

Anna Strzyżewska

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Warmia and Mazury University
in Olsztyn

O METODZIE FENOMENOLOGII HUSSERLA

On Husserl's Phenomenology Method

Słowa kluczowe: nastawienie naturalne, zasada wszelkich zasad, redukcja fenomenologiczna (*epoché*), podmiotowość transcendentalna, droga kartezjańska, podmiotowość empiryczna, wiedza apodyktyczna, spostrzeżenie immanentne, fenomen, analiza eidetyczna, droga przez ontologię, introspekcjonizm, fundacjonalizm.

Key words: natural attitude, principle of principles, phenomenological reduction, transcendental subjectivity, Cartesian way, empirical subjectivity, apodictic knowledge, immanent perception, phenomenon, eidetic analysis, way through the ontology, introspectionism, fundamentalism.

Streszczenie

Husserl dążył do sformułowania na nowo celu i metody filozofii tak, aby przywrócić jej status nauki. Celem jego było skonstruowanie systemu wolnego od ograniczeń nauk pozytywnych, a zarazem zdolnego do formułowania twierdzeń o charakterze pewnym. Realizując to przedsięwzięcie, ogromną wagę przyłożył on do metod, jakimi tak pojęta filozofia winna się posługiwać. Pierwszą z nich jest redukcja fenomenologiczna (*epoché*), umożliwiająca wyeliminowanie z toku badania założeń epistemologicznych i metafizycznych. Na jej drodze odkryta zostaje świadomość transcendentalna, która nie może podlegać redukcji. Twierdzenie o absolutnym statusie świadomości jest elementem tzw. drogi kartezjańskiej Husserla. Analizę przeżyć transcendentalnej świadomości umożliwia spostrzeżenie immanentne. Husserl posługuje się także analizą eidetyczną, pozwalającą na uchwycenie istoty fenomenu. Twórca fenomenologii dokonuje również opisu drogi przez ontologię,

Abstract

Husserl was aiming to formulate a new aim and method of philosophy in order to bring philosophy back to the status of science. His aim was to construct a system which had to be free of the limitations imposed by positive sciences and which could formulate positive statements. When he was realizing this venture he attached great value to the methods which that type of philosophy used. The first method is phenomenological reduction (*epoché*). It enables the elimination of epistemological and metaphysical assumption in the analysis. On the way was uncovered pure consciousness (transcendental consciousness), which can not be reduced. The assertion of absolute consciousness is an element of the Husserl's Cartesian way. Immanent perception makes possible to analyse the state of pure consciousness. Husserl also used eidetic analysis which made it possible to grasp the essence of the phenomenon. The author of the phenomenology also describes the way thru an

mającej przezwyciężyć niektóre trudności łączące się z drogą kartezjańską. Dwa najważniejsze z zarzutów względem metodyki Husserla to oskarżenie o introspekcjonizm i fundacjonalizm.

ontology which is destined to overcome some of the difficulties which come with the Cartesian way. Two of the most important charges levied against Husserl's methodology are introspectionism and fundamentalism.

Niniejszy artykuł ma na celu przybliżenie stanowiska Husserla pod względem metodycznym oraz wskazanie na niektóre wysuwane przeciw niemu zarzuty. Temat ten uważam za istotny, ponieważ kształt programu filozoficznego twórcy fenomenologii uwarunkowany został przede wszystkim wypracowanymi przez niego metodami badawczymi. Dlatego też wiedza na temat genezy i struktury tych metod okazuje się niezbędna do zrozumienia sądów formułowanych na gruncie fenomenologii jako nauki. Szczególną rolę odgrywa w tym względzie metoda redukcji fenomenologicznej, która od czasu wydania *Ideii I* stanowi fundament metodyczny stanowiska Husserla¹.

Trwający od połowy XIX w. kryzys filozofii, objawiający się jej wewnętrzną niezgodnością co do celu i metody, sprawił, iż nie mogła rościć sobie ona prawa do obiektywizmu, jaki zaczęto przypisywać naukom pozytywnym, takim jak biologia, antropologia czy też psychologia. Z jednej strony rozkład filozofii, z drugiej zaś niezdolność nauk szczegółowych do odpowiedzenia na jej podstawowe pytania, stał się dla Husserla bodźcem do próby sformułowania na nowo zamierzeń i zasad filozofii, tak aby nadać jej na powrót status nauki.

Stanisław Judycki wspomina, że na stanowisko twórcy fenomenologii wpłynęły dwa podstawowe wątki filozofii nowożytnej: wątek kartezjański, objawiający się dążeniem do uzyskania wiedzy pewnej oraz wątek kantowski, polegający na uznaniu, iż naczelnym celem epistemologii jest krytyka rozumu – tego, w jaki sposób umysł ludzki zdobywa wiedzę o świecie, jaka jest wartość poznawcza i granice tej wiedzy. W przeciwieństwie do Kanta, Husserl wykluczył jednak możliwość rozpoczęcia właściwych badań od wiedzy wywodzącej się z takich nauk, jak matematyka i nauki przyrodnicze. Tego typu metodyka w nieunikniony sposób stanowiłaby niepełną krytykę rozumu. Jedyne metoda rozpoczynająca badanie uniezależnione od jakiegokolwiek teorii może stanowić właściwą metodę analiz².

Według Husserla, problemem nauk pozytywnych jest to, że wspierają się one na założeniach, których zasadności same nie potrafią dowieść. Dotyczy to głów-

¹ Mariusz Moryń wspomina, że sam pomysł redukcji fenomenologicznej pojawia się u Husserla w 1905 r. w manuskryptach z Seefeld, a więc osiem lat przed wydaniem *Ideii I* (1913). M. Moryń, *Transcendentalizm, intencjonalność, język. O Husserlowskiej koncepcji sensu*, Instytut Filozofii UAM, Poznań 1998, s. 20.

² S. Judycki, *Epistemologia XX wieku: przegląd stanowisk*, „Roczniki Filozoficzne” 1998/1999, nr 46/47, s. 28.

nie założeń epistemologicznych na temat sposobu istnienia przedmiotów przyrody, jak też badającego je podmiotu. Nauki te nie są zdolne do zbadania własnych epistemologicznych fundamentów:

Oczekiwać rozwiązania jakiegokolwiek problemu, który tkwi w przyrodoznawstwie *jako takim* – a więc przenika je na wskroś, od początku do końca, od samego przyrodoznawstwa, czy choćby tylko sądzić, że może ono choćby dostarczyć jakichś przesłanek dla rozwiązania tego rodzaju problemu, znaczy poruszać się w błędnym kole.³

Inną wadą nauk pozytywnych jest to, że rozczłonkują one dostępną w doświadczeniu rzeczywistość, badają jej poszczególne fragmenty, nie docierając jednak do całościowego obrazu rzeczywistości.

Husserl uważał, że fenomenologia jako ideał filozofii winna stać się nauką krytyczną i ścisłą. Krytyczną, ponieważ badając podstawowe twierdzenia nauk pozytywnych, dąży do wykrywania z góry przyjmowanych i hipotetycznych tez stanowiących fundament wiedzy naukowej. Jako nauka ścisła reprezentować zaś miała ideał wiedzy pozbawiony tego typu nieuzasadnionych założeń. Naukowy charakter filozofii polegać miał według Husserla na powrocie do źródeł (czyli „do rzeczy samych”) po odrzuceniu wszystkich sądów i teorii niebędących wynikiem jej własnej analizy. Przed tak rozumianą nauką postawione zostało zadanie określenia kluczowej dla niej problematyki i wypracowanie odpowiadających metod badawczych. Absolutnym początkiem, od którego ściśle badanie może się rozpocząć, jest czysty, bezpośredni sposób wyjawiania się rzeczy w świadomości: „Tak więc punktem wyjścia radykalnej i autonomicznej filozofii ma być »widzenie« i opisywanie tego, co bezpośrednio dane. Widzenie oznacza u Husserla takie przeżycie świadome, w którym obcujemy z danym nam przedmiotem, ukazującym się niejako »we własnej osobie« jako coś, co aktualnie jest dla nas obecne. Tak pojęte widzenie, będące rodzajem samoprezentacji (*Selbstgegebenheit*) samego przedmiotu, może być uznane za rzeczywiste źródło poszukiwanej przez nas pewności”⁴. Badanie rozpoczynające się od analizy rzeczy jako danych bezpośrednio w doświadczeniu nie jest obarczone, zdaniem Husserla, ryzykiem nieuprawnionych założeń właściwych dla struktury nauk pozytywnych. To co dane bezpośrednio w doświadczeniu określa on mianem fenomenu⁵, a proponowany przez niego ideał filozofii jako nauki ścisłej – mianem fenomenologii. Jej celem jest opis tego, co bezpośrednio obecne w świadomości.

Skoro postanowieniem twórcy fenomenologii było badanie natury rzeczywistości w sposób wolny od ograniczeń nauk pozytywnych, to niezbędne okazało się wyeliminowanie z toku badań nie tylko założeń epistemologicznych i meta-

³ E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, przeł. W. Galewicz, Aletheia, Warszawa 1992, s. 23.

⁴ K. Świącicka, *Husserl*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1993, s. 40.

⁵ Należy odnotować, że fenomen ma dla Husserla zupełnie inne znaczenie od fenomenu rozumianego jako zjawiska przeciwstawionego „rzeczy samej”. Fenomen nie stanowi reprezentacji czegoś, nie wskazuje na jakąkolwiek treść poza nim samym.

fizycznych zawartych w naukach, lecz także całokształtu twierdzeń charakteryzujących codzienne nastawienie względem świata. Do podstawowych tego typu założeń należy przede wszystkim twierdzenie o istnieniu rzeczywistości niezależnej od umysłu. Jest ono jednym z najbardziej spornych założeń w filozofii nauki i stanowi główną cechę *naturalnego nastawienia* człowieka względem rzeczywistości:

Znajduję stale obecną (*vorhanden*), jako coś, co mam naprzeciw siebie, przestrzenno-czasową rzeczywistość, do której sam należę tak jak wszyscy inni ludzie znajdujący się w niej i w podobny sposób się do niej odnoszący. „Rzeczywistość” tę – już samo słowo to mówi – zastaję jako istniejącą i przyjmuję ją też, tak jak mi się prezentuje, jako istniejącą.⁶

Aby przyjrzeć się temu, na ile założenie o istnieniu zewnętrznej względem podmiotu poznającego rzeczywistości jest wiarygodne oraz w celu analizy innych twierdzeń przyjmowanych bez dowodu w naukach i w nastawieniu codziennym, Husserl zaproponował posłużenie się specyficzną metodą badań. Metoda ta oferować miała ostateczne rozwiązanie problemu poznania – określenie jego warunków, relacji między podmiotem i przedmiotem oraz wyjaśnienie procesu konstytucji sensu przedmiotowego⁷. Należy się przy tym zwrócić ku samemu źródłu kształtowania tych pojęć, czyli prezentującej je świadomości. Judycki wskazuje, że dążenia filozoficzne Husserla i oparta na nich metodyka miały na celu zrealizowanie postulatu „niezaangażowanego teoretycznie opisu”. Jego realizacja wymaga spełnienia trzech warunków. Po pierwsze, przyjęcia postawy obiektywistycznej, polegającej na zwróceniu uwagi jedynie na badany przedmiot. Po drugie, uwolnienia się od wszelkiej wiedzy mającej swe źródło w teoriach naukowych i filozoficznych. Po trzecie, wyzbycia się wszelkich elementów wywodzących się z tradycji⁸. Umożliwia to postawa poznawcza ukierunkowana wyłącznie na to, w jaki sposób jawią się rzeczy, w jaki sposób są one dane w doświadczeniu. Głównym hasłem fenomenologii staje się „powrót do rzeczy samych”, przy czym powrót ten oznaczać ma ukierunkowanie uwagi na zawartość treściową tego, co dane w świadomości. Treść taka jest rozpatrywana niezależnie od wszelkiej wiedzy uwarunkowanej przez jakiegokolwiek teorie. Formułując swą *zasadę wszelkich zasad*, Husserl wskazuje na to, że powinnyśmy przyjąć prezentującą się nam naoczność za niekwestionowane przez żaden autorytet źródło wszelkiej wiedzy:

⁶ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga pierwsza, przeł. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1975, s. 87.

⁷ Kategoria konstytucji jest jedną z najbardziej wieloznacznych kategorii w filozofii Husserla. Według D. Zahaviego termin ten oznacza proces umożliwiający zjawianie się treści przedmiotowej w świadomości. Procesu tego nie można jednak rozumieć jako wytwarzanie przez świadomość jakiegokolwiek bytu przedmiotowego. Por. D. Zahavi, *Fenomenologia Husserla*, przeł. M. Świątek, WAM, Kraków 2012, s. 98–105.

⁸ S. Judycki, *Fenomenologia jako filozofia kategorialna i transcendentalna*, [online] <www.kul.pl/files/108/Fenomenologia%20jako%20filozofia%20kategorialna%20i%20transcendentalna.pdf>, s. 5.

Żadna teoria, jaką by można wymyślić, nie może nas zwieść na manowce co do tej zasady wszelkich zasad: że każda źródłowo prezentująca naoczność jest źródłem prawomocności poznania, że wszystko, co się nam w „intuicji” źródłowo (by się tak wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) przedstawia, należy po prostu przyjąć jako to, jako co się prezentuje, ale także jedynie w tych granicach, w jakich się tu prezentuje.⁹

Pierwszy niezbędny krok w postępowaniu metodycznym polega na *wzięciu* w nawias wszelkich dotychczasowych twierdzeń o świecie. Proces ten obejmuje z konieczności wspomniane wyżej ontologiczne założenie o realistycznym statusie świata i określony został przez Husserla mianem fenomenologicznej *epoché*. Wzięciu w nawias podlegają wszystkie dotychczasowe tezy na temat istnienia zewnętrznej rzeczywistości, więc w sposób konieczny także twierdzenia wypracowane przez wszelkiego rodzaju nauki:

Cały w naturalnym nastawieniu uznawany świat, w doświadczeniu rzeczywiście znajdujący, wzięty w sposób wolny od teorii, tak jak go rzeczywiście doświadczamy, jak się jasno wykazuje w powiązaniu doświadczeń, traci teraz dla nas całą swą moc obowiązującą, winien zostać ujęty w nawias bez sprawdzania, ale także bez podawania w wątpliwość. W podobny sposób ten sam los winien spotkać wszystkie, choćby najlepsze, pozytywistyczne albo inaczej ugruntowane teorie i nauki odnoszące się do tego świata.¹⁰

Co istotne, *epoché* nie polega na bezdyskusyjnym podważeniu istnienia zewnętrznej względem podmiotu rzeczywistości. Nie ma na celu ani zanegowania świata, ani sprobematyzowania jego istnienia. Chodzi raczej o tymczasowe zawieszenie codziennego nastawienia względem niego na rzecz skupienia się na tym, co ściśle i bezpośrednio dane. *Epoché* polega więc jedynie na modyfikacji dotychczasowego nastawienia, bez orzekania o tym, jaki świat jest lub nie jest. Proponowane przez Husserla wstrzymanie się od sądu nie jest więc tożsame z wątpliwym, którym posłużył się w swoich analizach Kartezjusz. Przyjęta przez Kartezjusza „próba wątplenia” bliższa jest zdaniem twórcy fenomenologii „próbie powszechnego zaprzeczenia”¹¹.

Skoro zamierzeniem *epoché* jest wstrzymanie się od sądów na temat świata, to powstaje pytanie, co takiemu wyłączeniu nie może podlegać. Pytanie to sprowadza się do problemu zasięgu *epoché*, czyli jej granic. W *Ideach I* Husserl pokazuje, iż konsekwentne przeprowadzenie redukcji prowadzi do unaocznienia faktu, że nie sposób poddać w wątpliwość sfery świadomości, w ramach której sama redukcja się odbywa:

To ona zatem pozostaje jako owo poszukiwane „fenomenologiczne residuum”, pozostaje, mimo że „wyłączyliśmy” cały świat wraz ze wszystkimi zwierzętami, ludźmi, z nami samymi łącznie. Właściwie nie straciliśmy nic, lecz zyskaliśmy cały absolutny byt, który trafnie rozumiany kryje w sobie wszystkie transcendensy świata, „konstruuje” je w sobie.¹²

⁹ E. Husserl, *Idee I*, s. 73.

¹⁰ Ibidem, s. 94.

¹¹ Ibidem, s. 91.

¹² Ibidem, s. 152.

Świadomość staje się tym samym polem analiz fenomenologicznych. Jako obiekt badania określana jest przez Husserla mianem świadomości transcendentalnej, zaś sama redukcja, umożliwiająca dostęp do tak pojętej świadomości, zyskuje miano transcendentalnej *epoché*.

Husserl, mówiąc o świadomości, wskazuje przede wszystkim na różnicę, jaka zachodzi między sposobem jej przejawiania a sposobem przejawiania się przedmiotów przestrzennie-czasowych. W przeciwieństwie do nich świadomość nie jest dana w sposób perspektywiczny i tym samym ograniczony, lecz bezpośredni i całościowy:

Pomiędzy świadomością a realnością rozwiera się prawdziwa przepaść sensu. Tutaj – byt ukazujący się przez wyglądy, nie mogący nigdy być absolutnie danym, jedynie przypadkowy i względny; tam – konieczny i absolutny byt, zasadniczo nie do sprezentowania przez wygląd i przejaw.¹³

Traktowanie świadomości jedynie jako jednego z przedmiotów w świecie, czyli podejście naturalistyczne, powinno zostać według Husserla uzupełnione badaniem pierwszoosobowym, czyli z perspektywy fenomenologicznej. Takie badanie umożliwia według niego dostęp do świadomości dostosowany do warunków, w jakich ona sama funkcjonuje.

Druga podstawowa cecha świadomości polega na tym, że świadomość jest pierwotna względem bytu oraz że w jej polu dochodzi do konstytucji wszelkiego rodzaju doświadczenia. O ile można wyobrazić sobie istnienie podmiotu w przypadku nieistnienia całości otaczającego go świata, to niemożliwe okazuje się wyobrażenie sobie istnienia świata bez doświadczającego go podmiotu. Do wyjawiania się wszelkiego rodzaju przedmiotowości niezbędna jest świadoma jej subiektywność. Istnienie przedmiotowości nie jest zaś niczym koniecznym dla bytu subiektywności: „Świat, a ogólniej, każdy rodzaj *transcendencji* jest *względny* o tyle, o ile warunek jego zjawiania się leży poza nim samym, a mianowicie w podmiocie. Natomiast podmiotowość, *immanencja*, jest absolutna i autonomiczna, ponieważ jej manifestacja zależy tylko od niej samej”¹⁴. Eksperyment myślowy prowadzący do tezy o absolutnym istnieniu świadomości jest nawiązaniem do metodycznego wątpienia Kartezjusza i przyjął się jako element tzw. kartezjańskiej drogi do redukcji transcendentalnej. W wyniku tego eksperymentu uwidacznia się, dlaczego podmiotowość transcendentalna stanowi dla Husserla warunek wszelkiej konstytucji doświadczenia.

Podmiot rozpatrywać można nie tylko jako podmiot transcendentalny, lecz także jako obecny w świecie podmiot empiryczny¹⁵. Dlatego też Husserl zazna-

¹³ Ibidem, s. 150.

¹⁴ D. Zahavi, op. cit., s. 67.

¹⁵ Stosunek między podmiotem transcendentalnym a podmiotem empirycznym nie jest stosunkiem między podmiotem ogólnym (ponadosobowym) a podmiotem konkretnym, z czym spotykamy się w interpretacji Kantowskiej. Dla Husserla każda podmiotowość transcendentalna,

cza, że kategoria podmiotowości daje się analizować w dwojaki sposób: (1) na drodze refleksji naturalnej czy też psychologicznej oraz (2) na drodze refleksji transcendentalnej. W pierwszym przypadku podmiot traktowany jest jako podmiot obecny w świecie, a wszelkie jego akty jako procesy psychiczne. Świadomość cechuje się w tym ujęciu *naturalnym nastawieniem* względem świata i nie oferuje dogłębnego zrozumienia kategorii podmiotowości, ponieważ pomija jej wymiar konstytutywny. Właściwa wiedza może zostać osiągnięta dopiero na drugiej drodze, która eliminuje wszelkiego rodzaju założenia interpretacyjne na temat świata i siebie samego. Dopiero po oczyszczeniu świadomości ze wszelkich nieuprawnionych sądów dzięki *epoché* można mówić o właściwej analizie fenomenologicznej.

W rozdziale czwartym *Ideji I* Husserl poddaje szczegółowemu opisowi zasięg redukcji. Po pierwsze, podkreśla, że wraz z wzięciem w nawias świata naturalnego i psychofizycznego z konieczności wyłączeniu takiemu podlegają przedmioty indywidualne postrzegane przez pryzmat ich przydatności i wartości. Do takich przedmiotów należą wszelkie twory kultury, techniki, sztuki oraz nauki. Tym sposobem redukcja obejmuje wszystkie nauki przyrodnicze i humanistyczne. Po drugie, twórca fenomenologii argumentuje, iż redukcji podlega także sam podmiot poznający, ale wzięty jedynie jako podmiot empiryczny. Bezpośrednio dany rdzeń świadomości podmiotu – czyste Ja, towarzyszące wszelkiego rodzaju przeżyciom w strumieniu przeżyć, nie może ulec wyłączeniu na drodze *epoché*. Wzięciu w nawias ulegają natomiast wszelkie spekulacje co do natury owego Ja:

Ale jedynie w tym zakresie chcemy uważać czyste Ja za fenomenologiczną daną, na jaki rozciąga się bezpośrednia, z oczywistością dająca się stwierdzić swoistość jego istoty i współdanie z czystą świadomością; natomiast wszystkie dotyczące go teorie, które przekraczają te ramy, winny ulec wyłączeniu.¹⁶

Całkowitemu zredukowaniu ulega natomiast kategoria Boga jako idea jedności i celowości przyrody, ponieważ idea ta nie jest bezpośrednio dana w polu analiz fenomenologicznych. Ponadto tak rozumiany absolut jest absolutem z konieczności pozaświatowym (transcendensem absolutnym), który nawet gdyby istniał, to nie mógłby być dany w żaden sposób świadomości¹⁷. Następnie Husserl wskazuje, że redukcja obejmuje swoim zasięgiem także niektóre dziedziny ejdetyczne, zajmujące się badaniem istot rzeczy. Dotyczy to szczególnie czystej logiki i matematyki. Dziedziny te są nieprzydatne w badaniu polegającym na analizie opisowej tego, co dane bezpośrednio w świadomości. Autor *Ideji I* wspomina,

podobnie jak podmiotowość empiryczna, jest podmiotowością indywidualną. Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, t. I, PWN, Warszawa 2010, s. 170–189; M. Kijanek, *Kant. Samoświadomość i poznanie dyskursywne*, UAM, Poznań 2000, s. 30–100.

¹⁶ E. Husserl, *Ideji I*, s. 175–176.

¹⁷ Ibidem, s. 176–178.

że jeśli kiedykolwiek fenomenologia miałaby się odwoływać do twierdzeń logicznych, to dotyczyłoby to jedynie niektórych aksjomatów oraz zasady sprzeczności. Ich zasadność mogłaby zostać zweryfikowana na drodze takiej analizy fenomenologicznej¹⁸. Wyłączeniu w toku redukcji podlegają także wszelkie materialne dyscypliny ejdetyczne (ontologie materialne), w tym te zajmujące się badaniem istot przedmiotów fizycznych¹⁹.

Mimo szczegółowego omówienia przez Husserla poszczególnych etapów redukcji, należy podkreślić, że podstawową i najważniejszą jej formą jest zredukowanie nastawienia naturalnego wraz z przynależącymi do niego naukami. Proces ten pozwala na odsłonięcie sfery czystej świadomości i tym samym na właściwe badanie fenomenologiczne. Pozostałe wymienione przez Husserla formy redukcji są pochodne względem tego pierwszego kroku metodycznego.

Co jednak daje nam owe zniesienie naturalnego i naukowego nastawienia prócz możliwości uchronienia się przed nieodłącznymi od nich nieuzasadnionymi przesłankami? Jeśli fenomenologii faktycznie przysługiwać ma status nauki, to nie może ona ograniczyć się jedynie do opisu czystych fenomenów. Powinna być zdolna także do formułowania ogólnie obowiązujących sądów. Jest to możliwe, ponieważ w bezpośrednim oglądzie dane są nam, według Husserla, nie tylko konkretne fenomeny, lecz także przedmioty ogólne i ogólne stany rzeczy. Redukcja fenomenologiczna pozwala na bezpośredni ogląd fenomenów. Naoczne „uchwycenie” przedmiotów ogólnych określa zaś Husserl mianem poznania ejdetycznego. Twórca fenomenologii już w *Badaniach logicznych* dokonuje opisu, czym według niego charakteryzuje się tego rodzaju poznanie. Wiedzę będącą jego efektem określa mianem wiedzy apodyktycznej, czyli pewnej. Wskazuje, że za niepowątpiewalne uznać można jedynie to, co jest ściśle i bezpośrednio dane²⁰. Warunek ten spełniać miały wtedy jedynie sądy matematyki i logiki. Doświadczenie pojęć matematycznych i praw logicznych jest zdaniem Husserla doświadczeniem całościowym, a nie wybiórczym, jak w przypadku przedmiotów fizycznych. Te dane są zawsze w sposób ograniczony, bo z określonej perspektywy. Pojęcia matematyczne i prawa logiczne nie mają charakteru przestrzennego ani czasowego. Ich sens nie ogranicza się jedynie do indywidualnego przeżycia psychicznego, lecz jest sensem idealnym, a więc ogólnie obowiązującym. Spostrzeganie przedmiotów ogólnych pozwala na uchwycenie w pełni ich istoty (*eidos*). W znaczeniu fenomenologicznym istota oznacza podstawową strukturę treści fenomenu. Treść ta decyduje o jego specyfice. Jest ona zawartością, dzięki której fenomen jest tym, czym jest. Poznanie zawartości istoty fenomenu, po-

¹⁸ Ibidem, s. 180.

¹⁹ Ibidem, s. 181–183.

²⁰ Ustalenia na temat warunku ścisłości i bezpośredniości dania można znaleźć w: J. Dębowski, *Główne pojęcia poznania bezpośredniego i drogi ich formowania*, „Przegląd Filozoficzny” 2002, nr 1, s. 189–199.

dobnie jak naoczne „uchwycenie” przedmiotów ogólnych, określone zostaje przez Husserla mianem poznania ejdetycznego.

Stanisław Judycki zaznacza, że fenomenologia jako nauka o istotach charakteryzuje się trzema naczelnymi twierdzeniami: Po pierwsze, uznaniem, że istnieje coś takiego jak autonomiczna dziedzina przedmiotów idealnych. Po drugie, tym, że poznanie tych przedmiotów odbywa się na bazie naoczności zupełnie innego rodzaju niż naoczność zmysłowa lub wyobrażeniowa. Po trzecie, poznanie tego rodzaju jest poznaniem adekwatnym, czyli pełnym²¹.

Od czasu zastosowania redukcji fenomenologicznej do zakresu sądów pewnych włączone zostały także sądy o istotach fenomenów, czyli *ejdetyczne prawdy fenomenologii*. Włączenie takie zostaje przez Husserla usprawiedliwione tym, iż każde przeżycie psychiczne oczyszczone z ukrytych założeń staje się przeżyciem bezpośrednio i wyraźnie danym, a tym samym możliwe do poddania skrupulatnej analizie, wraz z uchwyceniem jego istoty²². Redukcja fenomenologiczna pozwala na dotarcie do czystej treści fenomenów. Kolejnym krokiem jest analiza tej treści, umożliwiająca formułowanie ogólnie obowiązujących sądów.

Analiza przeżyć czystej transcendentnej świadomości odbywa się w *sposrostrzeżeniu immanentnym*. Po przeprowadzeniu redukcji fenomenologicznej przedmiot poznania nie jest analizowany jako istniejąca realnie lub idealnie konkretna rzecz, lecz jako fenomen składający się z konkretnych jakości. Przeciwnieństwem spostrzeżenia immanentnego jest refleksja naturalna, czyli analiza przeżyć niepoddanych oczyszczeniu na drodze redukcji. Refleksja immanentna pozwala na analizę sfery czystej świadomości wraz z dającymi się w niej odnaleźć *eidosa*, czyli istotami immanentnymi. Przeciwnieństwo istot immanentnych stanowią istoty transcendentne. Nie dają się one odnaleźć bezpośrednio w strumieniu przeżyć jako podstawowe struktury fenomenu i stanowią dziedzinę wspomnianych wyżej ontologii materialnych. Samo uchwycenie istot immanentnych odbyć się może natomiast na drodze zastosowania szczególnego rodzaju refleksji – analizy ejdetycznej. *Epoché* jest tym samym etapem wstępnym dla właściwej analizy fenomenologicznej: „Istoty immanentne są ugruntowane w jednostkowych przeżyciach czystej świadomości, w konsekwencji więc ideacja jest tu wtórna wobec *epoché* – immanentne poznanie ejdetyczne ma swój ostateczny fundament w transcendentnym samo doświadczeniu, wypreparowanym przez *epoché*”²³.

²¹ S. Judycki, *Co to jest fenomenologia?*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, 1993, t. I, s. 28.

²² Więcej na temat sądów apodyktycznych oraz o intuicji ejdetycznej w: A. Strzyżewska, *Pojęcie oczywistości a koncepcja prawdy u Husserla*, (w:) A. Kiklewicz, E. Starzyńska-Kościuszko (red.), *Język poza granicami języka. III: Oblicza prawdy w filozofii, kulturze, języku*, Instytut Filozofii UWM, Olsztyn 2014, s. 71–81.

²³ P. Łaciak, *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla*, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003, s. 184.

W analizie ejdetycznej główną rolę odgrywa swoiście rozumiana fantazja – operacja polegająca na wyobraźniowej modyfikacji fenomenu, a następnie na wydobyciu z niego takiej jego struktury, która nie może już podlegać dalszej modyfikacji. Operację tę Husserl określa mianem uzmienniania (*Variation*). Sąd o istocie jest więc sądem ogólnym, dotyczącym wszystkich fenomenów z danej klasy. Według Husserla, dobrych przykładów sądów o istotach dostarcza wiedza matematyczna. W oparciu o geometrię można zauważyć, że ustalenie istoty jakiejś figury odbyć się może jedynie dzięki przedstawieniu różnych form konkretnej figury w świadomości i wydobyć tego, co dla każdej z tych form jest wspólne. Co istotne, w procesie tym, zdaniem Husserla, nie bierze udziału żadne konkretne doświadczenie zmysłowe. Nie mamy bowiem możliwości doświadczenia w sposób zmysłowy punktu lub prostej. Sądy o istotach wykraczają poza dane bezpośrednio w doświadczeniu fenomeny:

Rozstrzygającą ważność ma wszakże poznanie, że ogląd istoty nie jest żadną miarą „doświadczeniem” w tym sensie co spostrzeżenie, przypominanie lub równorzędne im akty, a następnie, że nie jest on żadną miarą empirycznym uogólnianiem, które w swoim sensie współzawierałoby uznanie indywidualnego istnienia jednostek danych w doświadczeniu.²⁴

Innym przykładem sądu o istotach jest sąd, iż niemożliwe jest istnienie kształtu bez rozciągłości. Obrazuje on związek konieczny między dwoma rodzajami fenomenów. Również określenie specyfiki konkretnego fenomenu, tzn. przyporządkowanie go do określonej grupy pod względem jego struktury i odróżnienie od fenomenu z zupełnie innej klasy, stanowi wynik analizy ejdetycznej:

Najniższe odmiany barw, ostateczne odcienie mogą wymykać się ujęciu, jednakże różnica między „barwą” a „dźwiękiem” jest różnicą tak pewną, że nie ma nad nią nic pewniejszego w świecie.²⁵

Analiza ejdetyczna umożliwia więc formułowanie twierdzeń o istotach tego, co dane w świadomości i stanowi dla Husserla kolejną podstawową metodę badań, bez której fenomenologia jako projekt filozoficzny nie miałaby racji bytu:

Tak oto wnosimy się do metodologicznie naocznie ugruntowanego zrozumienia, że intuicja ejdetyczna jest obok redukcji transcendentnej [drugą] formą podstawową wszystkich szczegółowych transcendentnych metod i że obydwie wyznaczają bez reszty uprawomocniony sens fenomenologii transcendentnej.²⁶

W późniejszym okresie swej twórczości Husserl poddał pojęcie redukcji transcendentnej dalszemu rozwinięciu. W swych analizach nad konstytucją czasowości, zawartych w *Wykładach z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, dokonał tzw. radykalizacji redukcji. Radykalizacja ta polegała na dalszych

²⁴ E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, s. 44–45.

²⁵ *Ibidem*, s. 44.

²⁶ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wajs, PWN, Warszawa 1982, s. 105.

operacjach redukcyjnych względem czystej, transcendentalnej świadomości. Zabicie ten miał na celu dotarcie do podstawowego fundamentu jej konstytucji i doprowadził ostatecznie Husserla do sformułowania teorii na temat pra-podstawy bytu świadomości²⁷. Redukcja ujawniająca ową pra-podstawę czystego Ja polegała głównie na wyłączeniu czasu immanentnego, czyli na zredukowaniu przeszłości i przyszłości, w ramach których transcendentalna świadomość funkcjonuje²⁸.

Tzw. droga kartezjańska do redukcji, mimo swej przejrzystości, narażona jest na liczne zarzuty, z których najcięższy łączy się z problematyką samego celu fenomenologii. Otóż badanie skupione na samoprezentacji podmiotu może sugerować, że zadanie fenomenologii sprowadza się do analizy subiektywności w zupełnym oderwaniu od świata i innych podmiotów. Husserl zdawał sobie sprawę z ryzyka takiej interpretacji, dlatego też w *Kryzysie nauk europejskich i fenomenologii transcendentalnej* dokonał opisu możliwości dojścia do redukcji na nieco innej drodze, zwanej *drogą przez ontologię*. Różnica między drogą przez ontologię a drogą kartezjańską polega na tym, że punktem wyjścia staje się nie samoprezentacja podmiotowości, lecz analiza konkretnej dziedziny ontologicznej, przykładowo dziedziny przedmiotów idealnych bądź materialnych. Pierwszy krok polega na opisie tego, w jaki sposób dochodzi do zjawiania się tych przedmiotów, następnie zaś badaniu zostają poddane warunki niezbędne dla możliwości tych przejawów. Tym samym analiza ontologiczna prowadzi do właściwej analizy transcendentalnej. W ten sposób Husserl stara się wykazać, że każda dokładna analiza zjawiska w nieuchronny sposób zakłada analizę podmiotowości. Każde zwrócenie się w kierunku przedmiotu łączy się z aktami spostrzegania, osądzania, wartościowania itd., a więc ze strukturą intencjonalną poznającego je podmiotu: „Kiedy obserwujemy zjawianie się przedmiotów, odkrywamy wtedy również samych siebie jako adresatów [*datives*] tej manifestacji, dla których one się ukazują [...] Innymi słowy, próba osiągnięcia filozoficznego zrozumienia świata prowadzi *pośrednio* do wydobywania na jaw podmiotowości, ponieważ fenomenologiczna perspektywa na świat z konieczności powstaje poprzez zjawianie się świata *dla świadomości*”²⁹. Co istotne, wyjawiająca się w taki sposób podmiotowość nie jest już podmiotowością empiryczną, czyli badaną przez takie nauki jak psychologia, biologia, neurofizjologia itd. Podmiot traktowany jest przez te nauki podobnie jak każdy inny przedmiot w świecie. Nauki te nie zauważają, że badanie człowieka jako szczególnego rodzaju przedmiotu także zakłada podmiotowość, dla której ten przedmiot może się zjawiać. W tym sen-

²⁷ M. Moryń, op. cit., s. 27.

²⁸ Por. J. Dębowski, *Świadomość transcendentalna i czas*, (w:) J. Dębowski, M. Hetmański (red.), *Szkice epistemologiczne. Profesorowi Zdzisławowi Cackowskiemu w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, Wyd. UMCS, Lublin 1990, s. 151–156.

²⁹ D. Zahavi, op. cit., s. 71.

sie na drodze przez ontologię odkryty zostaje podmiot transcendentálny jako warunek manifestacji wszelkiej przedmiotowości. Redukcja transcendentálna pozwala zaś na szczegółowe badania tak rozumianego podmiotu. Zestawiając ze sobą drogę kartezjańską oraz drogę przez ontologię, można zauważyć, że w pierwszej z nich nacisk położony zostaje na podmiot jako odrębną i pierwotną kategorię względem świata. Tym samym łączy się to z ryzykiem zarzutu, że zadaniem fenomenologii jest badanie bezświatowego podmiotu. Droga przez ontologię akcentuje natomiast, iż analiza fenomenologiczna odbywa się w ramach korelacji podmiotu ze światem. Fakt, że analiza świata z konieczności odsyła do analizy podmiotu, któremu się ten świat wyjawia, pozwala zrozumieć zwrot Husserla w stronę filozofii transcendentálnej. Aby wyjaśnić, czym są przedmioty fizyczne, należy ostatecznie zwrócić się ku świadomości, w ramach której się one manifestują.

Mimo podkreślania przez Husserla tego, że cel metody fenomenologicznej nie leży w badaniu oderwanych od świata treści świadomości, zarzut ten dość mocno utrwalił się w literaturze filozoficznej³⁰. Według Zahaviego opiera się on na błędzie interpretacyjnym. Fenomenologia bowiem, prócz tego, że stanowi naukę zajmującą się badaniem sposobu, w jaki fenomeny dane są w swej czystej postaci w świadomości, stawia również pytanie o warunki możliwości wyjawiania się tych fenomenów. Z tego właśnie względu nie stanowi ona zwykłej introspekcji psychologicznej i nie może zostać zrównana z nauką, jaką jest psychologia. Refleksja fenomenologiczna nie jest introspekcją, ponieważ nie jest równoznaczna z analizą umysłową i opisem subiektywnych stanów mentalnych. Jej zadaniem nie jest analiza prywatnych myśli, lecz intersubiektywnie ważnych sposobów przejawiania się. Zadanie to łączy się w sposób konieczny z badaniem zależności między transcendentálną subiektywnością a światem. Fenomenologia nie opiera się także na badaniu fenomenów jako reprezentacji mentalnych w świadomości. Posługując się terminem „fenomen”, Husserl odwołuje się do jego znaczenia wywodzącego się ze starożytności. Nie stanowi on dla niego zjawiska, za którym ukrywać miałby się jakiś przedmiot sam w sobie. Fenomen jest manifestacją rzeczy samej. Twórca fenomenologii w sposób krytyczny odnosi się do teorii dwóch światów. To, co zjawia się w spostrzeżeniu jest według niego jedynym światem, a teoria jakoby świat ten był warunkowany przez jakiś inny świat („prawdziwy”), stanowi nie tylko cczą hipotezę, lecz w dodatku opiera się na błędzie kategorialnym³¹.

Jak zostało wspomniane wyżej, autor *Ideí I* wyjątkową wagę przykładał do tego, aby fenomenologia wolna była od jakiegokolwiek dogmatyzmu. W pierw-

³⁰ Za taką interpretacją fenomenologii opowiadali się m.in. Leslie Stevenson, David W. Smith i Ronald McIntyre.

³¹ E. Husserl, *Ideí I*, s. 214–223. Więcej na temat krytyki reprezentacjonalistycznej interpretacji teorii Husserla w: D. Zahavi, op. cit., s. 75–90.

szej kolejności celem *epoché* jest uwolnienie świadomości od wszelkiego rodzaju założeń. Za dogmatyczne uważa Husserl wszystkie te nauki, które zawierają w swej strukturze nieuzasadnione przesłanki mające swe źródło w nastawieniu naturalnym. Ponadto celem fenomenologii ma być krytyczna ocena tych nauk poprzez badanie fundamentów, do których one same ze względu na swą metodyczną strukturę dotrzeć nie mogą.

Właściwością wyróżniającą fenomenologię jest to, że zasięgiem swej eidetycznej ogólności obejmuje wszystkie poznania i nauki, w tym wszystkim mianowicie, co w nich jest bezpośrednio naocznie zrozumiałe albo co przynajmniej musiałoby takie być, gdyby one były rzetelnymi poznaniem. Sens i uprawnienie wszelkich możliwych bezpośrednich punktów wyjścia i wszystkich bezpośrednich kroków w możliwej metodzie leży w zasięgu jej mocy. Tym samym w fenomenologii są zawarte wszystkie eidetyczne (a więc bezwarunkowo ogólnie obowiązujące) poznania, które stanowią odpowiedzi na radykalne zagadnienia „możliwości” dotyczące dowolnych poznai i nauk, jakie by można było z góry podać. Jako fenomenologia stosowana dokonuje ona zatem ostatecznie oceniającej krytyki w stosunku do każdej zasadniczo swoistego rodzaju nauki i wraz z tym dokonuje w szczególności określenia sensu „istnienia” jej przedmiotów oraz zasadniczego wyjaśnienia jej metodyki.³²

Roszczenia Husserla do uczynienia fenomenologii nauką badającą i krytykującą podstawy nauk pozytywnych stało się powodem licznych oskarżeń o fundacjonalizm³³. Fundacjonalizm jest stanowiskiem epistemologicznym uznającym istnienie podstawowych (pierwotnych) czynności poznawczych bądź ich rezultatów w postaci wiedzy, które mają charakter absolutny – są pewne i niezawodne³⁴. Oskarżenia Husserla o fundacjonalizm wynikały z interpretacji fenomenologii jako dziedziny mającej na celu formułowanie prawd niepodważalnych, mających stanowić podstawę dla innych rodzajów wiedzy.

Nie ulega wątpliwości, że Husserl dążył do analizy struktur transcendentalnej subiektywności, których odsłonięcie pozwalało jego zdaniem na zrozumienie wszelkich innych nauk. Wynika to z celu, jaki stawia sobie fenomenologia badająca podstawy jakiegokolwiek doświadczenia, a więc także doświadczenia obecnego w naukach pozytywnych. Mimo to, zdaniem Zahaviego, zarzut fundacjonalizmu jest zarzutem nieuprawnionym. Zauważa on, że sformułowane przez Husserla pojęcie wiedzy oczywistej, czyli pewnej, dopuszcza możliwość korekty³⁵. Twórca fenomenologii nie określa wniosków płynących z analizy transcendentalnej mianem wniosków ostatecznych. Analiza ta może zostać pogłębianą, a tym samym udoskonalaną i reformowaną. Ideał prawdy jako prawdy niepodważalnej stanowi ideę regulatywną, do której dąży ludzkość w toku rozwoju hi-

³² E. Husserl, *Idee I*, s. 188.

³³ Zwolennikami takiej interpretacji byli m.in. Th.W. Adorno, A.F. Aguirre, R. Ingarden, L. Kołakowski, Q. Lauer, J.F. Lyotard, K. Martel, M. Sommer, R. Toulemon, K. Wüstenberg.

³⁴ Por. J. Dębowski, *Fundamentalizm epistemologiczny i jego uzasadnienie*, (w:) M. Szulakiewicz i Z. Karpus (red.), *Fundamentalizm i kultury*, Wyd. UMK, Toruń 2005, s. 129–141.

³⁵ D. Zahavi, op. cit., s. 45–46, 182.

storycznego. Poza tym autor *Ideji I* krytycznie odnosi się do metody aksjomatyczno-dedukcyjnej, będącej podstawą metodyczną racjonalistycznego fundacjonalizmu. Fenomenologia stanowi dziedzinę opisową, a nie aksjomatyczno-dedukcyjną i tym samym formułowane przez nią prawdy nie mogą być punktem wyjścia dla dedukcji treści innych nauk.

Podobnego zdania w kwestii oskarżeń Husserla o fundacjonalizm jest Dariusz Łukasiewicz. W przeciwieństwie do Zahaviego przypisuje on twórcy fenomenologii stanowisko umiarkowanego fundacjonalizmu epistemologicznego, czego przeciwieństwem jest mocna wersja tego stanowiska³⁶. W tej kwestii różnica między tymi dwoma autorami sprowadza się głównie do kwestii terminologicznych, ponieważ argumentacja Łukasiewicza pokrywa się w dużym stopniu z argumentacją Zahaviego. Przez mocną wersję fundacjonalizmu rozumie Łukasiewicz pogląd akceptujący zbiór nekorygowanych i prawdziwych twierdzeń będących w zasięgu poznawczym podmiotu pod postacią jakiegoś rodzaju doświadczenia. Twierdzenia te jako zdania bazowe stanowią podstawę do uzasadnienia innych zdań. W ramach takiej definicji stanowiska Husserla nie można, zdaniem Łukasiewicza, określić mianem mocnego fundacjonalizmu, ponieważ nie zakłada ono istnienia tego rodzaju zdań. Można je jednak uznać za formę umiarkowanego fundacjonalizmu epistemologicznego, przyjmującego istnienie zdań bazowych nieobciążonych nieodwoływalnym charakterem. Łukasiewicz pisze: „Wiedzą apodyktyczną w sensie fenomenologicznym jest wiedza, która sama prezentuje się jako apodyktyczna. Nie znaczy to jednak, że doświadczenie, które samo prezentuje się jako apodyktyczne, jest »naprawdę« apodyktyczne. Dlatego jedna apodyktyczna oczywistość może zostać obalona i zastąpiona przez inną”³⁷.

Podobnie jak Zahavi, Łukasiewicz wskazuje, że zdania uznawane na pewnym etapie wglądu fenomenologicznego za zdania pewne (apodyktyczne) nie mają charakteru infalibilnego (nieodwoływalnego), ponieważ mogą zostać zrewidowane w dalszym toku doświadczenia. Sądy fenomenologii jako sądy o istotach uznawać można za zdania bazowe do momentu, aż nie znajdzie się powód do ich odwołania. Łukasiewicz odnosi się jednak krytycznie do umiarkowanej jego zdaniem wersji fundacjonalizmu Husserla. Uważa, że taka postać tego poglądu nie daje się utrzymać. Gdyby przyjąć, że nie istnieją zdania, które mają postać zdań nieodwoływalnie pewnych, to także niektóre twierdzenia logiczne, takie jak prawo wyłączonego środka, należałoby uznać za możliwe do zakwestionowania. Jeśli w toku analizy fenomenologicznej doszłoby do takiego podważenia, to mielibyśmy do czynienia z dwoma rodzajami twierdzeń pewnych (apodyktycznych)

³⁶ Szczegółowe analizy i rozróżnienia w kwestii fundamentalizmu epistemologicznego por. w: J. Dębowski, *Fundamentalizm epistemologiczny...*, s. 129–142.

³⁷ D. Łukasiewicz, *Sąd i poznanie w fenomenologii Husserla*, Wyd. Rolewski, Bydgoszcz 2008, s. 157.

– twierdzeniem orzekającym ważność prawa wyłączonego środka oraz twierdzeniem obalającym prawo wyłączonego środka. W tej sytuacji zmuszeni jesteśmy, według Łukasiewicza, do podjęcia wyboru między tymi dwoma przeżyciami apodyktycznymi, co odbyć się może jedynie zgodnie z prawem wyłączonego środka. Prawo to z konieczności więc zostanie zachowane: „Tak więc w wypadku, gdy mielibyśmy do czynienia z dwoma apodyktycznymi, ale kontrydiktorycznymi przeżyciami, niezależnie od tego, które z nich wybierzemy jako rozstrzygające, metodologiczne prawo wyłączonego środka pozostanie ważne i prawdziwe. Okazuje się bowiem, że aby móc je podważyć na podstawie jakichś relewantnych transcendentálnych doświadczeń, trzeba je już uprzednio założyć i nim się posłużyć”³⁸. Tym samym, według Łukasiewicza, takie twierdzenia jak prawo wyłączonego środka, nie są możliwe do obalenia na drodze doświadczenia transcendentálnego, co jest jednoznaczne z tym, iż są to twierdzenia infalibilne. Umiarkowany fundacjonalizm Husserla nie może więc według niego istnieć bez elementów mocnej wersji fundacjonalizmu, takich jak twierdzenia czysto logiczne. Ich uzasadnienie nie może się odbyć poprzez jakiegokolwiek doświadczenie transcendentálne.

Propozycja rewizji umiarkowanej wersji fundacjonalizmu, polegająca na włączeniu w jego obręb elementów wersji mocnej (nieodwoływanych praw logicznych), może zostać usprawiedliwiona rozważaniami Husserla z okresu *Badań logicznych*. Mam tutaj na myśli w szczególności przeprowadzoną przez autora krytykę dominującego w jego czasie psychologizmu. Psychologizm jest stanowiskiem, zgodnie z którym każde poznanie stanowi wynik określonych procesów psychicznych i z tego właśnie względu może zostać wyjaśnione na podstawie badań prowadzonych przez psychologię. Prawa logiki jako prawa myślenia stanowią według takiego ujęcia także specyficzną formę aktywności psychicznej, dlatego też są przedmiotem badań psychologii. Husserl kategorycznie sprzeciwił się tego typu interpretacji. Jego zdaniem prawa logiczne nie mogą mieć swojego źródła w doświadczeniu, którym zajmuje się psychologia jako nauka empiryczna. Jej wyniki są efektem uogólniania jednostkowych obserwacji, dlatego nigdy nie są one wynikami pewnymi, lecz jedynie o większej lub mniejszej mocy prawdopodobieństwa. W przeciwieństwie do tego, prawa logiki są prawami pewnymi:

Jakkolwiek rzetelne prawa są, jak to właśnie zostało pokazane, tylko ideałem na obszarze poznania faktów, to zrealizowane można je odnaleźć na obszarze poznania „czysto pojęciowego”. Do tej sfery należą nasze prawa czysto logiczne, jak też prawa *mathesis pura*. Swego „źródła”, a mówiąc dokładniej, swego uprawomocniającego uzasadnienia, nie czerpią one z indukcji; dlatego też nie wprowadzają ze sobą treści egzystencjalnej, którą obarczone jest wszelkie prawdopodobieństwo jako takie, także najwyższe i najbardziej wartościowe. To, co one mówią, obowiązuje w pełni i całkowicie; w sposób naocznie zrozumiały uzasadnione są

³⁸ Ibidem, s. 160.

one same w swej absolutnej ścisłości, a nie [podsuwane] w ich miejsca jakieś stwierdzenia głoszące prawdopodobieństwo z nieścisłymi składnikami.³⁹

Na podstawie praw logicznych odbywa się wszelkie uzasadnianie naukowe. Gdyby uznać, że prawa te wywodzą się z doświadczenia, to każde takie uzasadnianie zostaje obarczone relatywizmem bądź sceptycyzmem. Tyczy się to także uzasadniania na gruncie psychologizmu, który podobnie jak inne nauki rości sobie prawo do prawomocności swoich wyników. Tym samym psychologizm, formułując wnioski o sprowadzalności praw logicznych do doświadczenia, podważa swoją własną zasadność. Zredukowanie logiki jedynie do procesów myślowych jest, zdaniem Husserla, efektem pomieszania ze sobą praw logicznych z aktami, w których zostają one wyrażone. Sąd jako znaczenie jakiegoś zdania jest czymś zupełnie innym niż sąd jako akt psychiczny. Psychologizm utożsamia ze sobą to co idealne (prawa logiczne) z prawami realnymi (akty psychiczne). Te pierwsze stanowią warunki możliwości każdego poznania i są niezależne od aktów ich poznawalności⁴⁰: „Kiedy mówimy o prawach logiki lub odnosimy się do prawd matematycznych, teorii, zasad, zdań i dowodów, nie odnosimy się do subiektywnych przeżyć trwających w czasie, lecz do czegoś pozaczasowego, obiektywnego i wiecznie prawdziwego. Mimo że zasady logiki są przez nas poznawane i pojmowane, to mamy świadomość czegoś *idealnego*, co jest całkowicie różne psychicznego *realnego* aktu poznania i do niego nieredukowalne”⁴¹.

Odwołując się do analiz Husserla zawartych w *Badaniach logicznych*, można zaryzykować stwierdzenie, iż prawa logiczne jako twory idealne, obok praw matematycznych, uznawane są przez niego za prawa nieodwoływanie prawdziwe, a więc są prawami dającymi się zaklasyfikować jako twierdzenia w myśl mocnej wersji fundacjonalizmu epistemologicznego.

Podsumowując należy powiedzieć, że fenomenologia rozpatrywana pod względem metodycznym jest filozofią antyscjentyczną. Sprzeciwia się ona bowiem korzystaniu z metod właściwych naukom przyrodniczym, przy czym jej wyniki stanowią analizę fundamentów samych tych nauk – ich podstaw epistemicznych. Z drugiej strony metoda ta nie jest metodą spekulatywną, lecz deskryptywną, polegającą na analizie czystych fenomenów jako danych wyjściowych dla każdego rodzaju wiedzy. Husserl poświęcił metodzie fenomenologii, głównie zaś pojęciu redukcji, bardzo dużo miejsca w swej twórczości, podejmując ten problem ciągle na nowo. Podejście takie nie jest niczym dziwnym w obliczu wagi, jaką wyznacza się ta metoda dla całości jego filozofii. Stanowi ona bowiem podstawę prawomocności wszelkich analiz fenomenologicznych. O tym, jak wielkie znaczenie posiadała ona dla twórcy fenomenologii, niechaj poświadczą słowa

³⁹ E. Husserl, *Badania logiczne*, t. I: *Prolegomena do czystej logiki*, przeł. J. Sidorek, COMER, Toruń 1996, s. 80.

⁴⁰ Ibidem, s. 72–74.

⁴¹ D. Zahavi, op. cit., s. 15.

jego ucznia Romana Ingardena: „Husserl sądzi, że operacja ta jest tak ważna, iż ten, kto jej naprawdę nie przeprowadził, nie ma w ogóle dostępu do filozofii [...] Dopóki się tego nie dokona, nie ma filozofii – jest jakaś nauka, nauka szczegółowa itd., nie jest to jednak ten radykalny zwrot, który musi zostać dokonany, jeśli w ogóle mają się pojawić zagadnienia filozoficzne”⁴².

⁴² R. Ingarden, *Wstęp do fenomenologii Husserla*, przeł. A. Pótlawski, PWN, Warszawa 1974, s. 164.