

Stanisław Judycki

## Fenomenologia a metafizyka w perspektywie rozważań Edmunda Husserla\*

Jak o tym świadczą jego uwagi do paragrafów 40 i 41 książki M. Heideggera *Kant und das Problem der Metaphysik*<sup>1</sup>, Husserl zdecydowanie negował pytanie o sens bytu jako pytanie wyjściowe w filozofii. Według Husserla chodzić może tylko o to, aby przebadany ontologicznie świat (przebadany co do swych formalnych i materialnych pryncypiów) analizować w świetle pytania o sposób jego konstytuowania się w świadomości, w subiektywności czy też w podmiocie. Jest to konstatacja historyczna, odsłania ona jednak komplikację sformułowanego w tytule zagadnienia: fenomenologia a metafizyka. Widać w niej bowiem nagromadzenie interpretacyjnie wieloznacznych pojęć: byt, sens, konstytucja<sup>2</sup>. Wobec tej wieloznaczności poniższa analiza będzie, świadomie niekiedy upraszczającą, próbą wydobycia przynajmniej kilku możliwych znaczeń terminów fenomenologia i metafizyka.

Pytanie systematyczne jest następujące: czy filozofia Husserla jest metafizyką, a jeżeli tak, to jakiego typu? W trakcie poszukiwania odpowiedzi nie da się uniknąć pytania historycznego: jak Husserl rozumiał metafizykę?

Aby nie poprzestać na czysto immanentnej i historycznej analizie, należy dysponować przede wszystkim jakimś pojęciem metafizyki. Można zaproponować następujące. Metafizyka wyrasta z istotnie ludzkiej dążności do poznania nie tylko poszczególnych kategorii rzeczywistości, lecz także jej całości. Stąd, po pierwsze, metafizyka to poszukiwanie najbardziej uniwersalnego poznania i najbardziej uniwersalnych własności tego, co istnieje. Te własności to tzw. transcendentalne własności bytu w ujęciu filozofii scholastycznej. Po drugie, jest to przyjęcie, że możliwa jest i istnieje wiedza konieczna dotycząca przynajmniej najbardziej ogólnych własności bytu. Jako terminy określające źródło tej wiedzy pojawiły się takie słowa, jak: intuicja intelektualna, poznanie syntetyczne *a priori*, poznanie ejdetyczne, intelekacja. Po trzecie, metafizyka łączy się z przyjęciem zasady racji dostatecznej i wiążącej się z nią intuicji o racjonalności (tzn. przede wszystkim niesprzeczności i poznawalności) bytu. Te

---

<sup>1</sup> Poniższy tekst został opublikowany w: „Zeszyty Naukowe KUL” 31(1988), nr 3, s. 11-17; jest to zmodyfikowana wersja odczytu wygłoszonego na V Zjeździe Filozofii Polskiej w Krakowie w 1987 r.

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt a/M 1973<sup>4</sup> (tłum. pol. Warszawa 1989). Informacje na ten temat podaje I. Kern w: *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag 1964 s.188.

<sup>3</sup> Na temat fenomenologia a metafizyka pisali m.in.: L. Landgrebe, *Ph<sup>TM</sup>nomenologische Bewusstseinsanalyse und Metaphysik*, w: L. Landgrebe, *Der Weg der Ph<sup>TM</sup>nomenologie. Das Problem einer urspr[iglichen Erfahrung*, G|tersloh 1963 s. 75-110; G. Luijpen, *Phenomenology and Metaphysics*. Pittsburgh 1965; G. Funke, *Ph<sup>TM</sup>nomenologie - Metaphysik oder Methode*, Bonn 1979<sup>3</sup>; A. Molinaro, *Fenomenologia e metafisica*, Roma 1980.

trzy tezy należy uznać za leżące bardziej po stronie metody i postawy metafizycznej. Po stronie bardziej treściowej należy dodać jeszcze dwie. Po czwarte, tezę o realizmie poznania, czyli o tym, że to, co istnieje jest w swoim istnieniu i uposażeniu niezależne od poznającego podmiotu oraz - po piąte - bazową intuicję metafizyki klasycznej, tzn. intuicję stwierdzającą kontyngencję bytu.

Tych pięć tez stanowi rekonstrukcję metodycznej i częściowo także treściowej struktury metafizyki klasycznej. Oczywiście, metafizykę można pojmować inaczej<sup>3</sup>, np. bardzo szeroko, to znaczy tak, że każda dostatecznie mocna i uniwersalna teza na temat bytu w ogóle, czy jakiejś z jego kategorii jest tezą metafizyczną. Można uprawiać metafizykę hipotetycznie, odrzucając istnienie poznania koniecznego i istotowego. Można ją uprawiać bardzo partykularnie, czy też wychodząc od człowieka lub poznania samego. Zaprezentowane wyżej ujęcie metafizyki ma jednak tę zaletę, że jest na tyle specyficzne, iż pozwala coś powiedzieć na temat metafizyki w filozofii Husserla. Ograniczę się więc do niego, pozostawiając analizę jego modyfikacji dalszym rozważaniom.

Od razu należy stwierdzić, że Husserl był metafizykiem (czy też jego filozofia była metafizyką), jeśli chodzi o dwie pierwsze składowe idee metafizyki, a więc w fenomenologii transcendentnej chodziło zarówno o poznanie najbardziej uniwersalne tego, co istnieje, jak też założona była w teorii poznania ejdetycznego możliwość dotarcia do koniecznych i ostatecznych elementów rzeczywistości. Ta kwestia wydaje się nie podlegać dyskusji, chociaż oczywiście jest sprawą samą dla siebie, czy takie poznanie bytu jest możliwe. Pozostają zatem do rozważenia zagadnienia racji dostatecznej, realizmu i kontyngencji. W tym celu należy zwrócić uwagę na pojęcie fenomenologii.

Istnieją dwa odrębne pojęcia fenomenologii. W pierwszym, fenomenologia to specyficzny typ techniki patrzenia, opisu i częściowo analizy. Jest to przede wszystkim uniwersalizujący opis. Widząc stół, za nim krzesła i dalej ścianę, formułuję stąd strukturalne prawo horyzontalności dla spostrzeżenia zmysłowego zewnętrznego. W ten sposób można zbudować fenomenologię spostrzegania, żywego ciała, wstępu czy ateizmu. Przynależność do tej lub innej sfery bytowej, stopień abstrakcyjności czy konkretności przedmiotów poddawanych opisowi fenomenologicznemu nie mają znaczenia. W tym sensie fenomenologicznym powinien być każdy filozof i do pewnego stopnia każdy naukowiec, o ile tylko chcą rzetelnie poznawać przedmioty swoich badań. Ten sens fenomenologii obecny jest oczywiście w pismach Husserla i on właśnie wywarł największy wpływ na tzw. szkołę fenomenologiczną, filozofię i nauki humanistyczne XX wieku. Fenomen tutaj to sposób odsłaniania się różnego typu przedmiotów.

Drugie pojęcie fenomenologii wiąże się z tzw. zasadą immanencji lub -jak to nazwał N. Hartmann - przesądem korelatywistycznym<sup>4</sup>. Najogólniejsza formuła tej zasady brzmi: wszystko, co dla mnie jest obecne, obecne jest tylko jako fakt świadomości. Zasada ta pojęta jest tak mocno, że nie ma od niej żadnej 'ucieczki': ani w kierunku jakiegokolwiek transcendencji

<sup>3</sup> Por. np. S. Kamiński, *Metody współczesnej metafizyki*. „Roczniki Filozoficzne” 15(1967), z. 1, s. 5-39.

<sup>4</sup> N. Hartmann, *Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin 1935, s. 16-19 i 84-85.

horyzontalnej (światowej), ani w kierunku transcendencji wertykalnej (pozaświatowej). Każda transcendencja jest tylko faktem dla świadomości. W ten sposób dochodzi do sfenomenalizowania bytu. Fenomenalizację tę można interpretować początkowo neutralnie. Osławiona *epoche*, czy też redukcja jest - przynajmniej wstępnie - taką neutralno-refleksyjną postawą. Dzięki niej zajmuje się bowiem stanowisko, w którym świat, a w tym także ja sam jako człowiek, staje się tylko pewną daną dla wyższego poziomu refleksji. Rozwiązanie Husserla jest w tym wypadku o tyle nietypowe, że nie poszedł on w kierunku klasycznego fenomenalizmu. Za fenomenami nie ma jakichś tajemniczych rzeczy samych w sobie. Fenomeny odsłaniają nam rzeczy same, ale - jak twierdził Husserl - każda rzecz i świat jako całość jest tylko fenomenem dla świadomości. To już jednak jest przekroczenie początkowej neutralności zasady immanencji i wymaga uzasadnienia. Filozoficzna aktywność Husserla była próbą dostarczenia argumentów na rzecz tylko fenomenalności świata. Fenomenologia w drugim sensie to nie tylko próba precyzyjnego opisu, lecz także zajęcie stanowiska korelatywistycznego. To stanowisko nie przesądza, ale przynajmniej otwiera drogę do argumentacyjnie ufundowanego sfenomenalizowania bytu oraz do idealizmu.

Dla prezentowanego tu ujęcia relacji fenomenologia - metafizyka nie jest rozstrzygające szczegółowe rozwinięcie argumentacji Husserla. Faktem jest, że w tych argumentacjach Husserl wykraczał poza sam opis, formułując mocne i uniwersalne tezy na temat sposobu istnienia poszczególnych sfer bytowych. I tak, przykładowo, już w tzw. *Ideach I* wyraźnie wypowiedziana jest podstawowa teza idealizmu transcendentalnego: świadomość jest tym, co „*nulla «re» indiget ad existendum*”<sup>5</sup>. Nie tylko opis jej charakteru, lecz przede wszystkim twierdzenie, że tzw. wewnętrzna świadomość czasu jest źródłem czasu obiektywnego stanowią składnik filozofii fenomenologicznej Husserla<sup>6</sup>. Także w teorii konstytucji przestrzeni, przebiegającej od dwuwymiarowych przestrzeni dla poszczególnych zmysłów, przez przestrzeń zorientowaną, syntetyzująca funkcja świadomości odgrywa fundamentalną rolę przy powstaniu fenomenu przestrzeni obiektywnej<sup>7</sup>. Metafizyczna jest również teleologia historii w ujęciu Husserla, rozumiana przez niego jako ukierunkowany na powstanie fenomenologii transcendentalnej rozwój myśli Zachodu<sup>8</sup>.

Te przykłady nie są pomyślane jako mające ilustrować ‘błąd idealizmu’. Mają one jedynie uprzytomnić, że zatrzymanie się na poziomie opisu filozoficznie równałoby się opowiadaniu stanu faktycznego. Takie opisowe opowiadanie jest doniosłe filozoficznie, lecz tylko potencjalnie doniosłe. Nie jest możliwa czysto opisowa filozofia, aby była filozofią musi być filozofią

<sup>5</sup> E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Ph<sup>TM</sup>nomenologie und ph<sup>TM</sup>nomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einf}hrung in die reine Ph<sup>TM</sup>nomenologie*, neu hrsg. von K. Schuhmann, Den Haag 1976 s. 91-92 (tłum. pol. D. Gierulanka. Warszawa 1975 s. 147-148).

<sup>6</sup> Por. K. HeId, *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*, Den Haag 1966.

<sup>7</sup> Por. E. Husserl, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, hrsg. von U. Claesges, Den Haag 1973; U. Claesges, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Den Haag 1964.

<sup>8</sup> Por. G.H. Vasquez, *Intentionalit<sup>TMt</sup> ais Verantwortung. Geschichtesteleologie und Teleologie der Intentionalit<sup>TMt</sup> bei Husserl*, Den Haag 1976.

‘rewidująca’ w sensie P.F. Strawsona<sup>9</sup>. Stąd, aby fenomenologia mogła być także filozofią wyjaśniającą, konieczne były tezy metafizyczne. Należy przy tym przypomnieć: chodzi teraz o metafizykę w tym wymienionym już, nie specyficznym sensie, gdzie każda dosyć uniwersalna teza na temat istotnego uposażenia i sposobu istnienia pewnego fragmentu bytu jest tezą metafizyczną.

W tym kontekście można też rozstrzygnąć kwestię, czy Husserl postawił pytanie o byt, czyli tzw. ‘*Seinsfrage*’. Z pewnością tak<sup>10</sup>. Maksymalnie uniwersalne, czyli transcendentalne badanie, na czym polega relacja byt - świadomość jest postawieniem takiego pytania. Faktycznie łączyło się ono także z częściowym przynajmniej jego rozwiązaniem. Rozwiązaniem tym był transcendentalny idealizm. Dalej jednak pozostaje nierozstrzygnięte pytanie, czy Husserl był metafizykiem (podejmował zagadnienia metafizyczne) w specyficznym, tzn. w klasycznym sensie?

Wykład inauguracyjny Husserla z 1887 roku pod tytułem *Cele i zadania metafizyki* nie zachował się<sup>11</sup>. Na podstawie jego pism można jednak stwierdzić, że posługiwał się on dwoma pojęciami metafizyki<sup>12</sup>. Pierwsze, wcześniejsze, to to, w którym ontologia jako nauka aprioryczna ustala sens takich pojęć, jak rzecz, proces, zdarzenie itd. Zadaniem metafizyki jest zbadanie, jaki sens mają one faktycznie, a stąd stwierdzenie, jaki charakter ma byt realny. W drugim sensie, co uwypukla L. Landgrebe, metafizyka dla Husserla jest nauką o faktach i jako taka - według Landgrebego - stoi w opozycji do jej tradycyjnego rozumienia. Punktem wyjścia dla niej ma być teleologia historii<sup>13</sup>. Sam Husserl pisze, że metafizyka w drugim, należy sądzić właściwym sensie, dotyczy ‘irracjonalnego faktu ostatecznej subiektywności’<sup>14</sup>. Co to znaczy?

Już prawie klasyczną stała się taka wykładnia ostatecznego sensu filozofii Husserla, przy której stwierdza się, że absolutna świadomość i świat, czy też absolutna świadomość i ostateczny materiał konstytucji (być może są nim daty wrażeniowe?) stoją na przeciw siebie jako dalej już niewyjaśnialne fakty<sup>15</sup>. Husserl napisał: „Absolut, który odsłaniający jest absolutnym faktem”<sup>16</sup>. Konstytucja jako całość jest historyczna, co znaczy, że zarówno jej ‘jak’ i jej ‘że’ są niewyjaśnialne w ramach transcendentalno-fenomenologicznego

<sup>9</sup> Por. P. F. Strawson, *Indywidua. Próba metafizyki opisowe*, Warszawa 1980.

<sup>10</sup> Por. E. Stricker, *Das Problem der epoche in der Philosophie Edmund Husserls*, w: E. Stricker, *Phänomenologische Studien*, Frankfurt am Main 1987, s. 44.

<sup>11</sup> Por. L. Landgrebe, *Meditation über Husserls Wort „Geschichte ist das grosse Faktum des absoluten Seins“*, w: L. Landgrebe, *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg 1982 s. 39.

<sup>12</sup> Por. E. Husserl, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/1907*, hrsg. von U. Melle, Dordrecht 1984 s. 100; *Erste Philosophie 1923/24. Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, Hrsg. von R. Boehm. Den Haag 1953 s. 187-188; *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen. Sommersemester 1925*, hrsg. von W. Biemel, Den Haag 1963, s. XX; *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. von S. Strasser, Den Haag 1963 s. 166 (tłum. pol. A. Wajs. Warszawa 1982 s. 208-209).

<sup>13</sup> Por. L. Landgrebe, *Meditationen*, s. 39.

<sup>14</sup> E. Husserl, *Erste Philosophie. Erster Teil* s. 188.

<sup>15</sup> Por. E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1967 s. 198.

<sup>16</sup> E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935*, hrsg. von I. Kern. Den Haag 1973 s. 404. Por. też: „Aber das Eidos transzendentales Ich ist undenkbar ohne transzendentales Ich als faktisches” (tamże s. 385).

podejścia. Konstytucja nie da się skonstruować z ja. Jest ona mu faktycznie dana. Komentatorzy Husserla podkreślają tutaj, że świadomość transcendentálna jest warunkiem koniecznym, lecz nie warunkiem wystarczającym świata<sup>17</sup>.

Narzuca się dosyć wyraźnie, że faktyczność transcendentálnej subiektywności i faktyczność świata (wzgl. ostatecznego materiału konstytucji) przypomina wgląd metafizyki klasycznej dotyczący kontyngencji bytu. W tym wypadku chodzi o to, że zarówno istnienie jak i taka a nie inna struktura oraz uposażenie świadomości i świata nie są z siebie wywodliwe ani nie zawierają w sobie racji własnego istnienia. To byłoby przeciw tezie Landgrebego, że sens metafizyki u Husserla jest całkowicie inny niż tradycyjny. Są przynajmniej trzy elementy z tej tradycji: uniwersalizm (wzgl. transcendentalizm), poznanie koniecznych stanów rzeczy i stwierdzenie kontyngencji bytu zarówno świadomości jak i świata. O ile mi wiadomo, Husserl nie poszedł dalej w tym kierunku. Co było tego powodem?

Jedną z przyczyn stanowił na pewno głoszony przez niego programowo antyspekulatywny charakter fenomenologii, polegający na intuicyjno-naocznościowym wykazywaniu jej tez. Należy być tutaj jednak ostrożnym. Husserl bowiem śmiało głosił tezy wybitnie spekulatywne (np. w swojej transcendentálnej monadologii) i nie wahał się w tzw. genetycznej fenomenologii wykroczyć poza wszelką możliwą naoczność i doświadczenie. Dlatego drugi powód wydaje się być bardziej rozstrzygający. Jest nim trudność, czy też nawet niemożliwość, sformułowania zasady racji dostatecznej na gruncie aprioryczno-idealistycznego systemu.

W apriorycznych ufundowaniach jednak kategorii bytowych przez inne z konieczności pominięte zostaje to, co nieistotne, akcydentalne, podawane są bowiem tylko warunki konieczne. Podstawą sformułowania zasady racji jest metafizyczna wizja całości tego, co istnieje, wizja, w której to, co istotne i to, co akcydentalne przedstawiają się jako jedność. Dopiero wgląd w tę jedność wskazuje na potrzebę poszukiwania dla niej racji. Quasi-istnienie, które posiada 'międzykrólestwo' istot i ich apriorycznych powiązań nie nasuwa z całą wyrazistością problemu racji, gdyż modalna struktura, jaką ono posiada, przysłania jakby pytanie 'dlaczego' dotyczące tego obszaru jako całości. Także idealizm 'rozcieńczając' czy 'wygaszając' moc istnienia świata jednocześnie - na zasadzie przeciwieństwa - nie pozwala dostrzec zagadnienia racji dostatecznej. Quasi-istnienie wynikające z tezy idealistycznej nie nadaje się po prostu do badania go w świetle pytania 'dlaczego'

Wniosek jest następujący. Husserl widząc byt w świetle praw apriorycznych mógł ostatecznie tylko stwierdzić kontyngencję świata i świadomości. Problem racji jako taki się nie pojawił. Brak realizmu wykluczył pełną metafizykę w sensie klasycznym. Tezę tę należy rozumieć mocniej niż jako psychologiczno-biograficzną uwagę na temat Husserla.

Jeżeli zatem Husserl nie chciał i - jak tutaj sugeruję - nie mógł rozważyć metafizycznego problemu źródła faktyczności świadomości i świata, to odpowiedzią na pytanie o sens obu tych dziedzin bytowych mogła być tylko

<sup>17</sup> Por. I. Kern, *Husserl und Kant*, s. 298; R. Boehm, *Die Ph<sup>TM</sup>nomenologie innerhalb der Grenzen der blossen Transzendentalphilosophie*, w: R. B o e h m. *Vom Gesichtspunkt der Ph<sup>TM</sup>nomenologie. Zweiter Band: Studien zur Ph<sup>TM</sup>nomenologie der Epoche*, The Hague 1981 s. 54.

próba pokazania, na czym polega ich wzajemna relacja jako proces. Teleologia dziejów była jednakże nie tylko punktem wyjścia metafizyki Husserla, lecz także wyczerpywała jej całość. Hasłowo można to ująć tak: monadologiczna metafizyka jako transcendentalna teleologia dziejów. Z myśli Husserla na ten temat znane są dotychczas tylko fragmenty<sup>18</sup>. Nie sposób tutaj wnikać w tę wielce spekulatywną koncepcję. Można tylko powiedzieć, że według Husserla podmiotem dziejów jest wspólnota transcendentalnych monad znajdujących się w różnym stopniu rozwoju, monad 'uśpionych' i monad 'przytomnych', wkraczających w dzieje i konstytutywnie je determinujących. Celem tego procesu w kosmicznym już wymiarze jest idea życia wspólnoty podmiotów świadomych według zasad największej możliwej racjonalności.

Czy tę monadologiczną metafizykę o rysie wyraźnie procesualistycznym i metafizykę klasyczną należy uznać za rozwiązania równorzędne? Sądzę, że nie. Metafizyka Husserla znajduje się o poziom niżej. Nie da się w niej sformułować i nie ma w niej miejsca pytanie o źródło istnienia świadomości i świata.

---

<sup>18</sup> Wchodzi tu w grę cytowany w przepisie nr 16 tom tekstów dotyczących zagadnienia intersubiektywności.