

NOWE SPOJRZENIE NA FENOMENOLOGIĘ, CZYLI O HUSSERLU OKIEM DANA ZAHAVIEGO

Dan Zahavi, *Fenomenologia Husserla*, przeł. Marek Święch, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, ss. 203.

Dana Zahaviego uznać należy bez wątpienia za jednego z ważniejszych znawców zarówno filozofii Husserla, jak i fenomenologii w ogóle. Twierdzenie to znajduje swe oparcie w bogatym dorobku naukowym duńskiego autora, obejmującego takie prace, jak *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls Logische Untersuchungen* (1992), *Husserl und die transzendente Intersubjektivität. Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik* (1996), *Self-awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation* (1999), *Husserl's Phenomenology* (2003, 2006), *Subjectivity and Selfhood: Investigating the first-person perspective* (2005), *Phänomenologie für Einsteiger* (2007), oraz (napisaną wspólnie z Shaunem Gallagherem) *The Phenomenological Mind: an introduction to philosophy of mind and cognitive science* (2008). Zahavi jest także współwydawcą pisma "Phenomenology and the Cognitive Sciences" oraz laureatem nagrody Edwarda Goodwina Ballarda w zakresie fenomenologii (uzyskał ją w 2000 r. za wspomnianą pracę *Self-awareness and Alterity: A Phenomenological Investigation*)¹.

Rekonstrukcja projektu filozoficznego Edmunda Husserla nie jest zadaniem łatwym, przede wszystkim ze względu na jego rozległy i dynamiczny charakter. Z tego powodu, spotykając się po raz pierwszy z liczącą zaledwie 203 strony książką Zahaviego, naszły mnie wątpliwości, czy faktycznie będzie ona stanowić wyczerpujące omówienie wspomnianej problematyki, a tym bardziej czy znajdzie się w niej miejsce dla nowych rozważań interpretacyjnych. Te nieuprawnione, jak się okazało, wątpliwości miały zostać jednak rozwiane w toku jej lektury.

Przede wszystkim autor zaznacza, iż niemożliwe jest całościowe opracowanie filozofii Husserla z uwagi na fakt publikowania coraz to nowych manuskryp-

¹ The Edward Goodwin Ballard Prize in Phenomenology jest nagrodą przyznawaną od 1997 r. za najlepsze książki z dziedziny fenomenologii, sponsorowaną przez Center for Advanced Research in Phenomenology (CARP). Więcej na temat działalności instytucji i przyznanych przez nią do tej pory nagród znaleźć na stronie <<http://phenomenologycenter.org/>>.

tów, zmuszających niejednokrotnie do rewizji dotychczasowych sposobów odczytywania jego myśli. Książka poświęcona jest najbardziej istotnej części twórczości niemieckiego filozofa, zaś jej treść oparta została nie tylko na jego dziełach i innych wydanych do tej pory tekstach, lecz także na nieopublikowanych po dziś dzień rękopisach.

Już po zapoznaniu się ze spisem treści daje się zauważyć, że mamy do czynienia z ujęciem problematyki w porządku diachronicznym. Książka podzielona jest na trzy główne działy przedstawiające kolejno wczesne badania Husserla dotyczące głównie intencjonalności, jego zwrot ku filozofii transcendentalnej oraz późniejsze dokonania w postaci rozważań nad czasem, ciałem i intersubiektywnością. Metoda przyjęta przez Zahaviego nie wyklucza się bynajmniej z podejściem porównawczym. Autor wskazuje we wstępie, iż ma na celu połączenie porządku chronologicznego z systematycznym, co realizuje odsyłając częstokroć czytelnika do innych podrozdziałów, zestawiając różne ujęcia konkretnego problemu oraz, co interesujące, wskazując na możliwą do pogodzenia z licznymi rewizjami ciągłość myśli Husserla. Ze wstępu możemy się także dowiedzieć, iż intencją Zahaviego jest zarówno wprowadzenie czytelnika w problematykę fenomenologii, jak i przedstawienie własnych badań; autor wywiązuje się z tego chociażby przez włączenie refleksji nad nieopublikowanymi tekstami Husserla w znaną do tej pory wykładnię jego myśli oraz opartą na tym procesie krytykę wielu popularnych interpretacji fenomenologii.

W rozdziale pierwszym Zahavi wychodzi od *Badań logicznych*, przedstawiając wypracowaną w tamtym okresie krytykę psychologizmu oraz rozważania Husserla nad epistemologią – jej przedmiotem, celem i warunkami, które winny być spełnione, aby w ogóle można było mówić o poznaniu. Czytelnik zapozna się w tym miejscu także z podziałem Husserla na to co realne i idealne, jak też z różnicą, jaka zachodzi między Husserlowską a Fregowską krytyką psychologizmu (s. 14–19). W dalszej kolejności omówione zostają czysto opisowe analizy świadomości oraz wytworzone w ich trakcie pojęcie intencjonalności. Zahavi pokazuje również, dlaczego Husserl odrzuca zarówno subiektywistyczną, jak i obiektywistyczną teorię świadomości (s. 21–25), przeprowadza za Husserlem skrupulatną krytykę reprezentacjonistycznej teorii poznania, udowadniając, że w sposób nieunikniony łączy się ona z popadnięciem w regres lub inny logiczny impas (s. 25–28). W kontekście analizy pojęcia intencjonalności wyjaśnione zostaje szczegółowo, czym jest akt intencjonalny, omówione dwa składniki każdego takiego aktu, a także wskazana różnica między aktami uprzedmiotawiającymi a nieuprzedmiotawiającymi. Obok pojęcia intencjonalności Zahavi omawia Husserlowską teorię znaczenia, wskazując na relację między znaczeniem idealnym a treścią immanentną oraz przybliża pojęcie i problematykę apercpcji (s. 32–39). Po dokładnej analizie aktu intencjonalnego autor przytacza podział tych aktów pod względem sposobu dania przedmiotu intencjonalnego, opisując tym samym akty sygnitywne,

imaginacyjne i naoczne, a także stwierdza w oparciu o ich charakterystykę, iż koncepcja Husserla stanowi jednocześnie krytykę wszystkich teorii głoszących, że każde znaczenie jest warunkowane językowo (s. 39–43). Kolejnym ważnym składnikiem wczesnej teorii Husserla jest problem wiedzy, a tym samym pojęcie oczywistości, wraz z jego trójpodziałem na oczywistość apodyktyczną oraz adekwatną i nieadekwatną (s. 44–49). Następnie Zahavi omawia podział aktów intencjonalnych na akty proste i złożone (kategorialne), a w obrębie samych aktów kategorialnych – na akty syntetyczne oraz ideacyjne (s. 49–51). Na koniec przechodzi do omówienia esencjalizmu Husserla i uzmysławia czytelnikowi sens redukcji ejdetycznej (s. 52–54). Rozdział zamyka omówienie problemu stosunku między fenomenologią a metafizyką, w którym autor określa fenomenologię Husserla z okresu *Badan logicznych* jako metafizycznie neutralną oraz sprzeciwia się oskarżeniom pod adresem jej twórcy o realizm metafizyczny (s. 54–59)².

Druga część książki, poświęcona filozofii transcendentnej Husserla, rozpoczyna się przybliżeniem zagadnień metodologicznych. W tym miejscu scharakteryzowane zostają pojęcia bezzalożeniowości oraz nastawienia naturalnego, które – jak uważał Husserl – musi zostać przewyżczone na drodze *epoché* (warunek wstępny redukcji transcendentnej)³. W dalszej kolejności omówione zostają drogi, na podstawie których uzasadnić można twierdzenie, iż redukcja fenomenologiczna prowadzi do transcendentnej subiektywności: (1) ujawniająca różnicę między sposobem przejawiania się świata a samej świadomości droga kartezyjańska (s. 66–70) oraz (2) mająca na celu przełamanie ograniczeń zdających się z niej wynikać droga przez ontologię (s. 70–72). W ramach opisu drogi kartezyjańskiej Zahavi przybliży kluczowe dla fenomenologii twierdzenie, iż podmiot transcendentny stanowi warunek przejawiania się w świadomości wszelkiego rodzaju treści oraz że sama ta świadomość nie może być definiowana w sposób naturalistyczny. Zahavi czyni w tym miejscu także kilka uwag na temat relacji podmiotowości transcendentnej względem podmiotowości empirycznej, zwracając także

² Poczyniona przez Zahaviego uwaga zdaje się być istotna ze względu na zarzucaną Husserlowi zmianę poglądów pod postacią przejścia od realizmu metafizycznego do idealizmu metafizycznego, która miała się dokonać wraz ze zwrotem w stronę filozofii transcendentnej. Jako przykład podaje Zahavi interpretację teorii intencjonalności przez Sartre'a, według którego sama ta teoria zawiera w sobie ontologiczny dowód na istnienie rzeczywistości niezależnej od umysłu. Zahavi podkreśla, iż we wczesnym okresie rozwoju filozofii Husserla fenomenologia stanowiła jedynie metafizycznie neutralny projekt opisowy, zaś przejście w stronę fenomenologii transcendentnej nie jest równoznaczne z przyjęciem tradycyjnego metafizycznego idealizmu. Dodaje on także, że zwrot ten motywowany był chęcią przewyżczenia pewnych ograniczeń opisowej fenomenologii (na co wskazuje zresztą sam Husserl), a zapowiedzi tego zwrotu można się dopatrzeć już w *Badaniach logicznych*.

³ Zahavi wskazuje tutaj na różnice między *epoché* a samą *redukcją*: „*epoché* to termin dla chwilowego zawieszenia naiwnej postawy metafizycznej, które w rezultacie może być przyrównane do filozoficznej bramy wejściowej (Hua 6/260), natomiast *redukcja* to nazwa działania problematyzującego korelację między podmiotowością a światem” (s. 65).

uwagę na różnicę, jaka zachodzi między Husserlem a Kantem w definiowaniu podmiotowości transcendentalnej (s. 68). Ostatnia część rozdziału poświęcona zostaje analizie i krytyce kilku – zdaniem Zahaviego – nieuprawnionych, ale ciągle obecnych w literaturze filozoficznej zarzutów względem teorii Husserla. Zabieg zebrania ich w jednym miejscu wydaje się być dobrym rozwiązaniem, ponieważ sprzyja strukturalnej przejrzystości książki.

Jedną z błędnych interpretacji jest sprowadzanie fenomenologii do psychologicznej introspekcji, który to zarzut formułuje m.in. Leslie Stevenson (s. 75–77). Równie nieusprawiedliwiona okazuje się być uwaga Dreyfusa, według którego kategoria fenomenu sprowadza się do abstrakcyjnym reprezentacji psychicznych, zaś redukcja *epoché* polega na oczyszczaniu świadomości ze wszelkich zewnętrznych elementów w celu badania jej wyłącznie z wewnętrznej perspektywy (s. 77–90)⁴. Zahavi sprzeciwia się także oskarżeniom Husserla o fundacjonalizm, czyli o przypisywanie fenomenologii roszczeń formułowania prawd uniwersalnych, na których miałyby zostać oparte inne rodzaje wiedzy (s. 90–93)⁵.

Rozdział trzeci dotyczy ostatniego, a zarazem najbardziej kontrowersyjnego etapu rozwoju myśli Husserla. Zahavi rozpoczyna go analizą kategorii czasu, w ramach której omówione zostają pojęcia praimpresji, retencji i protencji. Zahavi pokazuje również, czym i w jaki sposób retencja różni się od przypominania, a protencja od oczekiwania (s. 107–114). Relacja między praimpresją, retencją i protencją a fazami konstytuowania się konkretnego przedmiotu zostaje przedstawiona w sposób graficzny. W tej samej formie ukazana jest przez Zahaviego struktura wewnętrznej świadomości czasu (s. 112–113). Uważam, że zastosowanie formy uproszczonego diagramu dla wspomnianych zagadnień ułatwia w dużej mierze ich zrozumienie.

Autor *Fenomenologii Husserla* zajmuje się następnie kategorią strumienia absolutnego, pokazując, że świadomość konstytuująca to, co dane w czasie, sama nie może być w nim dana. W tym miejscu dokonuje także własnej interpretacji związku między czasem subiektywnym a strumieniem absolutnym (na podstawie manuskryptów Husserla), a także podejmuje się odpowiedzi na pytanie: czy, a jeśli tak, to w jaki sposób absolutny strumień świadomości czasu poddaje się opisowi, skoro opiera się on na refleksji, która jest uprzedmiotawiająca (s. 114–123). W kolejnej części Zahavi odpiera zarzut głoszący, iż Husserl jest intuicjonistą, a jego filozofia metafizyką obecności (s. 124–129).

⁴ Według takiego ujęcia Husserl jawi się jako internalista (badający jedynie reprezentacje mentalne), który nie potrafi dać wy tłumaczenia tego, w jaki sposób przedmioty są naprawdę dane. Zahavi zaznacza, że na taką interpretację można trafić często m.in. w twierdzeniach Smitha czy McIntyre’a.

⁵ Jego zdaniem, fenomenologię za naukę fundującą można uznać jedynie na mocy tego, że jest ona nauką transcendentalną, a więc badającą „warunki możliwości doświadczenia, znaczenia i manifestacji”, nie może ona jednak stanowić punktu wyjścia dla nauk pozytywnych.

W rozważaniach nad ciałem duński filozof zajmuje się analizą doświadczenia kinestetycznego (które okazuje się kluczowe w konstytucji przedmiotów przez podmiot) oraz wyjaśnieniem stosunku między podmiotowością a cielesnością, a dokładniej między ciałem jako pomiotem doświadczenia a ciałem jako przedmiotem doświadczenia. W tym kontekście oddała m.in. zarzut błędnego koła stawiany czasami teorii cielesności Husserla (s. 131–138). Opisuje także na czym polega podwójne wrażenie w doświadczeniu własnego ciała i w jaki sposób umożliwia ono doświadczenie cielesności innych podmiotów (s. 135–139). Analizując problem intersubiektywności, Zahavi wychodzi od zagadnienia solipsyzmu i pokazuje, że radykalne przeprowadzenie redukcji transcendentalnej z konieczności wiedzie do problemu intersubiektywności (s. 145–148). Następnie zajmuje się kategorią „wzucia”, wyjaśniając, w jaki sposób niemożliwość bezpośredniego doświadczenia świadomości drugiego podmiotu świadczy o jego autentycznym istnieniu poza obrębem naszej własnej świadomości (s. 148–153). Po przedstawieniu teorii intersubiektywności przechodzi do problemu konstytucji przedmiotów, przybliżając sposób, w jaki doświadczenie Innego jako ucieleśnionego podmiotu prowadzi w kierunku intersubiektywnego świata (s. 154–156)⁶. Zahavi zaznacza też, że Husserl wbrew ogólnym mniemaniom nie operuje tylko jednym pojęciem transcendentalnej intersubiektywności. Zapoznaje czytelnika także z kategorią intersubiektywności intencjonalnej oraz intersubiektywności ukonstytuowanej przez anonimową wspólnotę (s. 156–160). W dalszej kolejności tłumaczy, jak bardzo nieuzasadniona jest zarzucana Husserlowi niespójność. Pokazuje, że egologiczny punkt wyjścia i jedność ego transcendentalnego wcale nie wyklucza się z teorią intersubiektywności (s. 161–162).

W końcowej części rozdziału trzeciego czytelnik zapozna się z wypracowaną przez Husserla koncepcją świata życia na przykładzie wyciągniętych przez Zahaviego wniosków z analizy ostatniego dzieła twórcy fenomenologii⁷. Pierwszy z nich dotyczy pęknięcia, do jakiego doszło zdaniem Husserla między naukowym opisem świata a jego codziennym doświadczeniem, czego skutkiem jest wielość nieuprawnionych roszczeń nauki i brak jej wewnętrznego samokrytycyzmu. Kolejny ukazuje, że świat życia (wraz z całą nauką) ukonstytuowany jest przez transcendentalną intersubiektywność. Na podstawie trzeciego uwidacznia się zaś, w jaki sposób teoria intersubiektywności Husserla doprowadziła go ostatecznie do zajęcia się problemami pokoleniowości, tradycji, historyczności i normalności.

W zakończeniu Zahavi podkreśla, jak wielką rolę dla małej popularności myśli Husserla miały realia czasów, w których przyszło mu tworzyć. Zajmuje się rów-

⁶ W podrozdziale dotyczącym problemu intersubiektywności Zahavi zdaje się używać zamiennie terminów „intersubiektywny” i „obiektywny”, co może być źródłem problemów interpretacyjnych.

⁷ *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1936).

niez krytyką funkcjonującego po dziś dzień podziału filozofii Husserla na cztery fazy.

Podsumowując, uważam, iż opracowanie fenomenologii Husserla przez Zahaviego stanowi bardzo wartościową lekturę zarówno dla czytelników nie mających do tej pory styczności z tym projektem filozoficznym, jak i poważnych znawców w zakresie omawianej tematyki. Pierwsi w sposób bardzo przystępny, bowiem wsparty na licznych przykładach, zapoznają się ze wszystkimi najważniejszymi elementami i pojęciami systemu, którym jest fenomenologia, zaś drudzy, dzięki nowoczesnemu ujęciu problematyki oraz włączeniu w ramy przeprowadzanych analiz niewydanych do tej pory tekstów Husserla, wzbogacą swoją dotychczasową wiedzę, a możliwe nawet, że owe analizy rzucać zupełnie nowe światło na konkretne zagadnienia. Myślę, że książkę tę można równie dobrze polecić krytykom Husserla, którzy być może znajdą w niej odpowiedź na stawiane twórcy fenomenologii zarzuty. Możliwe, że argumentacja Zahaviego unaoczni im wiele nieścisłości leżących u podstaw formułowanych zarzutów i stanie się bodźcem do nowej, bardziej zasadnej krytyki.

Anna Strzyżewska