

PIOTR ŁACIAK

IRRACJONALNOŚĆ
JAKO ARGUMENT PRZECIWKO IDEALIZMOWI
TRANSCENDENTALIZM KANTA I HUSSERLA
W ŚWIELE ROZUMIENIA IRRACJONALNOŚCI HARTMANNA

Celem artykułu jest prezentacja transcendentalizmu Immanuela Kanta i Edmunda Husserla w świetle rozumienia irracjonalności Nicolaia Hartmanna. Według Hartmanna wykazanie irracjonalnej reszty w naszym poznaniu ma rozstrzygające znaczenie dla ugruntowania metafizyki poznania i ukróca roszczenia idealizmu w różnych jego formach (empirycznej, transcendentalnej, metafizycznej, logicznej czy fenomenologicznej), zgodnie z którym przedmiot zostaje podporządkowany podmiotowi i nie przysługuje mu własny sposób istnienia, niezależny od istnienia warunkującego go podmiotu, a samą relację poznawczą można sprowadzić do relacji wewnątrzpodmiotowej¹. Z tego punktu widzenia irracjonalność w węższym znaczeniu, czyli w sensie transinteligibilności (zasadniczej niepoznawalności), nie jest azyłem ignorancji, lecz koronnym argumentem przeciwko wszelkim idealistycznym próbom wyprowadzenia świata z świadomości czy też sprowadzenia go do bycia samym tylko korelatem subiektywności². Hartmann bowiem

Prof. dr hab. PIOTR ŁACIAK — Zakład Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej, Instytut Filozofii, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; adres do korespondencji: ul. Bankowa 11, 40-007 Katowice; e-mail: piotr.laciak@us.edu.pl

¹ Na temat Hartmannowskiego rozumienia idealizmu i rozróżnienia jego form por. Nicolai HARTMANN, *Zarys metafizyki poznania*, przeł. Ewa Drzazgowska i Paweł Piszczatowski (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2007), 140–143, 159–192.

² Por. ibidem, 10, 99, 112–113, 265–267. Zauważmy, że mając na uwadze taką gnoseologiczną irracjonalność, Wilhelm Windelband zaznacza, że w indywidualnym doświadczeniu pozostaje dla nas zawsze „pewna reszta niezrozumiałości — coś niewyrażalnego, niedającego się zdefiniować”. Wilhelm WINDELBAND, „Geschichte und Naturwissenschaft (Straßburger Rektoratsrede. 1894)”, w: Wilhelm WINDELBAND, *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. 2 Bd. (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1915), 159.

pisze: „Dopiero możliwość wykazania niepoznawalności namacalnie dowodzi, że poznaniu przeciwstawia się coś heterogenicznego względem niego, jakiś realny byt w sobie”, a w konsekwencji „że granice poznania nie są granicami jego przedmiotu, i że cały obszar możliwego poznania jako sfera skończona zanurzony jest w większej konstrukcji, której sposób bytowania nie jest sposobem bytowania poznania i nie może się na poznaniu opierać”³. Zdaniem Hartmanna irracjonalność pojawia się nie tylko na poziomie tego, co istnieje, lecz także na poziomie zasad poznania i zasad bytu, zawierając supozycje istnienia rzeczywistości przekraczającej podmiot i tym samym stanowiąc argument przeciwko idealizmowi; i odwrotnie, idea pełnej poznawalności i przejrzystości przedmiotu, skutkująca afirmacją adekwatności poznania i negacją implikowanych przez irracjonalizm supozycji realistycznych, jest typowa dla idealizmu⁴.

Zestawienie Kanta i Husserla w kwestii Hartmannowskiego rozumienia irracjonalności może wydawać się zaskakujące, ponieważ sam Hartmann w transcendentalizmie Kanta rozpoznał wprawdzie zasadniczą irracjonalność sprzężoną z niepoznawalnością przedmiotu transcendentnego i rzeczy samej w sobie, irracjonalność, której nie można przezwyciężyć na żadnym stadium poznania, ale krytycznie odniósł się do fenomenologii Husserla, który — jego zdaniem — ulega przesądom idealistycznym, racjonalizującym przedmiot, zamykającym go w immanencji podmiotu i przeczącym jego częściowej gnoseologicznej irracjonalności. Hartmannowska wykładnia fenomenologii transcendentalnej nie oddaje jednak zasadniczej intencji myśli Husserla, który nie uznawał świadomości za wystarczającą rację istnienia świata, przyznając, że fakt istnienia świata, fakt jego racjonalności oraz fakt konstytucji są faktami irracjonalnymi, których nie można zrozumieć na podstawie istoty świadomości. Dlatego dalszym celem artykułu jest polemika z Hartmannowską krytyką idealizmu fenomenologicznego, polemika, która prowadzi do wykazania zasadniczej analogii między Hartmannem i Husserlem w kwestii irracjonalności, analogii, której dotychczas nie zauważono.

³ N. HARTMANN, *Zarys metafizyki poznania*, 268.

⁴ Por. Damian LESZCZYŃSKI, *Realizm i sceptycyzm. Studia analityczne* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2012), 212–219.

KANT:
ASYMETRIA MIĘDZY WARUNKAMI MOŻLIWOŚCI DOŚWIADCZENIA
I WARUNKAMI MOŻLIWOŚCI PRZEDMIOTÓW DOŚWIADCZENIA
JAKO ARGUMENT PRZECIWKO IDEALIZMOWI

Nicolai Hartmann wykazuje, że w transcendentalizmie Kanta irracjonalność jest już implikowana w „najwyższej zasadzie” sądów syntetycznych: „Warunki możliwości doświadczenia w ogóle są zarazem warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia i mają dlatego przedmiotową ważność w syntetycznym sądzie *a priori*”⁵. Intencją tej zasady jest — zdaniem Hartmanna — wskazanie na to, że sferze przedmiotów i sferze świadomości wspólne są rządzące nimi formalne zasady, co czyni zrozumiałym fakt poznania apriorycznego, ale sfery te co do treści nie pokrywają się, lecz są względem siebie heterogeniczne, tak że przedmiot nie wyczerpuje się w byciu korelatem dla świadomości i jako taki nigdy nie jest całkowicie poznawalny, co z kolei potwierdza fakt jego irracjonalności, jaka „pojawia się w [...] «przedmiocie transcendentalnym», który jako całość pozostaje zasadniczo niepoznawalny”⁶. Innymi słowy, o ile w wypadku całkowitego braku pokrywania się podmiotu i przedmiotu nie byłoby możliwe syntetyczne poznanie *a priori*, o tyle w wypadku całkowitej tożsamości podmiotu i przedmiotu nie byłoby w przedmiocie niczego niepoznawalnego, toteż fakt częściowej irracjonalności przedmiotu wymaga ograniczenia identyczności podmiotu i przedmiotu do sfery warunków możliwości. Hartmann tak to ujmując: „Tu doświadczenie i przedmiot nie są ze sobą zrównane, ich różność jest w pełni zagwarantowana; przedmiot jest czymś nieskończenie więcej, niż może ująć zeń doświadczenie, jest całością, której ono nigdy nie dosięgnie, niewyczerpanym «x». Po obu stronach identyczne mogą być tylko ich warunki możliwości. Całe sfery treściowe podmiotu i przedmiotu nie mogą się pokryć, jest to możliwe tylko dla ich zasad, form, praw lub kategorii”⁷.

Taka wykładnia filozofii Kanta jest w pełni uprawniona i oddaje zasadniczą intencję Kantowskiego transcendentalizmu. Według Kanta zasady czystego intelektu jako najwyższe sądy syntetyczne *a priori* są warunkami

⁵ Immanuel KANT, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. Roman Ingarden (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001), A 158/B 197.

⁶ N. HARTMANN, *Zarys metafizyki poznania*, 268–269. Por. ibidem, 167–169, 171–172, 387–389, 391–392, 397–402.

⁷ Ibidem, 391.

możliwości doświadczenia i mają przedmiotową ważność, czyli obowiązują w sferze przedmiotów możliwego doświadczenia, sferze transcendentnej rzeczywistości. Możliwość sądów syntetycznych *a priori* fundują przy tym formy zmysłowości (czas i przestrzeń) i kategorie (czyste pojęcia intelektu) jako prawidła określania i syntetyzowania (wiązania) różnorodności danych naocznych, jako że sądy syntetyczne *a priori* stanowią rezultat zastosowania kategorii do czystych naoczności. Z jednej strony bowiem „każde syntetyczne rozwiązanie domaga się [...] naoczności”⁸, w wypadku sądów syntetycznych *a priori* – czystych naoczności, nie zaś naoczności empirycznych, zgodnie z zasadą, że to właśnie naoczność przekształca analizę w syntezę; z drugiej strony, sąd jest określony jako „sposób doprowadzania danych poznań do przedmiotowej jedności apercpcji”⁹, tak że połączenie przedstawień, jakie zakłada sąd syntetyczny *a priori*, dokonuje się wedle prawa określonych kategorii, syntetyzujących różnorodność czystych naoczności za pośrednictwem wyobraźni transcendentalnej, zawierającej formalne warunki zastosowania kategorii do zjawisk, przy czym wszelka synteza kategorialna zakłada transcendentalną (pierwotną) jedność apercpcji określoną jako „transcendentalna zasada jedności wszystkiego tego, co różnorodne w naszych przedstawieniach (a więc także w naoczności)”¹⁰. W ten sposób, zgodnie z najwyższą zasadą sądów syntetycznych, sądy syntetyczne *a priori* są warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia, ponieważ wszelkie możliwe przedmioty doświadczenia co do naoczności podlegają formalnym warunkom zmysłowości, a co do pojęć — formalnym warunkom myślenia, wedle praw syntezy wyobraźni i w obrębie świadomości wszechobejmującej, jaką jest apercpcja transcendentalna, czyli forma jedności myślenia.

Najwyższa zasada sądów syntetycznych głosi, że wszystkie warunki możliwości doświadczenia są zarazem warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia, ale nie oznacza to, że wszystkie warunki przedmiotów dają się zredukować do warunków możliwości doświadczenia, bo przy każdej próbie takiej redukcji pozostaje coś, co stanowi *residuum* tej redukcji, to znaczy czyste *X*, przedmiot transcendentalny jako irracjonalna reszta naszego poznania. W tym miejscu Hartmann znajduje mocny punkt oparcia dla argumentacji na poparcie tezy o lokalnej gnoseologicznej irracjonalności przedmiotu w idealizmie transcendentalnym Kanta, irracjonalności, ujawniającej asubiektywny charakter przedmiotowości, twierdząc, że myśliciel z Królewca

⁸ I. KANT, *Krytyka czystego rozumu*, A 398.

⁹ Ibidem, B 141.

¹⁰ Ibidem, A 116.

mówi jedynie o częściowej identyczności „zasad «doświadczenia» i «przedmiotu doświadczenia»”¹¹, ponieważ „całkowitość warunków nie wyczerpuje się w warunkach możliwego doświadczenia”¹². Oznacza to, że doświadcza-
jąca świadomość nie obejmuje całego przedmiotu, który w nieskończonej
niepoznanej i niepoznawalnej reszcie przekracza jej granice. I właśnie dla-
tego najwyższa zasada sądów syntetycznych nie głosi, że „wszystkie warun-
ki przedmiotu są jednocześnie warunkami doświadczenia”, lecz przeciwnie,
że „wszystkie warunki doświadczenia są zarazem warunkami przedmiotu”¹³.

Zauważmy, że problem tej swoistej asymetrii między warunkami możli-
wości doświadczenia i warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia
Kant stawia w *Krytyce władzy sądzenia*, wykazując, że warunki możliwości
doświadczenia pokrywają się z warunkami możliwości przedmiotów doświad-
czenia jedynie co do formy, tzn. ich racjonalnego rdzenia, nie zaś co do tre-
ści, charakteryzującej się zawsze irracjonalną domieszką, dlatego przedmiot
empiryczny rozpatrywany treściowo jest dany zasadniczo nieadekwatnie i prze-
kracza sferę zasad poznania. „Intelekt — czytamy w tym dziele — znajduje
się wprawdzie *a priori* w posiadaniu ogólnych praw przyrody, bez których nie
mogłaby ona w ogóle być przedmiotem doświadczenia, atoli potrzebuje on
jeszcze ponadto pewnego porządku przyrody w zakresie jej szczegółowych
prawideł, które mogą tylko empirycznie stać się mu znane i które w stosunku
doń są przypadkowe”¹⁴. Sama zgodność między doświadczeniem i przedmio-
tem w aspekcie jego treści, różnorodności gatunków i rodzajów nie musiałaby
w ogóle zachodzić, bo doświadczenie mogłoby rozplýwać się w natłoku wra-
żeń, dlatego zgodność ta jest przypadkowym i niezrozumiałym dla nas faktem
czy też cudem racjonalności świata. Bez takiej zgodności „logiczne prawo
rodzajów wcale by nie zachodziło i nie istniałoby nawet pojęcie rodzaju lub
jakikolwiek pojęcie ogólne. Co więcej, nie istniałoby nawet intelekt jako to,
co jedynie z takimi pojęciami ma do czynienia”¹⁵.

Formalne warunki możliwości doświadczenia nie określają zatem treści-
wej różnorodności zjawisk w aspekcie ich szczegółowych praw, a w konsekw-

¹¹ Nicolai HARTMANN, „Diesseits von Idealismus und Realismus. Ein Beitrag zur Scheidung des Geschichtlichen und Übergeschichtlichen in der Kantischen Philosophie”, w: Nicolai HARTMANN, *Kleinere Schriften*. 2. Bd.: *Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte* (Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1957), 309.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Immanuel KANT, *Krytyka władzy sądzenia*, przeł. Jerzy Gałęcki (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004), 32.

¹⁵ I. KANT, *Krytyka czystego rozumu*, A 653–654/B 681–682.

wencji „nie może to, co szczegółowe, być wyprowadzone wyłącznie z tego, co ogólne”¹⁶. To, co szczegółowe, opiera się każdej próbie całkowitego podporządkowania temu, co ogólne, kryjąc w sobie irracjonalną resztę. Dlatego warunek czy zasada tego, co szczegółowe, w tej mierze, w jakiej nie jest określone przez to, co ogólne, musi znajdować się poza podmiotem. Irracjonalny moment, jaki kryje w sobie to, co szczegółowe, potwierdza tym samym niemożliwość wyprowadzenia go z subiektywności¹⁷. Zaznaczmy w tym miejscu, że wskazaną w *Krytyce władzy sądzienia* asymetrię między warunkami możliwości doświadczenia i warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia potwierdza fakt nieadekwatności poznania, nieadekwatności, która suponuje istnienie transcendującego zjawiska przedmiotu transcendentalnego, to znaczy niedającego się poznać *X*, jako przedmiotowego warunku jedności poznania. Przedmiot transcendentalny jest przedmiotem zjawisk, o którym nic nie możemy wiedzieć, „który jest ten sam dla wszystkich zjawisk”¹⁸, zgodnie z zasadą, że zjawiska są przedstawieniami, a nie rzeczami samymi w sobie i mają swój przedmiot, który „nie może już być przez nas oglądany i dlatego można go nazwać przedmiotem nieempirycznym, tj. transcendentalnym = *X*”¹⁹. Przedmiot transcendentalny jest „całkowicie nieokreśloną myślą o czymś w ogóle”²⁰, i „jako jedynie odpowiednik jedności apercepcji może służyć do zjednoczenia tego, co różnorodne w zmysłowej naoczności”²¹, nie pozwalając rozpląnąć się doświadczeniu w natłoku wrażeń.

Przedmiot transcendentalny i zjawisko nie są względem siebie heterogeniczne. Kant bowiem pisze: „Temu to obiektowi transcendentalnemu możemy przypisać cały zakres i zespół naszych możliwych spostrzeżeń i możemy powiedzieć, że jest dany sam w sobie przed wszelkim doświadczeniem”²². W tym punkcie Hartmann akcentuje zasadniczą homogeniczność przedmiotu transcendentalnego i zjawiska, twierdząc, że skoro przedmiot transcendentalny nie wyczerpuje się w doświadczeniu, czy to rzeczywistym, czy możliwym, jest on „czymś więcej niż przedmiot empiryczny”, ale zarazem przyznając, że „należy do niego «całość uwarunkowań», która w przedmiocie naturalnym istnieje jako nieskończoność i pozostaje transcen-

¹⁶ I. KANT, *Krytyka władzy sądzienia*, 386.

¹⁷ Por. Piotr ŁACIAK, „Racjonalność świata jako irracjonalny fakt w filozofii krytycznej Kanta”, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 95 (2015), 3: 156–157.

¹⁸ I. KANT, *Krytyka czystego rozumu*, A 253.

¹⁹ Ibidem, A 109.

²⁰ Ibidem, A 253.

²¹ Ibidem, A 250.

²² Ibidem, A 494/B 522–523.

dentna”²³. Hartmann pisze wprost: „[...] w przedmiocie transcendentnym istnieje reszta warunków (oprócz przestrzeni, czasu i kategorii), które nie są jednocześnie warunkami doświadczenia — a więc zasady bytowe, które nie są jednocześnie zasadami poznania [...]. Tej reszcie warunków, które nie są identyczne dla obiektu i podmiotu, odpowiada właśnie niepoznawalna reszta przedmiotu”²⁴. Pojęcie nieskończonej całości uwarunkowań, która istnieje w przedmiocie empirycznym i rozciąga się na przedmiot transcendentny, znakomicie objaśnia asymetrię między warunkami możliwości doświadczenia i warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia, asymetrię suponującą częściową irracjonalność w przedmiocie poznania. Jeżeli przedmiot transcendentny oznacza nieskończoną całość uwarunkowań, która istnieje w przedmiocie empirycznym, to nie można sztucznie oddzielać przedmiotu transcendentnego od zjawiska; co więcej, nie można separować sfery zjawisk od sfery rzeczy samej w sobie. Rzecz sama w sobie jest czymś więcej niż przedmiot transcendentny, nie będąc jednak względem niego heterogeniczna, bo obejmuje zarówno ten przedmiot, jak i to, co transobiektywne; i odwrotnie, przedmiot transcendentny rozrasta się do rzeczy samej w sobie, „gdy rozciąga się poza granicę możliwości stania się obiektem”²⁵, tak że „między tym, co w przedmiocie irracjonalne, a jego racjonalną, ukazującą się częścią nie ma wówczas rozłamu”²⁶. Zdaniem Hartmanna to właśnie częściowa irracjonalność (zasadnicza niepoznawalność) tego, co istnieje, jego nieskończona i transcendentna „całość uwarunkowań”, czyni możliwą metafizykę poznania w ramach filozofii Kanta, bo nie pozwala świadomości uznać za ostateczną i wystarczającą rację bytu, a zadaniem samej metafizyki jest rozpatrywanie problemów, „w których zawsze pozostanie nierozwiązana reszta, coś nieprzeniknionego, irracjonalnego”²⁷. Takie rozumienie metafizyki nawiązuje wprost do Kantowskiego określenia metafizyki jako „naturalnej skłonności”, która jest źródłem problemów niedających się rozwiązać, przekraczających granice naszego doświadczenia²⁸.

²³ N. HARTMANN, *Zarys metafizyki poznania*, 260.

²⁴ N. HARTMANN, „Diesseits von Idealismus und Realismus”, 309.

²⁵ N. HARTMANN, *Zarys metafizyki poznania*, 259, 261

²⁶ Ibidem, 262.

²⁷ Ibidem, 13.

²⁸ Na temat metafizyki jako skłonności por. I. KANT, *Krytyka czystego rozumu*, B 21–22. Por. również Andrzej J. NORAS, „Problem metafizyki. Nicolai Hartmann a Immanuel Kant”, *Folia Philosophica* 17 (1999): 70–72.

HUSSERL:
IRRACJONALNOŚĆ FAKTU TRANSCENDENTALNEJ KONSTYTUCJI
ŚWIATA JAKO ARGUMENT PRZECIWKO IDEALIZMOWI

O ile Hartmann przeprowadza metafizyczną interpretację filozofii Kanta, rozpoznając w niej możliwość metafizyki poznania, o tyle twierdzi, że „do dziś nie ma fenomenologii poznania jako istotowej analizy metafizycznego aspektu fenomenu poznania”²⁹. Fenomenologia bowiem w Husserlowskim ujęciu zapoznaje metafizyczny aspekt fenomenu poznania, ulegając przesądowi korelatywistycznemu, zgodnie z którym przedmiot staje się funkcją intencji podmiotu, bo jest zawsze dany podmiotowi jako przedmiot intencjonalny (noemat), niebędący przejawem czegoś pozafenomenalnego, co w istocie „dla relacji poznania jest [...] nieznaczącą tautologią”³⁰. W konsekwencji — zdaniem Hartmanna — w ramach fenomenologii obowiązuje zasada immanencji: to, co dane, wyczerpuje się w swym byciu jako obiekt dla podmiotu, obiekt *eo ipso* intencjonalny, i nigdy nie może uwolnić się od tej korelacji, bo nie przysługuje mu byt w sobie³¹. W ten sposób fenomenologia z góry wyznacza sobie granicę, zawężając subiektywistycznie pole badań do korelacji podmiotowo-przedmiotowej, w języku Husserla: korelacji noetyczno-noematycznej, przy wyłączeniu (*epoché*) wszelkiego transcendującego ową korelację istnienia w sobie. Fenomenologia już w punkcie wyjścia filozofowania jest tym samym skażona stanowiskiem teoretycznym, jakim okazuje się idealizm, który dołącza się do niej zewnątrznie, wstępnie przesądzając o immanentnym charakterze badanych przedmiotów i nie zważając na ich irracjonalny aspekt. „Wszelka idealistyczna (wywodząca się z filozofii immanencji) interpretacja nie jest tu niczym innym, jak tylko atawizmem uprzedzeń stanowiska, które fenomenolog ma tak samo we krwi, jak wszyscy inni”³². Takie idealistyczne zacieśnienie pola badań fenomenologicznych — przyznaje Hartmann — nie należy jednak do istoty metody fenomenologicznej, tak że fenomenologiczny idealizm jako stanowisko teoretyczne nie jest konsekwencją metody fenomenologicznej, lecz jej niekonsekwencją³³. Sama metoda fenomenologiczna bowiem ma neutralny charakter

²⁹ N. HARTMANN, *Zarys metafizyki poznania*, 41.

³⁰ Ibidem, 115–122, 389. Por. Stanisław JUDYCKI, „Fenomenologia a metafizyka. W perspektywie rozważań Edmund Husserla”, *Zeszyty Naukowe KUL* 31 (1988), 3 (123): 13.

³¹ Por. N. HARTMANN, *Zarys metafizyki poznania*, 84–85, 115–135, 189–191.

³² Ibidem, 191.

³³ Por. ibidem.

i „sytuuje się ona zasadniczo poza wszelkim realizmem i idealizmem”³⁴. Zdaniem Hartmanna, jeżeli przez fenomenologię rozumiemy neutralny opis tego, co dane, opis nieskażony żadnymi teoretycznymi naleciałościami, opis, którego przedmiotem jest czysta *quaestio facti*, to stanowi ona punkt wyjścia wszelkiego postępowania badawczego, którego kolejnymi etapami są aporetyka, to znaczy poprzedzająca wszelką teorię analiza problemu, przechodząca od tego, co dane, do tego, co zadane, i w końcu teoria, która polega na wynajdywaniu rozwiązań³⁵.

Ścisłe mówiąc, przesąd korelatywistyczny, niejako bezwiednie wyznaczając fenomenologii sztuczne i w zasadzie jej obce granice, zniekształca naturę fenomenu i przesłania oczywistą prawdę, że „w istocie fenomenu tkwi coś, co wskazuje poza sam fenomen jako taki, co jest nie-fenomenalne”³⁶, dodajmy: co stanowi jego irracjonalną resztę, przy czym neutralny opis fenomenu sytuuje się przed wszelką problemową analizą różniczenia na to, co racjonalne, i to, co irracjonalne, i przed jego wyjaśnieniem, pozostawionym odpowiednio aporetyce i teorii. Z tego punktu widzenia w kwestii analizy fenomenu poznania uwyraźnia się zasadnicza różnica między stanowiskami Husserla i Hartmanna. „Widać wyraźnie — pisze Herbert Schnädelbach — że *metafizyczna* interpretacja fenomenalnej i istotowej dziedziny takiej analizy stanowi przepaść dzielącą Nicolaia Hartmanna od Husserla”³⁷. Nasuwa się pytanie: czy istotnie różnica między Hartmannem a Husserlem w tej kwestii jest tak znacząca, że upoważnia do mówienia o przepaści między ich stanowiskami?

Zaznaczmy dobitnie, że różnica między fenomenologią transcendentalną a projektowaną przez Hartmanna metafizyką poznania traci na ostrości, gdy weźmiemy pod uwagę rozważania Husserla na temat faktu transcendentalnej konstytucji świata, faktu — zasygnalizujmy jedynie — metafizycznego, stanowiącego przedmiot metafizyki w nowym znaczeniu, metafizyki jako nauki o tym, co ostateczne³⁸. Transcendentalna konstytucja świata jest wyrazem korelacji noetyczno-noematycznej, w ramach której świat zarówno w aspekcie *Dasein*, jak i *Sosein* jawi się podmiotowi, ale korelacja ta nie stanowi nieznaczącej tautologii epistemologicznej, bo konstytucja świata nie zachodzi

³⁴ Ibidem, 190.

³⁵ Por. ibidem, 39–47.

³⁶ Ibidem, 191.

³⁷ Herbert SCHNÄDELBACH, *Filozofia w Niemczech 1831-1933*, przeł. Krystyna Krzemieniowa (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992), 328.

³⁸ Por. Edmund HUSSERL, *Erste Philosophie (1923/24)*, Teil 1: *Kritische Ideengeschichte*, red. Rudolf Boehm, Husserliana 7 (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1956), 188 (przypis).

w ramach koniecznej korelacji między świadomością w ogóle i jej intencjonalnym przedmiotem, którego istnienie wyczerpywałoby się w subiektywnych warunkach możliwości, lecz w obrębie korelacji faktycznej, między aktualnie doświadczającą świadomością i faktycznie istniejącym światem. Zdaniem komentatorów rozstrzygające znaczenie dla problematyki irracjonalności w fenomenologii Husserla ma pojęcie faktyczności świata konstytuowanego w mnogości doświadczeń. Już w wykładach *Ding und Raum* z 1907 r. Husserl pisze wprost, że „świat co do swego istnienia i swej treści (*Sosein*) jest faktem irracjonalnym”³⁹. Z kolei w *Erste Philosophie* jest mowa o „irracjonalności faktu transcendentального, który wyraża się w konstytucji faktycznego świata i faktycznego życia duchowego”⁴⁰. Józef Tischner tę faktyczność tak komentuje: „Świat jest «faktyczny», ponieważ jego doświadczenie nie pozwala się wyjaśnić apriorycznymi i subiektywnymi warunkami jego możliwości”⁴¹. W tym kontekście w *Ideach I* na temat konstytuującego świat doświadczenia czytamy: „Istnienie jakiegoś świata jest odpowiednikiem pewnych mnogości doświadczeń odznaczających się pewnymi [określonymi] ukształtowaniami istoty. Nie da się jednak zrozumieć w sposób naoczny, że doświadczenia aktowe mogą przebiegać tylko w takich formach związków [...]”⁴². Istnienie świata ma sens presumpcyjnego istnienia i wymaga ciągłego potwierdzania w dalszym przebiegu doświadczeń, przy czym doświadczenia te mogłyby przebiegać w zupełnie innych formach związków, w formach pozbawionych trwałego uporządkowania; co więcej, nie sposób wykluczyć możliwości załamania się jednoznaczności całego doświadczenia apercypującego rzeczywistość w *modus* pewności istnienia, to znaczy możliwości unicestwienia świata (*Weltvernichtung*). Świat nie tylko co do istnienia, lecz także struktury jest przypadkowym faktem, jako że nie musi się jawić tak, jak się jawi, toteż „racjonalność, która tkwi w rzeczywistym i możliwym związku zjawisk i umożliwia trwającą jedność rzeczy i jedność świata, [...] byłaby faktem irracjonalnym”⁴³. Stąd można — jak komentuje Iso Kern — wyprowadzić następujący wniosek: „Według Husserla, nie tylko w istnieniu (*Dasein*) świata dla świadomości tkwi fakt, lecz

³⁹ Edmund HUSSERL, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, red. Ulrich Claesges, Husserliana 16 (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973), 289.

⁴⁰ E. HUSSERL, *Erste Philosophie* (1923/24), 188 (przypis).

⁴¹ Józef TISCHNER, „Ingarden — Husserl: Spór o istnienie świata”, w: *Fenomenologia Romana Ingardena*, Wydanie specjalne *Studiów Filozoficznych* (Warszawa: IFiS PAN, 1972), 139.

⁴² Edmund HUSSERL, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. Danuta Gierulanka (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1975), 146.

⁴³ E. HUSSERL, *Ding und Raum*, s. 289.

także w j a k (*Wie*) tego świata. Ponieważ faktycznie ukonstytuowany świat jest j e d n y m z różnych światów, które są ontologicznie możliwe”⁴⁴.

Husserl rozpoznaje zatem zasadniczą irracjonalność na poziomie korelacji między aktualnie doświadczającą świadomości i światem, korelacji faktycznej, nie zaś koniecznej. „Tę faktyczną korelację — czytamy w *Erste Philosophie* — należy uznać za j e d n ą możliwość, która pozostawia otwartą nieskończoność innych możliwości — jako dających się tylko przedstawić, jako «apriorycznych» lub istotowych możliwości”⁴⁵. W tym kontekście twórca fenomenologii mówi o cudzie racjonalności oraz o irracjonalnym fakcie transcendentalnej konstytucji świata: „Cudem jest tutaj racjonalność, która w absolutnej świadomości wykazuje się przez to, że w niej konstytuuje się nie tylko coś w ogóle, lecz że konstytuuje się p r z y r o d a, która jest korelatem ścisłego przyrodoznawstwa”⁴⁶. Cudem jest fakt, że transcendentalna konstytucja świata jako racjonalnego kosmosu w ogóle zachodzi, bo strumień doświadczającej świadomości jest czymś faktycznym i jako taki nie musi przebiegać tak, jak przebiega, a doświadczenie mogłoby się rozpląnąć w natłoku wrażeń. W ten sposób konstytuowanie to zachodzący w ramach korelacji noetyczno-noematycznej proces jawienia się przedmiotu, a jawienie to jest faktem irracjonalnym, jako że nie możemy wytłumaczyć, dlaczego coś się jawi, ani dlaczego jawi się tak, a nie inaczej. Innymi słowy, „że” i „jak” konstytucji — żeby się odwołać do Stanisława Judyckiego — „są niewyjaśnialne w ramach transcendentalno-fenomenologicznego podejścia”⁴⁷. Husserl akcentuje zatem — jak zauważa Iso Kern — faktyczność konstytucji świata „w sensie jej ostatecznej niemożliwości zrozumienia na podstawie istoty subiektywności transcendentalnej”⁴⁸. Kern pisze wprost: „[...] konstytucja nie dokonuje się [...] z własnej istoty lub własnej «mocy» życia transcendentalnego. To, że może ono twórczo konstytuować jakiś kosmos i właśnie t e n kosmos, [...] nie tkwi w nim samym, lecz jest dla niego ostatecznie «łaską» [...]. Subiektywność transcendentalna nie jest wystarczającą podstawą bytu świata. Według Husserla konstytucja świata nie jest zatem własnym dziełem subiektywności transcendentalnej, lecz okazuje się czymś jej radykalnie danym, jak powie Husserl, cudem. [...] Dlatego [...] świat w stosunku do subiektywności posiada również niedający się usunąć charakter obcości”⁴⁹.

⁴⁴ Iso KERN, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964), 296.

⁴⁵ E. HUSSERL, *Erste Philosophie* (1923/24), 257.

⁴⁶ Ibidem, 394.

⁴⁷ S. JUDYCKI, „Fenomenologia a metafizyka”, 15.

⁴⁸ I. KERN, *Husserl und Kant*, 298.

⁴⁹ Ibidem.

Husserl wbrew Kantowi kwestionuje istnienie rzeczy samych w sobie, ale jeżeli świat nie istnieje w sobie, to nie oznacza to, że istnieje z łaski aktualnie doświadczającej subiektywności. Faktyczność transcendentальной konstytucji świata w jej „że” i „jak” oznacza, że konstytuująca świadomość jest zdana na irracjonalny, praimpresjonalny materiał, pierwotną *hyle* a owa pierwotna *hyle*, nie będąc jej tworem, jest czymś wobec niej obcym, czymś, co zastaje, co narzuca się jej, rozbudzając ją, motywując⁵⁰. W tym kontekście Stanisław Judycki zaznacza, że ostateczny materiał konstytucji i konstytuująca świadomość „stoją naprzeciw sobie jako dalej już niewyjaśnialne fakty”⁵¹. Konstytucja jest cudem, a cud ten w istocie polega na tym, że pierwotny, irracjonalny materiał praimpresjonalny jest ujmowany w jednolitą formę przedmiotową. Wszak intencje presumpcyjnie domniemujące to, co realne, stale wypełniają się jednoznacznie, chociaż daty wrażeniowe mogłyby nie wykazywać żadnych prawidłowości, rozplywając się w bezładnym natłoku. Praimpresjonalny materiał konstytucji stanowi tym samym irracjonalną resztę doświadczenia, która rozstrzyga o tym, że doświadczenie nie musi przebiegać tak, jak przebiega, a „realny świat istnieje tylko w [horyzoncie] stale wyznaczonej wstępnie presumpcji, że doświadczenie stale będzie przebiegać w jednakowym stylu konstytutywnym”⁵². Na tej podstawie Husserl wnosi, że światowe doświadczenie, zarówno doświadczenie poszczególnych rzeczy, jak i doświadczenie świata, jest „zasadniczo «nieadekwatne»”, i jako takie pozostaje w napięciu między tym, co właściwie doświadczane, naocznie dane, a tym, co domniemywane czy współdomniemywane, tak że ponad tym, co znane i we właściwym sensie oglądane, rozciąga się nieskończony horyzont tego, co niedoświadczane, jedynie w charakterze presumpcji antycypowane, w konsekwencji zaś naoczność świata jest zawsze naocznością niezupełną⁵³. Ponieważ doświadczenie świata jest zasadniczo nieadekwatne i nie mogłoby dojść do adekwacji nawet w poznaniu boskim, przeto zawiera nie tylko niepoznaną resztę, ale także resztę niepoznawalną,

⁵⁰ Por. Edmund HUSSERL, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*, red. Rochus Sowa i Thomas Vongehr, Husserliana 42 (Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer Verlag, 2014), 208, 336–337.

⁵¹ S. JUDYCKI, „Fenomenologia a metafizyka”, 15. Por. Stanisław JUDUCKI, „O metafizycznych założeniach refleksyjnej analizy poznania”, *Studia Filozoficzne* 281 (1989), 4: 112–113.

⁵² Edmund HUSSERL, *Logika formalna i logika transcendentálna. Próba krytyki rozumu logicznego*, przeł. Grzegorz Sowinski (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2011), 245.

⁵³ Por. Edmund HUSSERL, *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation. Texte aus dem Nachlass (1891–1935)*, red. Dirk Fonfara, Husserliana 41 (Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer Verlag, 2012), 360–362.

a zatem doświadczany świat przekracza sferę aktualnie doświadczającej świadomości, zawiera w stosunku do niej pewną nadwyżkę, irracjonalną resztę, swoiste nieuniknione *residuum* niezrozumiałości, które pozostaje przy wszelkich próbach uadekwatnienia i unaocznienia doświadczenia świata.

ZESTAWIENIE REZULTATÓW

Zarówno w filozofii Kanta, jak i Husserla nie można wyprowadzić ani istnienia świata, ani jego szczegółowej struktury z świadomości transcendentalnej, bo świat w aspekcie *Dasein* oraz *Sosein* jest faktem irracjonalnym, niedającym się objaśnić na podstawie istoty świadomości. W konsekwencji w Kantowskim transcendentalizmie oraz w fenomenologii transcendentalnej irracjonalność stanowi, jak w filozofii Hartmanna, argument przeciwko idealistycznemu pogładowi, że subiektywność jest ostateczną i wystarczającą podstawą bytu oraz struktury świata. W filozofii Kanta irracjonalność implikuje asymetria między warunkami możliwości doświadczenia i warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia, a w filozofii Husserla — faktyczność procesu transcendentalnej konstytucji świata. Zdaniem Kanta owa asymetria naprowadza na transcendujący zjawiska przedmiot transcendentalny i związaną z nim niepoznawalną rzecz samą w sobie. Z kolei według Husserla korelacja między aktualnie doświadczającą świadomością i światem jest faktyczna, to znaczy jest realizacją jednej z wielu różnych możliwości, dlatego konstytucja świata mogłaby w ogóle nie zachodzić lub przebiegać inaczej, niż przebiega; jako taka, transcendentalna konstytucja świata jest faktem irracjonalnym, którego nie można wydedukować z istoty świadomości. Zarówno asymetria między warunkami możliwości doświadczenia i warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia, jak i faktyczność transcendentalnej konstytucji świata potwierdzają fakt zasadniczej nieadekwatności poznania, która wskazuje, że — jak powie Hartmann — „przedmiot jest czymś więcej niż tym, co w nim poznane”⁵⁴ i, jako taki, nie wyczerpuje się w subiektywnych warunkach możliwości, lecz pozostawia zawsze irracjonalną resztę.

Zarówno Kant, jak i Husserl, analogicznie do Hartmanna, mówią o cudzie poznania czy też cudzie racjonalności świata. Sam Hartmann relację poznawczą nazywa „cudem”⁵⁵, przyznając, że „irracjonalny jest sam fakt

⁵⁴ N. HARTMANN, *Zarys metafizyki poznania*, 491.

⁵⁵ Ibidem, 140.

poznania apriorycznego”⁵⁶, to znaczy fakt racjonalności poznania i świata, fakt pokrywania się zasad poznania z zasadami bytowymi, tak że „sama *ratio* jest dla siebie przedmiotem irracjonalnym”⁵⁷. Podobnego rozstrzygnięcia można doszukać się w filozofii Kanta: zjawiska co do formy są koniecznie podporządkowane ogólnym zasadom intelektu, a co do treści nie dają się wyprowadzić z ogólnych praw i mogłyby przebiegać irracjonalnie, uniemożliwiając odkrycie w przyrodzie zrozumiałego systemu, toteż sam fakt naukowego poznania rzeczywistości jest niepojmowalnym faktem racjonalności świata⁵⁸. Z kolei w fenomenologii Husserla cud racjonalności polega na tym, że transcendentálna konstytucja świata przebiega w taki sposób, iż faktyczny świat konstytuuje się w świadomości w sposób dopuszczający jego opis w formie ścisłej nauki, chociaż zjawiska mogłyby nie poddawać się konstytucji i rozpyływać w natłoku wrażeń.

W Kantowskim określeniu metafizyki jako naturalnej skłonności można doszukać się metafizyki problemów w Hartmannowskim rozumieniu, przy czym Hartmann nie ogranicza metafizyki problemów, jak Kant, do kwestii Boga, duszy i świata, lecz rozszerza ją na wszystkie problemy, których nie da się do końca rozwiązać, w których pozostaje zawsze pewne *residuum* niezrozumiałości, a takim problemem metafizycznym jest sam problem poznania, który można rozpatrywać w ramach metafizyki poznania. Zauważmy, sygnalizując jedynie, że — paradoksalnie — analogia między Hartmannem i Husserlem w kwestii metafizyki, analogia pod względem terminologicznym i rzeczowym, jest bardziej wyraźna niż analogia między Hartmannem i Kantem; paradoksalnie, bo sam Hartmann rozpoznaje metafizykę problemów w filozofii Kanta, dystansując się zdecydowanie od Husserlowskiej fenomenologii, która — jego zdaniem — ulega przesądom idealistycznym. Taka idealistyczna wykładnia myśli Husserla nie uwzględnia jednak irracjonalności faktu transcendentálnego konstytucji świata, irracjonalności, która ma rozstrzygające znaczenie dla ustanowienia metafizyki w ramach fenomenologii transcendentálnego. Według twórcy fenomenologii bowiem problematyka dotycząca irracjonalności faktów transcendentálnych jest problematyką niepodlegającą dalszemu pogłębianiu lub wprost: „metafizyką w pewnym nowym znaczeniu”⁵⁹. W rozumieniu Husserlowskim metafizyka, analogicznie jak w ujęciu Hartmanna, dotyczy „najwyższych i ostatecznych

⁵⁶ Ibidem, 297.

⁵⁷ Ibidem, 337.

⁵⁸ Por. P. ŁACIAK, „Racjonalność świata”, 143–158.

⁵⁹ Por. E. HUSSERL, *Erste Philosophie* (1923/24), 188 (przypis).

problemów”⁶⁰, granicznych problemów fenomenologii, problemów przekraczających możliwości opisu fenomenologicznego, problemów skrywających w sobie irracjonalną resztę; jako taka, pozostaje również w analogii do Kantowskiej metafizyki jako naturalnej skłonności. Kwestia analogii między Hartmannem i Husserlem odnośnie do rozumienia metafizyki wymagałaby jednak szerszych analiz i przekracza ramy tego tekstu.

BIBLIOGRAFIA

- HARTMANN, Nicolai. „Diesseits von Idealismus und Realismus. Ein Beitrag zur Scheidung des Geschichtlichen und Übergeschichtlichen in der Kantischen Philosophie”. W: Nicolai HARTMANN. *Kleinere Schriften*. 2. Bd.: *Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte*, 278–322. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1957.
- HARTMANN, Nicolai. *Zarys metafizyki poznania*. Przeł. Ewa Drzazgowska i Paweł Piszczatowski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2007.
- HUSSERL, Edmund. *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Red. Ulrich Claesges. Husserliana 16. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
- HUSSERL, Edmund. *Erste Philosophie (1923/24)*. Teil 1: *Kritische Ideengeschichte*. Red. Rudolf Boehm. Husserliana 7. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1956.
- HUSSERL, Edmund. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*. Red. Rochus Sowa i Thomas Vongehr. Husserliana 42. Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer Verlag, 2014.
- HUSSERL, Edmund. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*. Przeł. Danuta Gierulanka. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1975.
- HUSSERL, Edmund. *Logika formalna i logika transcendentálna. Próba krytyki rozumu logicznego*. Przeł. Grzegorz Sowinski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2011.
- HUSSERL, Edmund. *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation. Texte aus dem Nachlass (1891–1935)*. Red. Dirk Fonfara. Husserliana 41. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer Verlag, 2012.
- JUDYCKI, Stanisław. „Fenomenologia a metafizyka. W perspektywie rozważań Edmunda Husserla”. *Zeszyty Naukowe KUL* 31 (1988), 3 (123): 11–17.
- JUDYCKI, Stanisław. „O metafizycznych założeniach refleksyjnej analizy poznania”. *Studia Filozoficzne* 281 (1989), 4: 103–116.
- KANT, Immanuel. *Krytyka czystego rozumu*. Przeł. Roman Ingarden. Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001.
- KANT, Immanuel. *Krytyka władzy sądzenia*. Przeł. Jerzy Gątecki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004.
- KERN, Iso. *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964.
- LESZCZYŃSKI, Damian. *Realizm i sceptycyzm. Studia analityczne*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2012.

⁶⁰ Por. ibidem, 70. Por. Piotr ŁACIAK, „Fenomenologia transcendentálna i metafizyka”, *Archivum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 60 (2015): 255–277.

- ŁACIAK, Piotr. „Fenomenologia transcendentalsa i metafizyka”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 60 (2015): 255–277.
- ŁACIAK, Piotr. „Racjonalność świata jako irracjonalny fakt w filozofii krytycznej Kanta”. *Przełqd Filozoficzny – Nowa Seria* 95 (2015), 3: 143–158.
- NORAS, Andrzej J. „Problem metafizyki. Nicolai Hartmann a Immanuel Kant”. *Folia Philosophica* 17 (1999): 67–78.
- SCHNÄDELBACH, Herbert. *Filozofia w Niemczech 1831–1933*. Przeł. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992.
- TISCHNER, Józef. „Ingarden — Husserl: Spór o istnienie świata”. W: *Fenomenologia Romana Ingardena*. Wydanie specjalne „Studiów Filozoficznych”, 127–143. Warszawa: IFiS PAN, 1972.
- WINDELBAND, Wilhelm. „Geschichte und Naturwissenschaft (Straßburger Rektoratsrede. 1894)”. W: Wilhelm WINDELBAND. *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bd. 1–2, 136–160. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1915.

IRRACJONALNOŚĆ JAKO ARGUMENT PRZECIWKO IDEALIZMOWI
TRANSCENDENTALIZM KANTA I HUSSERLA
W ŚWIETLE ROZUMIENIA IRRACJONALNOŚCI HARTMANNA

Streszczenie

Artykuł prezentuje filozofie Kanta i Husserla w odniesieniu do Hartmannowskiego rozumienia irracjonalności. W metafizyce poznania Hartmanna irracjonalność, która odpowiada częściowej niepoznawalności bytu, okazuje się argumentem przeciwko idealizmowi, który zakłada całkowitą racjonalność naszego poznania i jego przedmiotu. W artykule autor pokazuje, że można wskazać podobieństwa między Kanta ideą niepoznawalności przedmiotu transcendentalsa, Husserla koncepcją transcendentalsa konstytucji świata i Hartmanna pojęciem gnoseologicznej irracjonalności. W transcendentalizmie Kanta irracjonalność implikuje asymetrię między warunkami możliwości doświadczenia i warunkami możliwości przedmiotów doświadczenia, jako że niepoznawalność przedmiotu transcendentalsa i rzeczy samej w sobie wskazuje, że nie wszystkie warunki przedmiotów są jednocześnie warunkami możliwości doświadczenia. Według Husserla świadomość transcendentalsa nie jest racją wystarczającą świata w aspekcie jego *Dasein* i *Sosein*, ponieważ fakt konstytucji świata jest faktem irracjonalnym i nie może być wyprowadzony z istoty świadomości. Autor próbuje wykazać, że analogia między Husserlem i Hartmannem w kwestii irracjonalności otwiera nowe możliwości interpretacyjne relacji między fenomenologią transcendentalsną i Hartmannowską filozofią.

IRRATIONALITY AS AN ARGUMENT AGAINST IDEALISM:
KANT'S AND HUSSERL'S TRANSCENDENTALISM
IN THE LIGHT OF HARTMANN'S UNDERSTANDING OF IRRATIONALITY

Summary

The article presents Kant's and Husserl's philosophies with reference to Hartmann's understanding of irrationality. In Hartmann's metaphysics of cognition, irrationality, which corresponds with partial unknowability of being, appears to be an argument against idealism that assumes a complete rationality of our knowledge and its object. In this article the author shows that it is possible to indicate similarities between Kant's idea of the unknowability of the

transcendental object, Husserl's conception of the transcendental constitution of the world, and Hartmann's concept of gnoseological irrationality. In Kant's transcendentalism, irrationality implies an asymmetry between the conditions of the possibility of experience and the conditions of the possibility of the objects of experience, because the unknowability of a transcendental object and a thing in itself indicates that not all conditions of the objects are at the same time conditions of the possibility of experience. According to Husserl, transcendental subjectivity is not a sufficient reason for the world in its *Dasein* and *Sosein*, because the fact of the constitution of the world is an irrational one and it cannot be derived from the essence of subjectivity. The author tries to demonstrate that this analogy between Husserl and Hartmann, in the question of the irrationality, opens new interpretational possibilities for the relation between transcendental phenomenology and Hartmann's philosophy.

Słowa kluczowe: fenomenologia; metafizyka poznania; konstytucja świata; idealizm; subiektywność transcendentalna.

Key words: phenomenology; metaphysics of cognition; constitution of world; idealism; transcendental subjectivity.

Information about Author: Prof. dr hab. PIOTR ŁACIAK — Department of History of Modern and Contemporary Philosophy, Institute of Philosophy, Faculty of Social Sciences at the University of Silesia in Katowice; address for correspondence: ul. Bankowa 11, PL 40-007 Katowice; e-mail: piotr.laciak@us.edu.pl

