

Małgorzata Bogaczyk

Fenomenologia jako filozofia pierwsza

1

Spory o niewzruszone podstawy wiedzy filozoficznej, poszukiwanie możliwości adekwatnego opisu rzeczywistości, a także powstające na gruncie lub na gruzach takich przedsięwzięć relatywizmy i sceptycyzmy, zawierają w sobie zawsze pytanie o szansę filozofii jako nauki pierwszej. Być może zbyt szybko ogłoszono, że projekty odwołujące się do *philosophia prima* zostały zdeprecjonowane przez współczesne koncepcje filozoficzne, głównie teoriopoznawcze. Pojęcie to odżywało w momentach przełomu, w podejmowanych radykalnie krytykach, w pewnych sytuacjach szczególnych. Można zastanawiać się czy filozofia nie znajdzie się wkrótce w sytuacji podobnej, a echo tamtych prób nie okaże się ważne.

W niniejszym szkicu przywołując Husserlowski projekt fenomenologii jako filozofii pierwszej chcę zwrócić uwagę na jego arystotelesowsko-platoński charakter, pozostawiam zatem rozstrzygnięcia i nawiązania ściśle kartezjańskie, wymagające szerszego opracowania. W tak krótkim ujęciu podejmuję jedynie temat ścisłości i teoretyczności filozofii postulowanych przez Husserla w ich antycznym brzmieniu, prowadzące go do rozstrzygnięć kwestii idealizmu, realizmu i obiektywności prawdy. Ostatnim przywołanym tu pojęciem jest kryzys. Projekt filozofii pierwszej przeciwstawiał Husserl tematyce kryzysu, który zarazem był impulsem wielokrotnego powrotu do ideału badań pierwszych. Na gruncie filozofii XX wieku zdaje się być to próba najważniejsza, a jej konsekwencje, wraz ze stosunkiem samego Husserla do niespełnionego ideału, w sposób wyjątkowy wpłynęły na dalsze losy owego „pierwszeństwa”, przez co rozumie się postulat „absolutnie bezzalożeniowej, uniwersalnej wiedzy dotyczącej świata i człowieka, rozpo-

znającej tkwiący w samym świecie rozum”¹. Husserl mówił więc zawsze o ideale. To sam fakt podjęcia go raz jeszcze, w sposób nowy, na drodze nowej filozofii, przeformułowywanie go na przestrzeni lat wpłynęło zarówno na współczesną refleksję metafizyczną, na zagadnienie autonomii filozofii, dzieje fundamentalistycznych koncepcji epistemologicznych, jak też na filozoficzną koncepcję nauki.

Projekt ten po opublikowaniu *Badań Logicznych* zajmował Husserla nadal w *Filozofii jako ścisłej nauce*, w wykładach *Erste Philosophie*, w tzw. *Kaizo-Artykułach*², z których wszystkie dotyczą problematyki odnowy (*Erneuerung*), w artykule *Fenomenologia* opublikowanym w *Encyclopaedia Britannica*, następnie w *Formale und Transzendente Logik*, w *Medytacjach kartezjańskich*. Wielokrotnie podejmowany, budowany jako ideał filozofii w ogóle, fenomenologii jako filozoficznej metody *par excellence*, przewija się już w *Ideach*, pojawia w wykładach z lat trzydziestych. Raz jeszcze zostaje przywołany w Husserlowskiej koncepcji *telosu* filozofii w *Kryzysie europejskiego człowieczeństwa*, co wydaje się o tyle znamienne, gdyż w tej właśnie rozprawie wyraża Husserl najsilniej swoje rozczarowanie fenomenologiczną koncepcją czysto teoretycznej, uniwersalnej nauki, a jednak nie porzuca samego ideału. Systematyczne ujęcie tego projektu znajdujemy w ostatniej pracy Husserla, w *Kryzysie nauk europejskich*, a jest tam wyrażony jako ideał „racjonalnego bytu z systematycznie opanowującą go racjonalną nauką”³.

2

Stawiając pytania o status nauk filozoficznych i sens uprawiania filozofii lub o zasadność takowych pytań (co wydaje się trafniejsze) zapy-

¹ E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, przeł. W. Galewicz, Warszawa: Fundacja Aletheia 1992, s. 5.

² Trzy artykuły zatytułowane kolejno: „Erneuerung. Ihr Problem und ihre Methode”, „Die Methode der Wesenforchung”, „Erneuerung als individuaethisches Problem” ukazały się w japońskim czasopiśmie *Kaizo* w latach 1923-24, czwarty i piąty z „Kaizo-artykułów” pt. „Erneuerung und Wissenschaft”, „Formale Typen der Kultur in der Menschheitsentwicklung” z 1923 r. nie zostały tam ostatecznie opublikowane. Por. T. Nenon, H. R. Sepp, „Einleitung der Herausgeber”, w: E. Husserl, *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, (*Hua XXVII*), Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers 1989, ss. X-XVII.

³ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna*, przeł. S. Walczewska, Kraków: PAT 1987, s. 18.

tujemy *de facto* o konkretne kierunki i szkoły filozoficzne, odwołujemy się do pewnych tradycji, szkół, nazwisk, zapytujemy o to, czy ich propozycje filozofowania, myślenia, dziś jeszcze mogą być przydatne. Wiemy jednak, że istnieją pojęcia i pytania, które przenikają całą filozofię i nasze myślenie, do których ustawicznie musimy powracać, z którymi musimy się konfrontować. Cechą myślenia filozoficznego jest krytycyzm. Stąd w filozofii niezbywalne napięcie będące wynikiem postawy krytycznej i przecucia lub doświadczenia, że częstokroć w naszym myśleniu wracamy do postawionego już pytania i że to pytanie właśnie, a nie nasza odpowiedź, jest najistotniejsze.

Dopiero w ten sposób uświadamiamy sobie autorefleksyjność filozofii, jej źródłowe filozofowanie o sobie. Nie jest ono jednak nieustającym uprawianiem samorefleksji, medytowaniem o swym znaczeniu, niezbywalności. Autorefleksyjność filozofii jest szeregiem kolejnych myślowych kroków, w których posuwamy się do ujęcia problemów i zagadnień w sposób zrozumiały, ścisły, za pomocą jasnych pojęć, czyniąc z nich impuls do krytycznych badań. O owej źródłowości i o źródłowych przedmiotach filozofowania pisał Husserl następująco:

Nie filozofie, ale same rzeczy i problemy muszą stanowić bodziec do badania. Jednakże filozofia z istoty swojej jest nauką o prawdziwych początkach, o źródłach, o *rizomata panton*. Nauka o tym, co radykalne, musi być radykalna, także w swym postępowaniu, i to pod każdym względem⁴.

Obecność początków i powroty do źródeł każą specyficznie definiować filozofię, Husserl powiada; iż ścisłość przysługującą filozofii gwarantuje ścisłość filozofii pierwszej: „Dopiero ze ścisłą filozofią pierwszą może pojawić się ścisła filozofia w ogóle, *philosophia parennis* jako nieustannie stająca się”⁵.

Husserl przywołuje wielokrotnie „filozoficzne przewroty”: sokratejsko-platoński i kartezjański. Miały one w sposób właściwy (ściśle) wskazać błędy dotychczasowych rozstrzygnięć, wskazać warunki nauki ścisłej i podjąć próbę zbudowania filozofii teoretycznej. W historii filozofii świadoma wola uczynienia z niej nauki ścisłej, w tak radykalnie nowy sposób, charakteryzuje istotnie te dwie próby. Podobnie do „przewrotów” ma należeć fenomenologia transcendentna jako nauka ścisła, niepodważalna, osiągnięta w wyniku krytycznej postawy poszuki-

⁴ Idem, *Filozofia jako...*, op. cit., s. 78.

⁵ E. Husserl, *Erste Philosophie (1923/24)*, B. I, (*Hua B. VII*), Haag: Martinus Nijhoff 1956, s. 6.

jącej niepodważalnych zasad i ostatecznych rozstrzygnięć. Ten postulat jest kontynuacją teoriopoznawczych tez z *Badaiń Logicznych*. Poszukiwanie przez Greków, jak pisał Husserl w *Badaniach*, obiektywnego charakteru prawdy było obroną nauki przed wpływem sceptyków i subiektywistów (!). Odpowiedzialność za obronę nauki przed współczesnymi Husserlowi sceptykami kierowała i jego pracą. Uważał ich (głównie naturalistów) za moralizujących, głoszących kazania marnych reformatörów, zatem marnych sceptyków, którzy autentycznego dzieła sceptycyzmu, czyli negacji rozumu, podjąć nie potrafią. Ślepy wyznawca rozumu, jak wielokrotnie pokazały dzieje ludzkiej myśli, nie jest mniej ślepy niż np. wyznawca- empirysta, relatywista czy też nominalista, częstokroć zresztą będąc którymś z nich. Paradoks „zaślepienia w rozum” i nieumiejętność rozpoczęcia sceptycznej pracy od zapytania o sam rozum dowodzi nam, że rozumu jest ciągle mało.

Tymczasem celem nauki, na drodze badania krytycznego, są zdaniem Husserla „związki idealne” oraz „etyka myślenia”. Tutaj scjentyści naiwne moralizowanie zarzucali z kolei Husserlowi. Czym miała być jego naiwność? Przekonaniem, że rozum (*ratio*) i dobro „nie mają prawa” się mijać. Scjentyistyczne przekonanie, że nie mijają się, bo nauka niesie z sobą treść aksjologiczną miało, zdaniem Husserla, doprowadzić do autentycznych kryzysów. Jak pisał E. Tugendhat: „Szczególna cecha owego względu na prawdę jest właśnie dla Husserla, jak dla żadnego innego filozofa począwszy od Sokratesa, ideą krytycznej odpowiedzialności”⁶. Ten rodzaj odpowiedzialności (badawczej, poznawczej, moralnej) podkreślał Husserl wielokrotnie, także w *Erste Philosophie* pisząc o swoistej kondycji filozofa:

Kto w ogóle chce stać się filozofem w najwyższym sensie, zgodnie z platońską i kartezjańską ideą uniwersalnej wiedzy z absolutnego uzasadnienia (*Rechtfertigung*), takim musi stawać się źródłowo przez samonamyśl, na drogach racjonalnego samokształtowania i samopoznania⁷.

⁶ E. Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1967, s. 6; zob. też: E. Husserl, *Badania Logiczne*, t. I, przeł. J. Sidorek, Toruń: Comer 1996, ss. 39 i 63; także: Idem, *Filozofia jako...*, op. cit., s. 16. Z kolei M. Landmann następująco pisze o wspomnianym „przewrocie”: „Husserl sam obok rewolucji Sokratesa i Platona umieścił tę Descartes’a i Kanta, odnośnie do ich prób powrotu do prawdziwych początków i wyjaśnienia warunków właściwej metody, oraz ogólnie, ze względu na podobieństwo celu jego własnej rewolucji”, Idem: „Socrates as a Precursor of Phenomenology”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. II, 1941-1942, s. 16.

3

Pozostając w naturalistycznym nastawieniu nie docieramy do „istoty”, którą ono przesłania. To początkowe nastawienie, oczywistość naszego uwikłania w przesady naturalistyczne i psychologizyczne powoduje, iż koncepcja filozofii jako nauki ścisłej, postępowanie badawcze w celu uzyskania absolutnej pewności, budowana jest w formie kontrastu, *ex negativo*. Możliwość dokonania ideaacji nie jest mistycznym krokiem nad przepaścią naturalizmu, a intuicja jest metodą uzyskania pełnej adekwacji. Husserl pisze:

Oglądanie istot kryje w sobie nie więcej trudności lub „mistycznych” tajemnic niż spostrzeganie [...]. Dokąd sięga intuicja, świadomość naoczna, dotąd sięga możliwość odpowiedniej „ideaacji” (jak mówiłem w *Logische Untersuchungen*) lub też oglądu istotowego. W tej mierze, w jakiej ta intuicja jest intuicją czystą, nie zawierającą żadnych transcendujących domniemań, naocznie uchwycona istota jest czymś uchwyconym w sposób adekwatny⁸.

Bezpośrednio docieramy do istoty na drodze intuicji, która dla Husserla odpowiadała poznawczej zdolności ujmowania przedmiotów matematycznych. Intuicja, którą ma na myśli Husserl, jest w istocie swojej greckim modelem przekraczania rozumu dyskursywnego (*dianoia*). Jednym z zarzutów, jakie można by postawić naturalistom i relatywistom, jest poleganie na tym modelu. Husserl rozpatruje poznanie intencjonalne w związku z poprzedzającą je intuicją. Ważnym problemem jest pierwszeństwo intuicji lub intencji. W pracach Husserla znajdujemy szereg miejsc przyznających pierwszeństwo intencji, ale również wiele tez o generalizującym charakterze intucjonizmu. Warto zatem zapytać o związek *intuitio-intentio*. Metafizyka jako *philosophia prima* dotyczy apriorycznych zasad i relacji (Husserlowskich związków idealnych), które charakteryzują się czy nawet uwarunkowane są tym, co u Husserla wyznacza pojęcie intencjonalności. Intuicja wskazuje na ejdetyczny lub ściśle, właśnie w ujęciu klasycznym: ejdetyczno-noetyczny poziom poznania. Dostrzegając otwartość i problematyczność pytania sugeruję tu pierwszeństwo intuicji. *Contem-*

⁷ E. Husserl: *Erste Philosophie*, B. II, (*Hua*, B. VIII), Haag: Martinus Nijhoff 1959, s. 5.

⁸ E. Husserl, *Filozofia jako...*, op. cit., s. 43 n. Odnośnie do projektu „strenge Wissenschaft” jako kontrastu por. F. Kuster: *Wege der Verantwortung. Husserls Phänomenologie als Gang durch die Faktizität*, Dordrecht, Boston, London: Kluwer Acad. Publishers 1996, s. 11.

platio wydaje się być poprzedzona przez *intentio*, dla której impulsem jest intuicja. Jak odnieść zatem metodę intuicji, zapewne konieczną dla sformułowania tak brzmiącej koncepcji filozofii, do jej przymiotnikowych określeń: ścisła, radykalna, niepodważalna, absolutna, słuszna, właściwa? Inaczej mówiąc: jak intuicja może pretendować do miana źródła wiedzy pewnej? Pytanie jest zasadne, ponieważ uznać trzeba, iż intuicja dla Husserla miała charakter dowodu. Odpowiada ono klasycznemu pojęciu *apodeixis* jako uprawomocnienia. Rzecz dana w intuicji jest sama dla siebie dowodem przez to, że *jest*, jednak wymaga uprawomocnienia, które oznacza cofnięcie się do sytuacji badawczej, spoza intuicji, i dokonania weryfikacji, tzn. dowiedzenia tego, co już zostało „zobaczone”, uchwycone naocznie.

Naoczność jest tym najdoskonalszym rodzajem widzenia, którego ostateczną wersją jest adekwatne uchwycenie (spozrzeżenie) rzeczy. A jednak jest ona czymś wyprzedzającym wszelkie późniejsze widzenie, w tym sensie, że intuicja też jest czymś analogicznym do naoczności, jest z *widzenia*. Naoczność odwołując się do widzenia jest też tym, co na końcu, tzn. jest tym widzeniem, w którym poprzez ideację „wypatrzona” zostaje istota, *species* o charakterze idealnym.⁹ H. Arendt (za H. Jonasem) analizuje metaforę wzroku jako modelu myślącego umysłu:

żaden inny zmysł nie ustanawia takiego bezpiecznego dystansu pomiędzy podmiotem a przedmiotem; odległość jest podstawowym warunkiem funkcjonowania wzroku. „Zyskuje się przez to pojęcie obiektywności, rzeczy takiej, jaką jest ona sama przez się, odmienna niż jej oddziaływanie na mnie, z tej zaś odmienności powstaje idea prawdy teoretycznej, *idea theoria*”¹⁰.

Następstwem intuicji są konkretne czynności poznawcze, ich rezultatem – świat. Husserl wyraża przekonanie, że istnieją sądy o świecie, które charakteryzują się zupełną adekwatnością, istotowy charakter świata zostaje zatem adekwatnie zawarty w zbiorze naszych treści (prawd) o świecie. Ich charakter nie jest procesualny, historyczny, lecz

⁹ Następujące porównanie na temat tak rozumianej naoczności daje W. Żelaniec: „Naoczność jest więc swego rodzaju widzeniem lub czymś podobnym do widzenia tam, gdzie o widzeniu w dosłownym, optycznym sensie tego słowa nie może być mowy”, Idem, „Widzenie tzw. przedmiotów kategoryalnych w *Badaniach logicznych* Edmunda Husserla”, w: Cz. Głombik, A. J. Noras (red.) *Wokół „Badań Logicznych”*. W stulecie ukazania się dzieła Edmunda Husserla, Katowice: UŚ 2003, s. 123.

¹⁰ H. Arendt, *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa: Czytelnik 2002, s. 161.

istotowy, to oznacza właśnie ścisłość, słuszność, niepodważalność, wpisane w *intuitio* jako wybrany model poznania. Następstwo *intuitio* – *intentio* (w pełnym rozwinięciu *intuitio* – *intentio* – *contemplatio*) wyraża następstwo: istota – przedmiot, czyste realności – rzeczywistość zmysłowa. Przyjmuje się tutaj, że wiedza o czystych możliwościach przez swój istotowy absolutny charakter wyprzedza samo naoczne jej uchwycenie, a następnie wyrażenie w sądzie. Pisał o tym Husserl przy okazji problematyki konstytucji ego w *Medytacjach kartezjańskich*:

intuicja ejdetyczna jest obok redukcji transcendentalnej [drugą] formą podstawową wszystkich szczegółowych transcendentalnych metod [...] muszę [Ja jako medytujące ego – M. B.] zrealizować czysto ejdetyczną fenomenologię i że w niej wyłącznie dokonuje się i dokonywać może pierwsze urzeczywistnienie nauki filozoficznej – urzeczywistnienie „filozofii pierwszej”¹¹.

Fenomenologię rozważać możemy jako formę intuicjonizmu, gdy odwołamy się do platońskiej i neoplatońskiej koncepcji intuicji i wglądu.¹² Mowa o intuicjonizmie (intuicjonizmie intelektualnym) w najściślejszym antycznym znaczeniu, który pojawia się ponad poziomem dyskursywnym odpowiadając poznaniu noetycznemu. Intuicja ejdetyczna, intuicja istoty jest w takim ujęciu fenomenologii jej właściwą metodą. Intuicja tego, co istotowe wskazuje na aprioryczny charakter tego poznania. Husserl analizując platońską dialektykę jako ideę filozoficznej nauki zwraca uwagę na rolę intuicji i aprioryczności, podkreśla je w antysofistycznym stanowisku Sokratesa czytamy na przykład:

Najpierw rozpoznał on konieczność uniwersalnej metody rozumu, poznał podstawowy sens tej metody, współcześnie wyrażany jako intuitywna i aprioryczna krytyka rozumu, lub, wyrażając się ściślej, poznał jej podstawowy sens jako metody wyjaśniającego samonamysłu dokonującego się w apodyktycznej oczywistości jako źródle wszelkiej ostateczności¹³.

Przeciw wagą dla nie przemyślanego sceptycyzmu, zbyt pochopnego, bo przekreślającego ledwo podjęte badania, dla sceptycyzmu, który w duchu Husserlowskim nazwę rozrzutnym ma być właśnie ideał filozoficznej nauki ścisłej, ideał *mathesis universalis*. W *Filozofii jako ścisłej nauce* Husserl podkreśla, że nie na gruncie szeroko rozumianego humanizmu jako sprzeciwu dla „dekadencji” początku XX wieku, hu-

¹¹ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wajs, Warszawa: Czytelnik 1982, s. 104 n.

¹² Zob. M. Landmann, op. cit., s. 19 n.

¹³ E. Husserl, *Erste Philosophie*, s. 11.

manizmu, który w tym znaczeniu uważał za zjawisko światopoglądowe, nie zaś naukowe, pozbawione ważniejszych konotacji moralnych, ma być szukane rozwiązanie, lecz w naukowym ideale wiedzy, również co do człowieka i jego życiowej sytuacji. Sytuacja człowieka i sytuacja nauki nie jest na tyle rozpaczliwa, by posiłkować się żałami filozofii mądrościowej, zamiast sytuację tę porządkować od wewnątrz, na drodze nauki. Z kolei coraz bardziej wpływowe z początkiem XX wieku generalizujące tezy scjentyistyczne roszczą sobie prawo do odrzucania ideału badań pierwszych. To, co Husserl nazywa *Lebensnot* ma być tematem rzetelnego badania, a nie „głębokiego moralizowania”. Zarówno zamiast mądrościowej postawy, jak i konstatacji stanu mniemanego upadku, mamy tu ich zasadnicze uzupełnienie w kategorii ścisłości, która likwiduje swoistą apeironiczność, „chaos”, jak powie Husserl, naszych przesądów, spodziewanych rozłamów i prorokowanych końców.

4

W wykładzie *Idea filozofii i jej historyczne pochodzenie* otwierającym pracę *Erste Philosophie* na wstępie przedstawia Husserl zamiar kontynuowania ideału filozofii pierwszej. Czytamy tam:

„Filozofia pierwsza”, jak wiadomo, jako nazwa dyscypliny filozoficznej została wprowadzona przez Arystotelesa, ale w okresie poarystotelesowskim została wyparta przez przypadkowe użycie pojęcia „metafizyka”. Gdy to wyrażenie, tak ukute przez Arystotelesa, podejmuję ponownie, dokładnie z jego nieużyteczności wydobywam wielce pożądaną zaletę, mianowicie, że to pojęcie budzi w nas tylko jego dosłowne znaczenie, a nie wielorakie osady historycznych przekazów, które jako niejasne znaczenia pojęcia metafizyki, wspomnienia różnorodnych metafizycznych systemów przeszłości, przywoływane są chaotycznie. Ten dosłowny sens [filozofii pierwszej] służył temu, [...] jako formalne oznaczenie teoretycznego zamiaru, który urzeczywistnić miała nowa dyscyplina z jej dopiero następnie definiowaną problematyką. Jak bardzo także nauka, której nasze wykłady powinny być poświęcone w swej problematyce oddala się od tej arystotelesowskiej filozofii pierwszej może nam także doskonale wskazać owa formalność. Dlatego przejmujemy to słowo i nawiązujemy do niego w naszych pierwszych rozważaniach.

Filozofia pierwsza – co musi zostać wyczytane z sensu słownego? Oczywiście musiałaby ona być taką filozofią, pośród filozofii w ogóle, która w ich ogólności i zupełności ustala taką filozofię, która jest właśnie pierwsza. Jeżeli nauki nie są w dowolnym układzie, w dowolnym porządku, lecz w sobie samych niosą ten porządek, zatem zasady porządku, tak będzie filozofią pierwszą naturalnie ta się nazywać, która „w sobie”, tj. z wewnętrznych istotowych racji, jest pierwszą. Może być przy tym pomyślane, że bycie pierwszą odnosi się do wartości i godności: jest jakby niosącą w sobie wszystko, co w filozofii najświętsze podczas pozo-

stałych, „drugich” filozofii, tylko koniecznych przedstopni [...] Jej znaczenie może być jednakże inne, i z istotowych przyczyn nawet bliżej leżące. W każdym razie tutaj jest przez nas wyróżnione Nauki są ukształtowanymi dziełami wpływającymi z codziennej celowej pracy; jedność celu tworzy w racjonalnym skutku przynależną celowości jedność porządku. Każda nauka dla siebie oferuje nam nie kończąca się różnorodność duchowych wytworów, my nazwiemy je prawdami. Lecz prawdy nauki nie są wolnymi od związków stosami, tak jak kooperatywne działanie naukowców nie jest pojedynczym i pozbawionym planu poszukiwaniem i wytwarzaniem prawd.¹⁴

Husserlowska filozofia pierwsza jest zatem nawiązaniem do arystotelesowskiego ideału nauki teoretycznej. Wspomniany formalizm, znak formalny, tzn. rozpoznawalny, oczywisty, ale niepełny, wyraża dobrze słowo „szkie” (*Vorzeichnung*), ale intencję zdaje się lepiej oddawać słowo „wskazówka”. Sam termin „filozofia pierwsza” jest oznaczeniem czegoś podstawowego, w *philosophia prima* odsłania się jej dosłowność. W dosłowności tego terminu, jednoznacznych skojarzeń, odnajdujemy wskazówkę jego treściowego wypełnienia, realizacji w dyscyplinie filozoficznej. Jest to faktyczne rozumienie Arystotelesa. Wydobyć tę dosłowność, a następnie wskazanie miejsc wspólnych, uzasadnionych nawiązań fenomenologicznej *philosophia prima* do arystotelesowskiej *prote philosophia* jest zamiarem Husserla. Na formalny charakter wskazuje również zadanie wyrażenia w nich zasad, wspomnianych *Prinzipien der Ordnung*. Owe zasady jako teoretyczne, wyjaśniające na najogólniejszym poziomie, wpisują się w dialektykę Arystotelesa. Husserl chce wykazać, że filozofia pierwsza w tym uporządkowaniu (na „wzór stopni”) realizuje pewną ideę rozumu, swoście grecką¹⁵, pisze dalej:

[idea filozofii pierwszej] realizuje konieczną i autentyczną ideę uniwersalnej Nauki-Wiedzy (*Wissenschafts-Lehre*), tym samym obejmuje całą teorię rozumu, zatem uniwersalną teorię poznającego, wartościującego i praktycznego rozumu¹⁶.

Również interesująca Husserla celowość jest swoście grecka, wreszcie powtórzeniem postulatów z *Filozofii jako ścisłej nauki* jest zasada

¹⁴ Ibid., s. 3 n.

¹⁵ Zastanawia plastyczne porównanie przestrzenne, którego używa Husserl. Wyobrażenie stopni i wprost wyrażenie o miejscu poprzedzającym to, w którym umieścić należy filozofię pierwszą (*die notwendigen Vorstufen, gleichsam die Vorgemächer jenes Allerheiligsten*) są, jak sędzę, świadomym odwołaniem do architektonicznego przedstawienia układu świątyni greckiej i arystotelesowskiego podziału dyscyplin, w ramach którego miejsce dostępne tylko kapłanom (później tzw. *cella*) miała wypełniać filozofia pierwsza, po niej następowała logika.

¹⁶ Ibid., s. 6.

świadomej współpracy badaczy, myśl wyrażona po raz ostatni i najsilniejszy w *Kryzysie nauk*.

Na szczególną uwagę zasługuje koniec przywołanego fragmentu, w którym mowa o prawdach jako wytworach planowo poszukiwanych. Zestaw naszych prawd o świecie wyrażony w sądach o charakterze egzystencjalnym lub orzecznikowym jest wynikiem pierwotnej postawy teoretycznej, jaka na względzie ma prawdę. Parafrazując Husserla powiemy, że są one przedstopniami do tego ostatecznego (w sensie istotowym: pierwszego) celu. Jest to temat podjęty w *Metafizyce* Arystotelesa, gdzie celem wiedzy teoretycznej jest sama prawda (*theoretikes men telos aletheia*). Mowa zatem o uchwyceniu związku między bytem w sensie *to on* a przedmiotami – prawda posiada charakter relacji¹⁷. Nie poszukuje się sygnitywnego wypełnienia *to on*, lecz wykazuje jego wieloznaczny charakter wobec jednoznaczności poszukiwanego rodzaju prawdy:

Żadna prawda nie jest faktem, tzn. czymś czasowo określonym. Zapewne prawda może mieć takie znaczenie, że istnieje jakaś rzecz, że zachodzi jakiś stan, dokonuje się jakaś zmiana itp. Lecz prawda sama jest wyniesiona ponad czasowość¹⁸.

5

Grecka *theoria*, czy szerzej *techne theoretike*, wskazuje w pierwszej kolejności na znaczenie „epistemiczne” tj. sprawnościowe, oznacza zdolność oglądu. „Epistemiczność” pojęta jest klasycznie jako sprawność w sferze poznania i działania, znajomość, kompetencja, umiejętność. Rozumność osiągnięta zostaje przez poznawanie i oglądanie (*gnosai kai theoresai*), i to rozumienie, myślenie, jest realizacją najwłaściwszych nam skłonności. Ostatecznym celem ludzkiej rozumności jest kontemplacja

¹⁷ Zob. M. Wesoly, „Arystotelesowska koncepcja prawdy”, *Studia Filozoficzne*, 1983, nr 1-2, ss. 17-48; także: S. Blandzi, *Platoński projekt filozofii pierwszej*, Warszawa: IFiS PAN 2002, ss. 60-62.

¹⁸ E. Husserl, *Badania Logiczne*, t. I, s. 83. Jedyne pozornie jest tu daleko np. do wyjaśnień M. Merleau-Ponty'ego; „Świat fenomenologiczny nie jest objaśnieniem bytu, ale ugruntowaniem bytu, filozofia nie jest odbiciem wcześniejszej prawdy, ale jakby sztuką urzeczywistniania prawdy.”, idem, *Fenomenologia percepcji*, przeł. M. Kowalska i J. Migasiński, Warszawa: Fundacja Aletheia 2001, s. 17. To „skazanie na sens”, na urzeczywistnienie, konieczność dokonania konstytucji nie gotowego świata odbywa się na drodze uchwycenia apriorycznych związków, koniecznych do ugruntowania bytu. Nie może być nic dalszego koncepcji Husserla niż pomysł „zwierciadlanej” wersji rzeczywistości.

prawdy (*theoria peri ten aletheian*)¹⁹. U Husserla „epistemiczność” zdaje się charakteryzować przede wszystkim logikę.²⁰ Co się „zaczyna” od doświadczenia nie „wypływa” z niego, mawia Husserl w *Badaniach*. Filozoficzne stanowisko Husserla (*stricte* epistemologiczne) nazwane zostało *aletejologią*, w czym wyraża się jakość, radykalizm i idealizm jego filozofii jako podejmującej zagadnienie obiektywnej prawdy. Pojęcie bytu jako zasadnicze pojęcie ontologii jest wypierane przez pojęcie prawdy, które w problematyce konstytucji musi stać się pojęciem centralnym.²¹ Podstawą dla takich poszukiwań jest przeświadczenie, że medytujące *ego* posiada zdolność takiego poznania, a zatem przekroczenia sfery *doxa*. Tkwimy w *doksalności* i paradoksalnie żaden inny filozof po Husserlu nie dowartościował jej w równym stopniu, przyznawszy jej pierwszeństwo – w możliwym (i koniecznym: nie ma innej drogi niż przez świat) jej przekroczeniu. *Episteme* Platowska nie miała charakteru ideału, Husserlowska zaś tak.

W ten sposób wracamy do wpisanych w świat prawd (*Wahrheiten*), które są wydobywane. Dopiero etap opisu fenomenologicznego jest rodzajem ich potwierdzenia, ustalania w języku, podczas gdy wcześniej chodziło nam o odsłonięcie tego co *jest*, tzn. przekształcenie intuicji we wgląd. Owo *jest* nie pochodzi zatem z naszego sądu, wszystko co *jest*, pierwotnie zostaje przedstawione przedmiotowo, *jest* to „znak bycia”²². Ide-

¹⁹ Zob. Arystoteles, *Zachęta do filozofii (Protreptikos)*, przeł. K. Leśniak, Warszawa: PWN 1988, s. 44; czytamy również: „pewna forma mądrości jest z natury naszym celem, a ćwiczenie się w niej jest ostateczną czynnością, ze względu na którą powstałszy. Jasne przeto, że skoro powstałszy po to, ażeby ćwiczyć się w mądrości i poznawać (*ενεκα του φρονεσαι τι και μαθειν*), to również istniejemy w tym celu [...] filozoficzna refleksja i rozmyślanie (*το φρονειν και το θεωρειν*) są właściwą funkcją duszy i że ze wszystkich rzeczy jest to wybór najcenniejszy dla człowieka.”, ss. 9 i 23.

²⁰ E. Husserl, *Badania Logiczne* t. I, s. 42.

²¹ Zob. E. Tugendhat, op. cit., s. 180; A. Póltawski, „Aletejologia Edmunda Husserla”, *Studia Filozoficzne*, nr 1-2, 1983, s. 131n. *Aletejologia* Husserla stawia szereg problemów, które nie doczekały się jeszcze rozstrzygnięcia. Rozważanie projektu badań pierwszych i ich fenomenologicznego charakteru w szerszym kontekście wymaga podjęcia i tego zagadnienia. Będąc jak najdalej od niepoważnej próby forsowania poglądu o idealizmie Husserla jako platonizmie ontologicznym (*v. statycznym*, skrajnym), co Husserl wielokrotnie sam krytykował, można zwracać uwagę na *aletheizm* fenomenologii Husserla.

²² „Naprawdę *jest* nie jest znakiem słownym sądu, lecz znakiem bycia, które należy do stanu rzeczy.”, E. Husserl, *Badania Logiczne* II/II, przeł. J. Sidorek, Warszawa: PWN 2000, s. 257.

alizm Husserla jest nowego rodzaju, nie można powiedzieć, że jest on powtórzeniem czyichkolwiek poglądów na ideę, *eidos* (czystą istotę) i ich dostępność naszemu poznaniu. Nie jest to ani platonizm, ani kantyzm. Równie oczywiste są też zasadnicze związki.

Idealizm ten – deklaruje Husserl – nie jest tworem igraszek argumentowania, nagrodą, która jest do wywalczenia w dialektycznym sporze z *realizmem*. Jest on prowadzonym w rzeczywistym trudzie wydobywaniem sensu [...] jest on systematycznym odsłanianiem samej konstytuującej intencjonalności. Dowód tego idealizmu jest więc samą fenomenologią.²³

6

Pytanie *czym jest byt?* wprowadza wieloznaczność i aporetyczność. Aporetyczność arystotelesowskiego typu warunkowała podjęte przez Husserla znaczenie ideału nauki teoretycznej. Obok szeroko omówionych pod tym względem prac neokantystów marburskich, a nade wszystko w konfrontacji z najważniejszym systemowym przedstawieniem projektu ontologii, wychodzącego w świadomych badaniach od Arystotelesa, tj. ujęciem Nicolai Hartmanna (uwzględniając jego kantowskie stanowisko i zasadniczą krytyki substancjalnej wersji metafizyki) w sposób szczególny możemy mówić o stanowisku Husserla jako zwolenniku aporetycznego charakteru źródłowych pytań i problemowego charakteru filozofii, a zarazem twórcy jej nowej, fenomenologicznej formuły. To, co na rzecz powyższego porównania nazywam „formułą fenomenologiczną”, odrzucało jednak aporetyczność systemu oraz opierało się na podjęciu badań istotowych wkraczając na teren metafizyki.²⁴

Z całą mocą podkreślić trzeba, że metafizyka (ontologia) jest tu pewnym aspektem epistemologii, więcej, na gruncie Husserlowskiej metafizyki świadomości jest od niej nieodróżnialna.²⁵ Powodem tego jest właśnie postulat bezzalożeniowości w postępowaniu poznawczym, w teorii, której przedmiotem staje się relacyjność, nieuprzedzony zało-

²³ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, s. 126.

²⁴ Por. z krytyką N. Hartmanna w: idem, *Nowe drogi ontologii*, przeł. L. Kopciuch, A. Mordka, Toruń: Wyd. Rolewski 1998, s. 14.

²⁵ Zob. typologię ontologia-epistemologia w: M. Hempoliński, „Problem obiektywności poznania i style badań epistemologicznych”, w: idem (red.), *Transcendencja i ideał poznawczy*, (*Studia epistemologiczne*, nr 1), Warszawa: IFiS PAN 1990, s. 38.

żeniem (teorią w sensie założeń) związek bytu z naszą możliwą wiedzą o nim. Fenomenologia jest nauką, która badać zamierza związki strukturalne, a w faktycznych związkach i aktualnych danych doświadczenia uchwycić zamierza aprioryczne relacje. Obok samej *epoche* podstawą i, jak postuluje Husserl, gwarantem pewnych rezultatów jest bezpośredniość (źródłowość) doświadczenia – także projektem filozofii pierwszej kieruje „zasada wszystkich zasad”. Bezpośredniość naszego doświadczenia świata daje też podstawę naszego rozeznania ile w naszym poznaniu jest tego, co domniemane, współdomniemane, tego co perspektywiczne, niepełne, czy nawet zakryte. Wszelka filozofia transcendentálna stawia pytanie o byt poprzez pytanie o warunki poznania. Husserla interesowała możliwość, jak wyraziłby się Kant, naszych apriorycznych sposobów poznania przedmiotów, a w ten sposób przedmiot sam. O ile chcąc odpowiedzieć na pytanie *czym jest byt?* posilkujemy się jego atrybutami, o tyle chcąc odpowiedzieć na pytanie fenomenologii *czym jest świat?* stawiamy pytanie, jak istnieje on dla świadomości. Podstawową refleksją jest *wiedza* o świecie, sposób dania i poznania bytu. Stąd też przeniesienie pytań z dziedziny ontologii w dziedzinę aletejologii.

7

Pojęcie kryzysu odnosi Husserl do tendencji scjentystycznych i sceptycznych w filozofii, do tzw. fiaska jej teleologicznej funkcji, do odpowiedzialności badawczej i moralnej ludzi nauki, wreszcie do sytuacji kontynentu po wojnie i do kondycji współczesnego człowieka. Inny ważny termin – *mathesis universalis*, podjęty w *Badaniach Logicznych*, odżywa w pismach Husserla aż po oba *Kryzysy*. Używa go Husserl mówiąc o ideale nauki uniwersalnej oraz o ideale duchowości (*mathesisi universalis des Geistes und der Humanität*).

Pierwsza krytyka z *Kryzysu nauk* dotyczy przejścia przez nauki humanistyczne problematyki rozumu, nadanie prawdziwie wymiaru faktyczności, umieszczenie jej w kulturze i historii. To perspektywiczność, nierozum w miejsce rozumu i bezsens w miejsce sensu kierują „procesem wewnętrznego rozkładu ideału uniwersalnej filozofii”. Husserl powraca do problematyki poznania, przeciwstawienia *doxa* – *episteme* i zadania odrodzenia filozofii starożytnej, która „zagadką wszystkich zagadek” uczyniła rozum i sens. Zanim wyrzucimy Husserlowi jego

niewątpliwą retorykę, powiemy za Ingardenem: „nalot dogmatyzmu”, rozważyć należy na ile ta praca, mająca uzasadnić ostatecznie transcendentualno-fenomenologiczny zwrot w filozofii, odpowiadała ideałowi nauki ścisłej – czy tamten ideał rzeczywiście upadł ostatecznie, na ile wprowadzona w *Kryzysie* perspektywa teleologiczno-historyczna była dla Husserla nowa. Wreszcie wypada nam za Husserlem zapytać: „Lecz teraz gdy chodzi o nas samych, o filozofów współczesności: co mogą, co muszą dla nas znaczyć rozważania przeprowadzonego właśnie typu?”²⁶.

Husserl rozważa na wstępie idealizację rzeczywistości dokonaną przez Galileusza na drodze matematyzacji przyrody. Galileusz rozumiał zdaniem Husserla zasadnicze związki, jakie umożliwiły fenomenologiczną wersję naoczności i intencjonalności.²⁷ Husserl zauważa, że ta intuicja naocznego konstruowania sensu charakteryzowała też antyczną *technē*. Obok praw rządzących *mathesis* Husserl przywołuje swoje rozumienie świata życia codziennego (*Lebenswelt*), jako formy istnienia, przejawiania się i doświadczania związków idealnych. W *Kryzysie nauk* podjęte zatają dwa zasadnicze tematy *Filozofii jako ścisłej nauki* – krytyka współczesnego sceptycyzmu oraz ideał teoretycznej filozofii, jako powrotu do źródłowych pojęć. Między innymi omawia w tym kontekście pojęcie aprioryczności²⁸.

Krytyka sceptycyzmu po raz kolejny odbywa się przez wykluczenie zasadniczych tez współczesnych sceptyków z klasycznej tradycji scep-

²⁶ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich...*, s. 14; zob. R. Ingarden „Co jest nowego w ostatniej pracy Husserla?”, *Studia Filozoficzne*, nr 4-5, 1970, s. 12.

²⁷ Husserl ma tutaj dużo racji. Galileusz był fenomenalistą badającym zachowanie rzeczy w ich przebiegu, co najogólniej nazywamy fenomenalizmem przyrodniczym. Jednak fenomeny są obiektywnymi zdarzeniami i ich badanie zmierza do ujęcia (zobaczenia) zachodzącego procesu w kształcie czystym; por. Z. Cackowski i inni (red.), *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Ossolineum, PAN, 1987, s. 167.

²⁸ Np. w drugim z *Kaizo-Artykułów* zatytułowanym *Metoda badań istotowych* czytamy: „Pod pojęciem badań istotowych rozumiemy czyste i konsekwentne ćwiczenie, którego metoda oglądu idei i predykatywnego poznania idei, wprowadzona do nauki już przez Sokratesa i Platona, nazywa się też poznaniem apriorycznym. Jesteśmy przy tym jak najdalej od tego, aby przejmować jakiegokolwiek filozoficzne interpretacje, które obciążą nas jakimikolwiek (platońskimi czy poplatońskimi) metafizycznymi dziedzictwami historycznie związanymi z pojęciem «idea» i «apriori». Praktycznie każdy zna aporii z dziedziny czystej matematyki. Zna – i aprobuje – matematyczny sposób myślenia z nadchodzących po nich interpretacji metafizycznych lub empirystycznych, których osobliwa wiedza nie dotyczy owego metodycznego ujęcia (*Art*)”, E. Husserl, *Die Methode der Wesensforschung*, s. 13.

tycznej. Husserl atakuje współczesny sceptycyzm za jego nieumiejętność dokonania problematyzacji poznania w sensie *episteme*. Cały sceptycyzm miał odrzucić możliwość „systematycznego budowania filozofii”. Husserl rodzaj kartezjańskiego (a nawet sokratejskiego) wątpienia traktuje jako postawę istotnie sceptyczną, tzn. że metodyczne wątpienie służy racjonalnemu badaniu, a nie negacji. Pisz: „Sceptycyzmowi nastawionemu negatywistycznie w sferze praktyczno-etycznej (politycznej) także w późniejszych czasach brakowało oryginalnego motywu Kartezjańskiego: przedrzeć się przez piekło nie dającej się już bardziej pogłębić quasi-wątpiącej *epoche*.”²⁹ Piekło wątpiącej *epoche*! Jeśli porzucimy jednak (instrumentalne) zarzuty patosu, to pozostajemy tutaj wobec pytania o radykalizm. Dla Husserla jest on właśnie naturalną postawą filozofa, a pretensje do radykalizmu, ścisłości mają uprawomocnić podjęty projekt filozofii fenomenologicznej. Traktując to jako zarzut należy wysunąć go wobec wszystkich filozofii transcendentalnych.

Wspomnienie w *Kryzysie nauk* szeregu zagadnień, które zajmowały Husserla przez dziesięciolecia (m.in. matematyczna koncepcja przyrody, filozofia pozytywistyczna, historycyzm, kartezjański intencjonalizm, krytyka Hume’a, transcendentalizm Kanta) dowodzą, że te same problemy uważał za najważniejsze do podjęcia i przełamania na gruncie transcendentalnej fenomenologii. Wcześniejsza problematyka jest też obecna w *Kryzysie europejskiego człowieczeństwa*, gdzie znajdujemy przede wszystkim obszerną krytykę humanizmu w jego wersji naturalistycznej. Wyrażony w tej pracy ideał wewnętrznego *telosu* filozofii, uniwersalnej nauki o „wszechjedności bytu”, filozofii jako „kultury idei”, odpowiada nawiązaniom do antycznego sensu *philosophia prima* z wykładów *Erste Philosophie*. Zasadnicze tezy historycyzmu (np. odrzucenie prawdy obiektywnej) nadal podlegają krytyce, przyjęta teraz perspektywa kulturowa i historyczna wyrasta ze świadomości pewnych przemian w filozofii niemieckiej, których Husserl nie ignorował, a nade wszystko z podjętej przez niego problematyki dziejowości, etyki, wcześniej – życia świata codziennego (wiele uwag pojawia się też w koncepcji *Erneuerung* w *Kaizo*-artykułach). Współobecność faktyczności i idealności jako wyjaśnienie podziału na filozofię pierwszą i drugą (drugie) podejmuje Husserl krótko w artykule *Fenomenologia*, gdzie pisze o fenomenologii jako filozofii uniwersalnej:

²⁹ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, s. 73, por. s. 10.

Właśnie tu odbudowuje się źródłowe pojęcie filozofii jako uniwersalnej nauki z radykalnego samouzasadnienia, która w dawnym platońskim i kartezjańskim sensie sama jest nauką. Ścisłe systematycznie przeprowadzona fenomenologia, w przed chwilą rozszerzonym sensie [jako uniwersalna wiedza], jest identyczna z filozofią obejmującą wszelkie prawdziwe poznanie. Rozpada się na eidetyczną fenomenologię (lub uniwersalną ontologię) jako filozofię pierwszą i na filozofię drugą, jako naukę o uniwersum faktów czy syntetycznie zamkniętej transcendentalnej intersubiektywności. Filozofia pierwsza jest uniwersum metody dla filozofii drugiej, w swoim metodycznym ugruntowaniu odnosi się do samej siebie³⁰.

8

Tematy powtarzane w obu *Kryzysach* brzmią nadal radykalnie i gdy mowa o rozczarowaniu ideałem nauki ścisłej, oczywiście mówić wypada o nie sprostaniu temu ideałowi na gruncie fenomenologii. *Der Traum, der ausgeträumt ist* to fenomenologia jako w nowy sposób realizująca ideał filozofii teoretycznej; sam projekt z *Erste Philosophie* jest jednak nie tyle marzeniem (snem, marą, która nas od początków filozofii prześladowa), ile ideałem wymagającym podjęcia. Husserlowska *epoche* także ma swe źródło w pierwszej próbie bezzałożeniowości, w platońskiej dialektyce jako otwierającej zagadnienie filozofii w znaczeniu, jak pisze Husserl, najwyższym i ścisłym, tzn. możliwej tylko na gruncie badań warunków możliwego poznania. W tym pierwszym, greckim namyśle odnajduje Husserl pierwotną wersję swego ideału ostatecznego ugruntowania wiedzy, nauki pochodzącej z apriorycznych principów, traktującej o czystych (apriorycznych) prawdach³¹.

Wielokrotnie wspominając upadek owego projektu Husserl nigdy go jednak systematycznie nie podjął, przeciwnie: do końca zajmowało go systematyczne ujęcie możliwości filozofii jako nauki pierwszej. Koniec tego zamiaru miałby być końcem fenomenologii. Filozofia nie mogła być dla twórcy fenomenologii atlasem poglądów i mniemań, lecz wynikiem myślenia, możliwej samorefleksji i czystej (filozoficznej, teoretycznej) refleksji nad światem, która służy poznaniu prawdy. Gdy dziś mówimy o projekcie fenomenologii jako jednym z projektów filozofowania, o jednej z wielu żywych propozycji myślenia, jak powiadają

³⁰ E. Husserl, *Phänomenologie. Encyclopaedia Britannica – Artikel*, w: idem, *Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I*, Stuttgart: Reclam 2002, s. 220 n.

³¹ Zob. E. Husserl, *Erste Philosophie*, s. 13.

Heidegger, Merleau-Ponty, Ricoeur, Derrida, wyrażamy pogląd, który Husserl zapewne przewidywał, którego sam jednak nie mógł zaakceptować. Swoistość fenomenologii jako ciągle otwartej możliwości zapytywania o rozum, jej niedokończenie, zamiast upadku, jej wyjątkowość jako kierunku myślenia, jako ruchu, a nie systemu filozoficznego, oddala fenomenologię od projektu *philosophia prima*, ale w drugiej połowie XX wieku ta otwartość umożliwiła jej rozwój.

Domaganie się zresztą systematycznego ujęcia ewentualnego wycofywania się z projektu filozofii pierwszej wynikać musi z zasadniczego nieporozumienia. Taka rezygnacja jest potwierdzeniem problemowego charakteru filozofii. Rzeczywistość, która podlega badaniu jest tylko w tym sensie ponadczasowa, że pewne idealne związki ją przenikające są tak samo Husserlowską „ideą nieskończonego zadania”, jak sama filozofia. „‘Filozofia’ – powiada Husserl – musimy tu przecież odróżnić filozofię jako historyczny fakt związany z naszą epoką oraz filozofię jako ideę, ideę nieskończonego zadania.”³² To filozofia w drugim znaczeniu przypomina nam co pewien czas pytanie o możliwość *philosophia prima*. Gdy pod pierwsze znaczenie filozofii, jako faktu historycznego, podstawimy fenomenologię, stwierdzimy, że nie jest ona w stanie kryzysu.

9

Niejednokrotnie wypowiadał się Husserl jak retor, był rzecznikiem idealizmu i transcendentalizmu wypieranych skutecznie przez inne „izmy”. Jednak niezbywalność pewnych tendencji, uporczywie powracających zagadnień i pytań powoduje, że „nie potrafimy porzucić wiary w możliwość filozofii jako zadania”³³. Wysiłek Husserla, aby w epoce relatywizmu podjąć w sposób radykalny zagadnienie prawdy, progresu relatywizmu nie powstrzymał – nie dlatego, że nie była to diagnoza słuszną, lecz dlatego, że relatywizm zdążył stać się ideą szeroko dominującą w kulturze i nauce. Czas postulowanej „jedności” jako idei regulatywnej zastąpiła „wielość”, hermeneutyczny perspektywizm, a nawet diadyczne rozłamy. Nie sposób *ex cathedra* odpowiadać czy ich czas przemija teraz, ale pytanie wydaje się naglące i nie sposób go unikać.

³² E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa*, op. cit., s. 39.

³³ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, op. cit., s. 14.

W *Kryzysie nauk* Husserl zapytywał, czy chcemy jedynie wysłuchać jego „akademickiej przemowy”, a potem rozejść się i uprawiać swoje rozmaite filozofie, wśród „flory” wielu innych, powstających na krótko. Odpowiemy zapewne, że tak. A jednak nie o kolekcjonerstwo, o oryginalność i zbiory osobliwości (poglądów, przeświadczeń, teorii, postaw) tu chodzi. I nie o „podobanie się”. *Non omnibus unus est, quod placet* powtarzają różne chóry, ale zazwyczaj w epilogu brakuje im już głosu. Każda z owych „filozofii jako faktów historycznych”, jeśli przynajmniej w tym skromnym zakresie pragnie być rzetelną, chce, wbrew niepokojom Husserla, poważnie kontynuować zadania filozofii jako „idei zadań”. Ich charakter jest nieskończony nie dlatego, że jest syzyfowy, lecz przez wzgląd na odbicie w nim żywych problemów filozoficznych, źródłowych pytań i pojęć. Nieskończone jest pytanie o *eidos*, o *theorein*, o prawdę, także gdy powtarzamy: „cóż to jest...?”. Pozostając przy ideale (ideale właśnie) *philosophia prima* nie zakłada się jej pierwszeństwa w samym postępowaniu badawczym. W procedurze badawczej pozostaje ograniczyć się do *philosophia ultima*³⁴, podjąć rzetelnie ten skromny (?) ideał.

Zastanawiając się nad Husserlowskim projektem badań pierwszych, nad kryzysami je wypierającymi i nad kryzysami, które dziś piętrzą się lub napędzane są dookoła nas warto przypomnieć słowa L. Kołakowskiego, wyjątkowo trafne: „Żyjemy w bezcelowym chaosie i próbujemy utwierdzić naszą indywidualną albo zbiorową wolę ekspansji. Nasza filozofia, nasze poszukiwania religijne, a często nawet sztuka, są jedynie welonami złudy, za którymi się kryjemy, byle tylko nie stanąć wobec świata takiego, jakim jest on naprawdę. (Nic to, że nie ma Prawdy)”³⁵. Prawdy nie osiągamy (być może jest odwiecznym filozoficznym fantazmatem), ale ułuda jest wyczerpująca, zatem sensowna wydaje się postawa bycia skierowanym *ku prawdzie*, jak kierujemy się *na byt* mówiąc, że jest.

Małgorzata Bogaczyk

³⁴ Korzystam ze sformułowania N. Hartamanna: „ontologia, o ile merytorycznie musi być właśnie *philosophia prima*, w wykonaniu i sposobie pracy może być tylko *philosophia ultima*.”, Idem: *O podstawach ontologii. Cele i drogi analizy kategorialnej*, przeł. J. Garewicz, Toruń 1994, s. 42.

³⁵ L. Kołakowski, w: *Habermas, Rorty, Kołakowski. Stan filozofii współczesnej*, przeł. i oprac. J. Niżnik, Warszawa: IFiS PAN 1996, s. 102.