

## *Edmund Husserl*

### *Medytacje Kartezjusza<sup>1</sup>*

Historia pokazuje wyraźnie, że dzieło to dało filozofii potężny impuls, który wkrótce w ogromnej mierze twórczo ją przekształcił i oddziałał na jej rozwój. Od czasów *Medytacji* zużywa ona swe siły w nieustannym dążeniu do tego, aby ogrom pojawiających się zrazu niejasno nowych zagadnień doprowadzić do takiej jasności i przejrzystości, aby stało się naprawdę możliwe owocne ich opracowanie. Pomimo wielokrotnych prób i wielkiego wysiłku nie udało jej się jednak dokonać tego w zadowalającej mierze. Już sam punkt wyjścia tego procesu przesłaniają poważne niejasności. W dwóch pierwszych i zarazem najważniejszych spośród sześciu medytacji zawiera się wprawdzie wielkie odkrycie, które zresztą musiało zostać dokonane, dające początek filozofii transcendentalnej – odkrycie transcendentalnie czystej, absolutnie w sobie domkniętej podmiotowości, która zdolna jest doświadczać samej siebie w całkowitej bezwzględności. Ale właściwego sensu tego odkrycia sam Descartes nie mógł ogarnąć. Za pozorną trywialnością jego sławnego powiedzenia *ego cogito, ego sum* naprawdę rozpościerają się przepastne i ciemne głębie. Descartes wybrał się w drogę niczym Kolumb, który odkrył nowy kontynent, nic o tym nie wiedząc i sądząc, że znalazł tylko nowy szlak morski do Indii. W przypadku Descartes'a polega to na tym, że nie pojął on najgłębszego sensu kryjącego się w problemie nowego, radykalnego ugruntowania filozofii, lub też, co właściwie znaczy to samo, prawdziwego sensu zakorzenionego w *ego cogito* transcendentalnego ugruntowania poznania i nauk. To z kolei ma swą przyczynę w tym, że nie pobierał nauki u sceptyków tak, jak należało.

Uprzytomnijmy tu sobie w ogólnych zarysach tok Kartezjańskich *Medytacji*, co pozwoli nam jeszcze dokładniej wyjaśnić naszą własną drogę ścisłego ugruntowania rzetelnej filozofii.

---

<sup>1</sup> Przekład wykładu Edmunda Husserla ze zbioru *Erste Philosophie (Husserliana VII, s. 63-70)*, 10. Vorlesung: „Die Cartesianischen Meditationen”.

Żadna z dotychczas znanych nauk, powiada Descartes nie jest prawdę ścisłą, absolutnie ugruntowaną nauką. Aby do niej dotrzeć, aby wykorzystać filozofię dla absolutnie pewnej i systematycznej konstrukcji uniwersalnej nauki, musimy wpieryw oczyścić pole, musimy zakwestionować wszelkie dotychczasowe poznanie w ogóle. Naszą zasadą ma być teraz, aby nie uznawać niczego, co nie jest tak pewne, iż ostaje się każdej, jaka tylko daje się pomyśleć, wątpliwości. W rezultacie natychmiast znika z obszaru tego, co uznawane przez nas za ważne i obowiązujące cały wszechświat w zwykłym rozumieniu, cały ten, dany nam poprzez nasze władze zmysłowe, świat. Zmysły bowiem, musimy to przyznać, mogą nas zwodzić; zawsze otwarta jest możliwość, że mylimy się kierując się nimi. O ile mogę więc wątpić o całym świecie, a nawet może i faktycznie wątpię, o tyle jedno jest niewątpliwe: to mianowicie, że wątpię, a dalej to, że ten świat zmysłowo mi się przedstawia, że mam teraz takie to a takie spostrzeżenia, to i to o nim sądzę, uczuciowo wartościuję, pożadam, chcę itd. Jestem, *sum cogitans*, jestem podmiotem tego płynącego we mnie życia świadomościowego, wraz z tymi spostrzeżeniami, przypomnieniami, sądami, uczuciami itd., będąc tego toku całkowicie pewien, pozostając w absolutnej bezwątpliwości. Jestem, i to nawet jeśli cały wszechświat, nie wyłączając mego własnego ciała, nie istnieje; jestem, niezależnie od tego, czy ten powątpiewamy świat jest, czy też nie. Ujawnia się w ten sposób mój absolutny byt, mój byt dla siebie, wraz z moim absolutnym życiem, jako w sobie absolutnie domknięty byt, i to właśnie ze swej strony określiliśmy mianem transcendentnej podmiotowości.

Oczywiście to ja nie jest niczym innym niż w sposób czysty ujętym konkretnym ja jako ja, czysto duchowym podmiotem, od którego oddzielone jest to wszystko, co wraz z nim jest współdomniemane, nie będąc nim samym, nim samym w sobie. Skoro więc to czyste ja doświadcza zmysłowo świata przedmiotowego (*die objektive Welt*) w swojej subiektywnej świadomości i poprzez swe akty poznawcze buduje naukę, to w jakiej mierze nie jest to tylko własna, wewnętrzna zawartość podmiotu, tego, co mu się jawi, i powziętych przez mego sądów, w wewnętrznej oczywistości? Oczywistość ta, wgląd rozumu, daje pierwszeństwo sądom naukowym przed mglistymi i ślepyimi sądami potocznymi, chociaż sama jest przecież tylko pewnym zajęciem w obrębie świadomości. Co takiego nadaje tej podmiotowej jakości wartość kryterium prawdy obowiązującej samą przez się, to znaczy takiej, która może pretendować

do ważności poprzez takie podmiotowe przeżycie? A wreszcie gdy chodzi o poznanie przypuszczalnie pozapodmiotowo istniejącego świata: co może mnie tedy upoważniać do przyznania pozapodmiotowej wartości wierze, że jest ten świat i że obowiązuje naprawdę ta przedmiotowa nauka, skoro dysponuję tylko bezpośrednią, pozbawioną wszelkich wątpliwości pewnością samego siebie i własnych podmiotowych przeżyć?

Descartes w swych próbach wykazania wielopodmiotowej ważności prawa oczywistości zatracą się w [domkniętym] kręgu [własnego ja], który wcześniej rozpoznał i na który mocno się uskarżał. Wychodząc od osobliwości skończonego czystego ludzkiego *ja*, wyprowadza on, mniejsza tu o to, w jaki sposób, konieczny byt Boga – i to, że Bóg nie okłamuje nas, dając nam oczywistość za kryterium. Skoro tak, to wolno nam już posługiwać się tym kryterium i na jego też podstawie przesądza się o przedmiotowej ważności matematyki i matematycznego przyrodoznawstwa, a także o prawdziwym istnieniu tej natury, którą ta nauka poznaje. Następnie wprowadzona zostaje koncepcja dwóch substancji, zgodnie z którą prawdziwy, przedmiotowy świat, [rozpoznany] w swej ostatecznej filozoficznej prawdzie, składa się z ciał materialnych oraz powiązanych z nimi przyczynowo istot duchowych, z których każda istnieje absolutnie sama w sobie i dla siebie, tak samo jak moje własne *ja*. Tak oto wygląda ciąg myślowy, który wyznacza nam nową perspektywę. Jego pierwszy kulminacyjny moment, owo *ego cogito*, był tu z pewnością w jakiejś mierze bezspornym odkryciem. Był to tak nowy i niezrównanie ważny wgląd, iż nie mógł nie oddziaływać silnie i trwale. Po raz pierwszy ujawniona została, i dobrze ugruntowana, bezpośrednio świadoma swego bycia czymś samym w sobie i dla siebie, absolutnie bezwątpliwie przeżywana sama dla siebie podmiotowość – w jej czystym byciu dla siebie, w jej strumieniu świadomości, będącym jej czystym życiem własnym. Stało się jasne, że wszystko, co tylko jest dla ja stwierdzalne czy dające się pomyśleć, jest takowym jedynie jako zjawiające się w jego życiu świadomościowym, jako coś mu podmiotowo w jakiś sposób uświadomionego. W ten sposób właśnie został naukowo wyznaczony obszar tego, co „czysto subiektywne”, do którego sceptyczny relatywizm sprowadza – wprawdzie tylko na drodze sceptycznej – każdy dający się pomyśleć byt. Został mianowicie określony jako myślenie: jeśli wszystko dające się pomyśleć czy poznać jest czymś zjawiskowym, tedy poznawalne są jedynie dane podmiotowe, zwane zjawiskami, nie ma zaś żadnego poznania prawdziwych dla siebie istniejących bytów.

Jak już powiedziałem, Descartes nie potrafił zgłębić właściwego sensu niezbywalnego zadania, jakie ten relatywizm postawił przed filozofią – przed filozofią i przed naukami w ogólności, które też nie mogły już dłużej rozwijać się w jawnej naiwności rozumu, w ufności w oczywistość stosowanych przez siebie metod.

Co właściwie ów sceptycyzm podważył? Otóż podważył możliwość przedmiotowego poznania w ogóle, możliwość uzyskania poznań sięgających poza aktualną świadomość i aktualnie obecne w niej sądy i przedstawienia, czyli takich, które pretendują do poznania przedmiotów bytujących samych w sobie i prawd istniejących samych w sobie. Również poprzez sceptycyzm dokonane zostało przejście od naiwnego oddawania się poznawaniu do takiego, w którym przedstawiające się przedmioty [rozważa się] w nastawieniu refleksyjnym, kiedy to w polu widzenia pojawia się sama poznająca świadomość, a to, co poznawane, jako jedność rozmaitych ujęć, zostaje potraktowane przez nią w swym powiązaniu z nią samą, przez co sama możliwość oraz sens bycia czymś samym w sobie, jak również bytowej ważności w sobie musiały stać się wreszcie jako takie czymś zagadkowym. Z jednej strony więc stanęliśmy wobec takiego stanu rzeczy, że wszelkie przedmioty znaczą *dla* poznającego to, co znaczą, mają taką ważność, jaką mają, są tym, czym są – dzięki ich poznawaniu, rozumieniu ich i żywieniu o nich sądów, co dokonuje się świadomościowe, w rozmaitych postaciach, w samym poznającym. Z drugiej strony jednak, świat, jako pewna samozrozumiała faktyczność, domaga się swych praw, stawiając nas przed natarczywie narzucającym się pytaniem: jaki jest w końcu sens i jakie prawo do mówienia o „zewnętrznych” bytach rzeczywistych, a zarazem i o byciu czymś samym w sobie idealnych ukształtowań przedmiotowych? Co może oznaczać czysto wewnętrzne dokonanie poznawcze dla czegoś istniejącego poza umysłem, co w jakiś sposób jest „na zewnątrz”, mając zresztą w przypadku każdego bytu samego w sobie i dla siebie odrębny sens? W tym miejscu trzeba by nareszcie uprzytomnić sobie to, że również samo rozprawianie o byciu czymś zewnętrznym i byciu czymś samym w sobie jakiegoś sensu nabiera wyłącznie w obrębie poznania, oraz to, że każde stwierdzenie, każde uzasadnienie i poznanie jakiegoś bytu zewnętrznego jest jakimś dokonaniem poznawczym i sądzeniem spełniającym się w granicach samego poznawania.

Kwestia ta w każdym razie została postawiona przed nami w momencie, gdy Descartes ujawnił w zamkniętym w sobie *ego cogito* pole

czystej podmiotowości. Czyż nie musimy tu przyznać, że wszystkie niejasności i trudności, w które popadamy w rozważaniu świadomości poznającej i w które popadamy w niezbędnym nam już teraz odnośnieniu wszelkich ukształtowań przedmiotowych i prawd do możliwego poznania, że więc cała ta niezrozumiałość i zagadkowość, w którą coraz głębiej się pogrążamy, stąd wypływa, iż nigdy wcześniej nie badano świadomości jako świadomości dokonującej czegoś w swych aktach (*as leistendes Bewusstsein*)?

Wszelkie dotychczasowe badania naukowe były zorientowane przedmiotowo, zawsze zakładając w swym naiwnym doświadczeniu i poznawaniu swą obiektywność. Nigdy jednakże w sposób pryncypialny i jako odrębnego zagadnienia nie rozważano tego, w jaki sposób poznająca podmiotowość w swym czystym życiu świadomościowym doprowadza do skutku jakąś „obiektywność” żywiąc te wszystkie sensory i sądy oraz dokonując tych wglądów (w nauce), przy czym chodziłoby tu nie tyle o to, w jaki sposób przedmiotowość, którą poznająca świadomość antycypuje w samym doświadczeniu jako towarzyszące mu przekonanie, zostaje następnie przez nią określona, ile o to, w jaki sposób świadomość sama przez się uzyskuje ją dla swych zasobów. Ma ona bowiem jedynie to, co się w niej dokona – nawet najprostsze „mieć coś przed sobą”, występujące w spostrzeżeniu, jest pewną świadomością i dokonuje się poprzez nader złożone struktury przypisywania sensu i uznawania czegoś za rzeczywiste – tyle że dowiedzieć się czegoś o tym, i to czegoś naukowo wartościowego to już jest zadanie refleksji i refleksyjnego rozważania. Dopiero Kartezjańskie odkrycie czystej podmiotowości, a tym samym i spoistości świadomości, widocznej w perspektywie jej immanentnego domknięcia, gdy traktuje się ją w zupełności jako coś samego dla siebie, umożliwiło to, aby wyświeтлиwszy sens tego zadania, oddzielić je od zadania prowadzenia wszelkiego rodzaju badań przedmiotowych. O ile bowiem te ostatnie dążą do formułowania teoretycznych określeń przedmiotów jako czegoś już podmiotowi poznającemu danego, o tyle niezbędne obecnie badanie transcendentale okazuje się czymś tak dalece odmiennym, że nie może ono, z zasadniczych względów, uznać za *obowiązujące* tego przedmiotowego dania, bycia czymś obiektywnie jako takiego. Jego zadanie polega na tym, aby w ogólności i na wszelkie możliwe sposoby oraz na wszystkich poziomach dociekać tego, w jaki sposób przedmiotowość jako taka i przedmiotowość w każdej kategorii w ogóle konstytuuje się podmiotowo – dla poznającego i w granicach jego po-

znawczych „zasobów”: jak więc to się dzieje, że w poznaniu, nawet mającym formę najskromniejszego spostrzeżenia, spełnia się to, że dany w nim jest jakiś określony przedmiot, a w następstwie realizuje się jeszcze jakieś wyższe dokonanie poznawcze.

Nauka transcendentálna ma więc właściwie całkowicie odmienną tematykę niż wszelkie nauki przedmiotowe, będąc od nich wszystkich oddzielona, ale zarazem z nimi wszystkimi skorelowana. Jak zobaczymy niebawem, w tej nowej nauce wszystko zależy od tego, czy będzie ona zdolna zachować rozumienie swojego zadania w czystej postaci i trzymać się z dala od naiwnej przedmiotowej postawy badawczej. Taką możliwość wszelako, jak o tym jeszcze będziemy mówić, skutecznie otworzyło dopiero głęboko oczyszczające odkrycie Kartezjańskie i związana z nim metoda.

Pójdźmy więc o krok dalej w tych rozważaniach, mających w pełni wyświetlić transcendentálną motywację kryjącą się w sceptycyzmie, prowadzonych w zamiarze poznania bliżej tego, co Descartes'owi, w następstwie ukazania przez niego w dwóch pierwszych medytacjach obszaru transcendentálnie czystej podmiotowości, pojawiało się już na horyzoncie, choć brakło mu tu jakiegoś ostatecznego kroku, aby to uchwycić. Jeśli tylko uzyskane przez nas właśnie rozeznania są słuszne, to będą one z pewnością prowadzić do dalszych konsekwencji. Stanie się mianowicie całkiem jasne, że i dlatego żadna przedmiotowa nauka jakkolwiek byłaby ścisła, nie jest jeszcze filozofią w Platońskim jej rozumieniu jako nauki o ideach, to znaczy nie jest nauką, która potrafiłaby dawać ostateczne odpowiedzi, zarazem dostarczając sama sobie absolutnego uzasadnienia. Nie dokaże tego nawet tak przedmiotowa i z natury swej czysto racjonalna nauka jak matematyka – nawet w odniesieniu do jednego choćby ze swych skądinąd tak oczywistych twierdzeń. Dopiero gdy [charakter] racjonalności pewnych kierunków badań naukowych zostanie poddany problematyce – nie w znaczeniu negocowania ich racjonalności w ogóle, ale u uwagi na jego zasadniczy sens, na istotę właściwych mu rezultatów [poznawczych] – i przeciwstawiony tej racjonalności, jaką określa badanie transcendentálnych dokonań poznawczych, dopiero kiedy konkretne wyjaśnienia dostarczone przez naukę transcendentálną odsuną niejasności i nieporozumienia wynikające z niezrozumienia istotnościowych stosunków zachodzących pomiędzy przedmiotowym bytem (*objektive Sein*), obiektywną prawdą (*objektive Wahrheit*) i sprawczą poznawczo świadomością (*erkennend-leistende Bewusstsein*), powstać może filozofia.

Nie chodzi tu o jakieś drobne wyjaśnienia, które można by dołączyć

jako uzupełnienie do nauk przedmiotowych, które też nawet nie musiałyby się nimi specjalnie interesować. Tak długo jak nie przestaje być dla nas niejasny i zagadkowy sens bytującej sama dla siebie przedmiotowości jako taki, który wywodzić się może przecież jedynie od poznającej świadomości, tak długo też sens danego w naiwnej samozrozumiałości wszechświata, a wreszcie i sens wszelkiej poznawanej przez nauki przedmiotowe rzeczywistości i prawdy pozostaje niejasny. Gdzie zaś panuje niejasność, tam też i bezsens niedaleko. W istocie racjonalny charakter najdoskonalszych spośród nauk przedmiotowych oraz matematyki nie zdołał powstrzymać masy przychodzących jedna po drugiej nonsensownych teorii, które podczepiały się pod osiągnięcia tych nauk, mając wszelako swoje źródła w transcendentálnych nieporozumieniach. Sceptyczny negatywizm na przykład wiąże się z absurdalnym stanowiskiem w kwestii wszelkiej poznawalności rzeczywistości, mianowicie z solipsyzmem, głoszącym, iż wszechświat sprowadza się do mnie samego, który jestem sam jeden, podczas gdy wszystko inne jest jakąś subiektywną fikcją we mnie – choć przynajmniej o sobie samym mogę coś wiedzieć. Wszelako i ci, którzy nauki przedmiotowe uznają i szanują, popadają we wciąż nowe absurdalne teorie, jakkolwiek je tam zwą – materializmem, takim czy innym idealizmem, psychomonizmem, platonizującym realizmem czy jeszcze inaczej.

Szukanie, poprzez fizykę czy dowolną inną naukę, jakiejś upragnionej metafizyki bierze się przede wszystkim z błędu polegającego na przypisywaniu transcendentálnego znaczenia teoriom i naukom przedmiotowym, kierującym się właściwymi sobie metodami, tak że w końcu często się tę ich metodykę zniekształca. Niemniej jednak, gdyby miało być tak, że w prawomocnym poznaniu naukowym istnieje pewne konieczne ustopniowanie, zgodnie z którym ponad niższy stopień nauk wznosiłby się wyższy, zwany „metafizyką”, na którym miano by zajmować się wszelkiego rodzaju najwyższymi i ostatecznymi kwestiami, to w każdym razie wiemy już z góry, że taka (jakkolwiek mielibyśmy ją rozumieć) metafizyka, o ile rzeczywiście miałaby być nauką o tym, co ostateczne i zarazem nauką absolutnie ugruntowaną, o tyle wymagałaby dla siebie jeszcze nauki o transcendentálnej podmiotowości, którą nie przypadkiem upoważniałaby do dostarczania sobie wszelkiego rodzaju założeń. Dotyczy to zarówno metafizyki, jak i wszelkich nauk.