup>TM</sup>nomenologie hinein erstrecken, wurde in der Mehrheit auf das Betreiben einer als autonom und radikal undogmatisches Erkennen verstandenen Philosophie verzichtet. Nur wenige hielten die im Programm der Ph<sup>TM</sup>nomenologie enthaltenen Postulate aufrecht und versuchten eine maximalistisch verstandene Philosophie zu betreiben. Der Autor nimmt zu diesem Sachverhalt Stellung, indem er versucht, solch eine Interpretation der transzendentalen Reduktion und konstitutiven Untersuchung aufzuzeigen, die erlaubt, das Problem der Beziehung zwischen Bewußtsein und Welt (und dabei auch das Problem der Herkunft des Raumph<sup>TM</sup>omens) im Rahmen einer undogmatisch verstandenen Erkenntnistheorie zu erörtern, ohne von dem im Forschungsprogramm der transzendentalen Ph<sup>TM</sup>nomenologie abgesteckten Ideal der Philosophie abzugehen.