

HALINA LUBAWA
Akademia Ekonomiczna w Poznaniu

TEORETYCZNE PODSTAWY STOSOWALNOŚCI ELEMENTÓW HUSSERLOWSKIEGO PROGRAMU BADAŃ FENOMENOLOGICZNYCH W NAUKACH HUMANISTYCZNYCH

1. PROGRAM FENOMENOLOGICZNY A ŚCIŚLE TRANSCENDENTALNA FENOMENOLOGIA

Jednym z elementów postulowanego przez Husserla radykalizmu fenomenologii była jej niezależność od wcześniejszych czy też współczesnych koncepcji filozoficznych. Ów deklarowany radykalizm szedł jednak w parze z dążeniem do wpisania się w określoną — kartezyjską — tradycję filozoficzną. Jak zatem wyjaśnić ową niekonsekwencję? Jak „uzgodnić” uniezależnienie się od tradycji, a zarazem szukanie w niej uprawomocnienia? Przynajmniej częściowym wyjaśnieniem tego stanu rzeczy jest — jak się zdaje — swoista „dwoistość” fenomenologii. Otóż z jednej strony funkcjonuje ona jako dobrze dopasowana do tradycji koncepcja filozoficzna, z drugiej zaś jako projekt radykalnie nowego, rozwijanego wedle pewnych ścisłych reguł programu badawczego. Powiedzieć zatem można, iż dzieje fenomenologii to dzieje jej funkcjonowania w dwóch planach — planie koncepcji filozoficznej oraz planie — organizowanego na wzór sekcjantystyczny — programu badawczego, Dalsze rozważania poświęcone będą próbie zrekonstruowania założeń tego programu oraz takiej jego interpretacji, która pozwoliłaby na wykorzystanie tego programu w naukach humanistycznych. Zanim do nich przystąpię, uczynię jednak kilka uwag o proponowanej tu dystynkcji w obrębie fenomenologii.

Wydaje się, iż konieczne jest odróżnienie pewnej koncepcji filozoficznej (odpowiednio usystematyzowanego zespołu twierdzeń rozpoznawanego jako wpisująca się w Kartezyjską tradycję filozoficzną kolejny próbę odpowiedzi na jeden z podstawowych problemów filozofii — problem myślenia) od związanego z nią teoretycznego programu badawczego. Koncepcja filozoficzna, który określić można mianem ściśle transcendentalnej fenomenologii jest jedną z wielu zarejestrowanych w dziejach filozofii propozycji rozwiązań pewnego doniosłego — z punktu widzenia tej dziedziny i wybranej tradycji — problemu. Z tego też

względem fenomenologia transcendentálna mo¿e być dyskutowana i oceniana przez porównanie z innymi systemami filozoficznymi (np. Kartezjusza, Hume'a, Kanta, czy Heideggera), w których problem ów te¿ był podejmowany i w jakiś sposób rozwiązywany. Ujmowana w ten sposób fenomenologia jawić się będzie jako mniej lub bardziej interesująca koncepcja filozoficzna. Metodą fenomenologicznego poznania filozoficznego jest medytacja¹. Medytacja jest jednak tylko filozoficzną formą badania fenomenologicznego. Badanie fenomenologiczne wykracza bowiem poza obszary namysłu filozoficznego. Ma ono być — to prawda, że rozumianym specyficznie — poznaniem naukowym, którego przedmiotem stać się mo¿e wszystko to, co jest przedmiotem tradycyjnie pojmowanego poznania naukowego. Podlega zatem ono równie surowej krytyce jak ta, którą stosuje się w nauce. Rezultaty owych badań są zatem odwoływalne tak samo, jak rezultaty jakiegokolwiek badania naukowego. Całokształt tak rozumianych badań fenomenologicznych wyznacza zatem pewne nowe universum nauki. W jego obrębie nie ma obszarów immunizowanych na krytykę, nie ma te¿ systemów, które — jako będące wytworami indywidualnego geniuszu — nie podlegałyby korekcji. Ów zespół badań konstytuuje fenomenologiczny program badawczy — pewną żywą, ciągle rozwijającą się strukturę teoretyczną, której impuls nadała czysto transcendentálna fenomenologia, lecz która zdecydowanie poza tę ostatnią wykroczyła.

Zadaniem, które sobie stawiam, jest próba odpowiedzi na pytanie, co z tak szeroko zakrojonego fenomenologicznego programu badawczego mogłoby znaleźć zastosowanie w obszarze nauk humanistycznych. Zanim jednak zadanie to w ogóle będzie mogło być podjęte, dokonać należy pewnych ustaleń wstępnych, tj. wskazać należy najważniejsze „punkty orientacyjne” w fenomenologicznym programie badawczym.

2. SCJENTYZM — ANTYSJENTYZM

Zarówno zwolennicy, jak i krytycy koncepcji E. Husserla zgodni są co do tego, że jest ona na wskroś scjentystyczna². Nim przedstawię poglądy E. Husserla wyrażające to stanowisko, odwołam się do artykułu J. Kmity³, w którym znajdujemy bodaj najpełniejszą charakterystykę kryteriów, za pomocą których różnicuje się podstawowe nurty filozofii nauki — scjentystyczny i antyscjentystyczny —

¹ E. Husserl: *Fenomenologia i antropologia. W: Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, t. 32, Warszawa 1987, s. 337.

² Charakterystyczne, że ów scjentyzm był w okresie późniejszym systematycznie rugowany z tradycji fenomenologicznej. Szczególnie wiele wysiłku w likwidowanie „pozytywistycznego dziedzictwa fenomenologii” włożyli ci wszyscy, dla których warunkiem przetrwania i rozwoju ruchu fenomenologicznego była jego egzystencjalistyczna, czy te¿ hermeneutyczna reorientacja

³ J. Kmita: *Scjentyzm i antyscjentyzm. W: Poznanie, Umysł, Kultura* (red. Z. Cackowski). Lublin 1982, s. 140-186.

oraz ich odmiany. Zasadą wyznaczającą tę dychotomię jest akceptacja (lub brak akceptacji) następujących poglądów:

„(1) Między sądem dotyczącym danego stanu rzeczy a tymże stanem rzeczy może zachodzić stosunek dwójaki: albo ów sąd jest zgodny z owym stanem rzeczy (jest względem niego adekwatny) i wówczas mówimy, że jest prawdziwy, albo też jest z nim niezgodny (jest nieadekwatny względem niego), wówczas mówimy, że jest fałszywy.

(2) Uzyskiwanie sądów prawdziwych w powyższym sensie, czyli (pozytywne) poznanie pojęciowe (jako że sądy mają charakter pojęciowy), jest jedyną możliwą formą poznania.

(3) Poznanie pojęciowe jest wartością podstawową⁴.

Scjentyzm — zdaniem J. Kmity — aprobeuje wszystkie trzy tezy, są one konstytutywne dla tego stanowiska. Natomiast nurt antyscjentystyczny neguje ów program w całości, bądź tylko częściowo.

Antyscjentyzm zatem wyróżniany jest nie na podstawie własnego, pozytywnego programu, ale poprzez krytyczne ustosunkowanie się do tez uznawanych przez orientację scjentyzyczną. Negacja poszczególnych fragmentów podanego wyżej programu stanowi kryterium wyodrębnienia pewnych odmian antyscjentyzmu. Zdaniem J. Kmity można mówić o trzech odmianach: 1) antyscjentyzm negujący przekonanie, że osiągnięcie prawdy miałyby być najwyższą wartością (negacja tezy trzeciej); 2) antyscjentyzm romantyczny, który uznaje obok poznania pojęciowego poznanie intuicyjno-irracjonalne, któremu przyznaje się wyższą rację w osiągnięciu prawdy (negacja tezy drugiej i trzeciej); 3) antyscjentyzm radykalny, który odmawia jakiegokolwiek wartości poznaniu pojęciowemu (negacja wszystkich trzech tez scjentyzmu)⁵.

Zarówno scjentyzm, jak i antyscjentyzm mogą występować w dwóch różnych wersjach — naiwnej i wyrafinowanej. Naiwne wersje scjentyzmu i antyscjentyzmu wyrażają się w przekonaniu, że istnieje poznanie (pojęciowe dla scjentyzmu i intuicyjno— irracjonalne dla antyscjentyzmu), które jest zarazem źródłowe i bezzałożeniowe. Ponieważ autor rozróżnienia zastrzega, że terminy „źródłowość” i „bezzałożeniowość” pojmuje w sposób swoisty (niefenomenologiczny), przytoczmy poczynione przez niego wyjaśnienia: "I tak to, że dane poznanie jest bezzałożeniowe, znaczy to, iż reprezentujące je sądy prawdziwe uzyskiwane są bez przyjmowania jakichkolwiek sądów innych, natomiast odwołują się one do pewnego rodzaju bezpośredniej konfrontacji ze stanami rzeczy, których dotyczą, do faktu „naoczności” właśnie owych stanów rzeczy. To natomiast, iż rozważane poznanie ma być źródłowe, znaczy, że wszelkie sądy nie wyrażające tego poznania muszą być — dla okazania ich prawdziwości — uzasadnione przy pomocy sądów owego pierwszego rodzaju. Szczególnym, najpowszechniej zresztą znanym wyrazem tak pojętej koncepcji źródłowości jest pogląd, iż musi być ujawn-

⁴ Ibidem, s. 141.

Ibidem, s. 147.

niony określony stosunek logiczny owych sądów pozostałych do sądów źródłowych"⁶.

Przykładem scjentyzmu uprawianego w wersji naiwnej jest, według J. Kmity, fenomenologia. Jej poznaniem źródłowym i bezzałożeniowym jest ogląd eideyczny. Bezzałożeniowość poznania eidetycznego — zdaniem J. Kmity — zaszczepa się na procedurze redukcji fenomenologicznej, która eliminuje wszelkie przesądzenia. Natomiast źródłowość tego poznania polega na tym, że „uzyskawszy je, zajmujemy punkt widzenia, z którego oceniać możemy epistemologicznie wszelkie inne sądy”. Źródłowość oglądu eidetycznego polega zatem na tym, że może ono stanowić podstawę krytycznej oceny wartości poznawczej zwykłego (niefenomenologicznego) doświadczenia. Poza fenomenologią do naiwnej wersji scjentyzmu J. Kmity zalicza także pozytywizm i neopozytywizm. Natomiast w nurcie antyscjentystycznym sytuuje filozofię W. Dilthey'a (wersja naiwna) oraz H. Bergsona (wersja wyrafinowana).

Z dychotomią scjentyzm — antyscjentyzm związany jest także problem wyrażanego w ramach tych orientacji stosunku do tezy naturalizmu metodologicznego. Na ogół przyjmuje się, że pogląd głoszący jedność podstawowych metod badawczych w naukach przyrodniczych i humanistycznych jest charakterystyczny dla scjentyzmu, przy czym zakłada się, że to metoda stosowana w przyrodoznawstwie jest tą metodą uniwersalną. J. Kmity wskazuje, iż stanowisko naturalizmu metodologicznego postuluje jedność aparatu badawczego, ale nie przesądza nic na temat metody, która ma być podstawą tej jedności (równie dobrze może być to metoda stosowana w naukach humanistycznych). Aby uniknąć nieporozumień, proponuje on, by zastąpić termin *naturalizm metodologiczny* przez nazwę *unizm metodologiczny*.

Wskazuje on ponadto, iż nieuprawnione jest łączenie stanowiska scjentyzmu z unizmem metodologicznym, oraz odpowiednio antyscjentyzmu z antyunizmem metodologicznym. Zwolennik scjentyzmu, jak zauważa J. Kmity, nie musi być zwolennikiem tożsamości metody dla obu rodzajów nauk (przywołuje on przykłady E. Cassirera i E. Husserla), Z drugiej strony antyscjentysta (L. Althusser) może uznawać pogląd unizmu metodologicznego.

W związku z dokonywaniem kwalifikacji fenomenologii w ramach jednego z wymienionych tu stanowisk nasuwa się pewna uwaga. Otóż, jeżeli zachować termin *naturalizm metodologiczny*, który byłby — zwyczajowo usankcjonowaną — nazwą poglądu postulującego stosowanie metody nauk przyrodniczych w humanistyce, wtedy pogląd ten moglibyśmy potraktować jako jedno z uszczegółowień stanowiska *unizmu*. Mielibyśmy zatem następującą sytuację: po pierwsze, podstawowe rozróżnienie poglądów uznających, bądź nie uznających jedność metody badawczej nauk humanistycznych i przyrodniczych (unizm i antyunizm); po drugie, rozróżnienie poglądów uznających, bądź nie uznających możliwości (konieczności) stosowania metody nauk przyrodniczych w humanistyce (natura-

⁶ Ibidem, s. 149-150.

lizm i antynaturalizm metodologiczny), przy czym stanowisko naturalizmu metodologicznego może występować tylko w ramach poglądu unizmu metodologicznego, (postuluje się stosowanie jednej metody — metody nauk przyrodniczych), natomiast stanowisko antynaturalizmu nie implikuje podporządkowania któremukolwiek ze stanowisk. Antynaturalizm metodologiczny bowiem — jako stanowisko sprzeciwiające się stosowaniu metod przyrodoznawstwa w humanistyce może być związany z jednym z następujących przekonań:

- 1) Nauki humanistyczne posługują się swoją, właściwą sobie metodą badawczą, przy czym możliwe (konieczne) jest stosowanie tej metody również w naukach przyrodniczych;
- 2) Nauki przyrodnicze i nauki humanistyczne mają swoje, odmienne sposoby prowadzenia badań; należy zachować metodologiczną odrębność tych nauk;
- 3) Nie należy stosować ani metod przyrodoznawstwa w humanistyce, ani metod humanistyki w przyrodoznawstwie, ale uprawianie obu tych rodzajów nauk wymaga uprzedniego (przed posłużeniem się metodą specyficzną) zastosowania pewnej uniwersalnej metody, np. metody przednaukowego poznania filozoficznego; metody specyficzne są przy tym „pochodne” względem metody uniwersalnej.

Zauważmy, że stanowiska 1 i 3 mieszczą się w ramach orientacji unizmu, natomiast tylko drugie jest związane ze stanowiskiem antyunizmu. Możliwe jest zatem „wyznanie” poglądu antynaturalizmu metodologicznego i jednocześnie pozostanie w ramach orientacji unizmu. Wobec powyższego wydaje się, że uwaga J. Kmity, jakoby fenomenologia była koncepcją antyunicystyczną, nie wydaje się trafna. Pamiętając, że stanowisko unizmu nie przesądza, jakiego typu metoda gwarantuje jedność nauk przyrodniczych i humanistycznych, wyróżnić możemy — przynajmniej teoretycznie — następujące jego odmiany: unizm naturalistyczny (tożsamy z naturalizmem metodologicznym), unizm kulturalistyczny (antynaturalizm metodologiczny w wersji 1), postulujący jedność nauki ugruntowaną na prymacie metod nauk humanistycznych, oraz unizm ścisły (antynaturalizm metodologiczny w wersji 3), tj. pogląd, według którego jedność tę gwarantuje metoda pierwotniejsza poznawczo od „dziedzinowo właściwej” metody naukowej. Może to być np. metoda wypracowana na gruncie rygorystycznie pojmowanego poznania filozoficznego. To właśnie stanowisko zdaje się być charakterystyczne dla poglądów E. Husserla postulującego, aby metoda fenomenologiczna stanowiła podstawę wszelkiego prawomocnego poznania naukowego⁷. Bez względu na to, czy uzna się stwierdzenie Husserla za czczą deklarację, za obietnicę, której nie udało mu się zrealizować, czy też za podlegającą weryfikacji prognozę co do dalszego rozwoju nauki, widać wyraźnie, że — jeśli proponowane tu odczytanie Husserla jest trafne — poglądy jego zaliczyć należałoby do unizmu ścisłego, a nie — jak proponuje J. Kmita — do antyunizmu metodologicznego.

⁷ „Nie można już mieć najmniejszej wątpliwości, że może istnieć tylko jedna rozstrzygająca filozofia, tylko jeden rodzaj rozstrzygającej nauki: nauka uprawiana w źródłowej metodzie fenomenologii transcendentalnej” (E. Husserl: *Fenomenologia i antropologia. Op. cit., sJ46*).

3. FENOMENOLOGICZNY PROGRAM FILOZOFII JAKO NAUKI ŚCISŁEJ

Powołanie do życia fenomenologii pojmowanej jako nowa, absolutnie ugruntowana nauka, a zarazem uniwersalna, niezawodna metoda poznania — było efektem przemyśleń autora *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* na temat konieczności przywrócenia filozofii statusu wiedzy uniwersalnej i absolutnie uzasadnionej. Mamy tu zatem do czynienia z pojmowaniem fenomenologii jako programu badawczego. Oto bowiem powiada Husserl: „Filozofia, wedle swej idei, jest dla mnie uniwersalną oraz w radykalnym sensie „ściśłą” nauką. Jako taka jest ona nauką czerpaną z podstaw ostatecznych albo — co na jedno wychodzi — ostatecznie samoodповідzialną, w której żadna przedpredaktywna oczywistość (...) nie służy za nie przebadaną podstawę poznania”⁸. Fenomenologia ujmowana jako naukowa dyscyplina filozoficzna jest — wedle jej twórcy — podstawą, początkiem wszelkiego myślenia filozoficznego⁹. Fenomenologia — nauka ścisła, uniwersalna i absolutnie uzasadniona — jest filozofią pierwszą, filozofią początku, również w tym sensie, że „... z jej rdzennego gruntu wyrastają wszystkie (inne — dop H. L.) filozoficzne dyscypliny, co więcej, podstawy wszelkich w ogóle nauk...”¹⁰.

Sens Husserlowskiego określenia fenomenologii jako nauki ścisłej, która jest „pierwszą filozofią początku”, miałyby zatem potrójny wymiar. Po pierwsze, fenomenologia jest dyscypliną autonomiczną i uniwersalną, jej wyniki są ostateczne i absolutnie uzasadnione. Po wtóre, fenomenologia dysponująca swoistą, opracowaną przez siebie metodą filozoficznego poznania podejmuje wysiłek odbudowania filozofii jako nauki. Fenomenologia ma być podstawą i początkiem odnowionej filozofii. Po trzecie, fenomenologia jest początkiem i podstawą nauk szczegółowych — wyznacza i określa ich dziedziny badawcze.

Ścisłość filozofii fenomenologicznej jest gwarantowana jej źródłowością, bezzałożeniowością, autonomicznością, niezawodnością metody bezwzględnie uzasadniającej wyniki badań. Rzetelna nauka — pisze Husserl — domaga się jako podstawy wszelkich dowodów — sądów ważnych bezpośrednio, tj. takich, które czerpią swą ważność wprost ze źródłowo prezentujących naoczności. Są to sądy, których sens określa istota przedmiotów, których dany sąd dotyczy¹¹. Początkiem poznania jest nie założenie teoretyczne, twierdzenie, ale sama rzecz widziana tak, jak się ukazuje. Punktem wejścia prawomocnego poznania może być tylko nieuprzedzone żadnymi sądami, wolne od interpretacji widzenie rzeczy. Owego „widzenia rzeczy” nie należy jednak rozumieć pozytywistycznie. Ani wi-

⁸ E. Husserl: *Posłowie do moich „Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*. W: Drogi współczesnej filozofii. Warszawa 1978, s. 50.

⁹ „... transcendentalna fenomenologia jest filozoficzną nauką. Zyskuje nawet rangę podstawowej nauki filozoficznej jako ta, która opracowuje metodą opisową transcendentalne podłoże, pozostające odąd wyłącznym podłożem wszelkiego filozoficznego poznania” (E. Husserl: *Posłowie do moich: Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*". Op. cit., s. 60).

¹⁰ Ibidem, s. 79.

¹¹ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Warszawa 1979, s. 61.

dzenie nie jest dla Husserla jedynie procesem odbioru i selekcjonowania danych zmysłowych, ani rzecz nie musi być według niego jedynie faktem. „Widzieć” np. można instytucje społeczne (choćby uniwersytet) czy twory artystyczne (widzenie obrazu jest zupełnie innym typem widzenia, niż widzenie malowidła). Przedmiotem widzenia może być również obiekt abstrakcyjny — istota, w terminologii Husserla — którego intuicyjne uchwycenie stanowi wystarczające uzasadnienie dla uznania odpowiedniego, orzekającego sądu stosowanej nauki formalnej.

Badania fenomenologiczne winny — zgodnie z projektem Husserla — rozpoczynać się od czystego oglądu rzeczy i wiernego opisu tego, co w owym oglądzie dane. Husserlowskie hasło „z powrotem do rzeczy” ma swoje uzasadnienie w przekonaniu, że teoria naukowa, rekonstruowana *post factum* tak, by zbliżała się do ideału systemu dedukcyjnego, jest — w swej zrekonstruowanej formie — wtórna w stosunku do pierwotnego oglądu istotnościowego, w wyniku którego formułuje się jej „podstawowe” prawa. Zatem w przypadku teoretycznego poznania naukowego Husserlowskie „z powrotem do rzeczy” jest równoznaczne z powrotem do nie poddanego restrykcjom sceptycyzmu filozoficznego, do uchwytowania istot. Jeżeli filozofia ma być nauką ścisłą, musi wspierać się na niewzruszonych podstawach. Taką podstawę mogą stanowić nie twierdzenia, założenia, które same wymagają uzasadnienia, ale bezpośrednie dane naoczne doświadczenia (tj. dane w najszerszym sensie tego słowa). Rozumienie rzeczy, zdaniem Husserla, zaczyna się od jej prawidłowego, czystego widzenia. Z kolei owe czyste widzenie rzeczy możliwe jest dzięki zastosowaniu procedury redukcji fenomenologicznej, która jest redukcją do absolutnej bezzałożeniowości. Źródłowość, bezzałożeniowość oraz niezawodność metody są podstawą uzasadnienia oceny fenomenologii jako nauki ścisłej¹². Istotna w tym względzie jest również idea autonomiczności fenomenologii przejawiająca się w dążeniu do ugruntowania filozofii wyłącznie na jej własnych podstawach badawczych i wedle swoich, adekwatnych do tych podstaw metod.

4. KLASYFIKACJA NAUK W UJĘCIU HUSSERLA

Zrozumienie, czym scjentyzm fenomenologiczny różni się od scjentyzmu pozytywistycznego, neopozytywistycznego czy hipotetystycznego, wymaga zapoznania się ze sposobem klasyfikowania (i hierarchizowania) nauk. Pozwoli to na

¹² „W jej sensie jako filozofii jest zawarty radykalizm uzasadnienia, redukcja do absolutnej bezzałożeniowości, podstawowa metoda, dzięki której rozpoczynający filozof zapewnia sobie sam absolutny grunt jako założenie, które trzeba uczynić absolutnie oczywistym (*einsichting*) — założenie wszelkich założeń, wszystkich w potocznym sensie „same przez siebie zrozumiałych”. To właśnie jednak musi być najpierw w odpowiednich uświadomieniach wyjaśnione i odsonięte w swych absolutnych obowiązywaniach (*Verbindlichkeiten*)” (E. Husserl: *Postowie do moich „Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*. Op. cit., s. 78-79).

pełne zobrazowanie poglądu Husserla na temat statusu fenomenologii — jej ważności dla uprawiania wszelkiej refleksji naukowej.

Uwagi Husserla zawarte we wprowadzeniu do pierwszej księgi *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* potraktować można jako propozycję wyróżnienia dwóch sfer poznania. Pierwszą z nich jest sfera świata realnego, drugą — świat irrealny (transcendentalny). W każdej z tych sfer dane są dwa rodzaje przedmiotów — fakty i istoty. Przedmiotem poznania może być zatem obiekt świata realnego (lub irrealnego), który może być rozpatrywany w dwóch wymiarach — akt poznawczy ujmuje dany obiekt jako przedmiot jednostkowy (jako fakt, lub uchwytuje jego istotę¹³. Poznawanie każdego z owych obszarów z osobna związane jest z koniecznością przybrania pewnej postawy (tzw. nastawienia), które wyraża się w uznaniu za istniejący określonego obszaru¹⁴. Jedno z owych nastawień pełni „bazową” rolę w życiu codziennym i w dotychczasowych naukach empirycznych. Jest to tzw. nastawienie naturalne, w którym uznanie świata realnego jest obecne w każdym momencie normalnego, świadomego życia człowieka. Z powodu swej wszechobecności i doniosłości może być nazwane fundamentalną postawą wobec świata. W postawie naturalnej przedmioty poznania ujmowane są jako realne, indywidualne obiekty, które dane są w swoim specyficznym, jednostkowym, przypadkowym (faktycznym) upożądaniu.

Przedmioty realne mogą jednak być rozpatrywane nie ze względu na ich faktyczność, ale z uwagi na istotę (*eidōs*). „Najpierw "istota" oznaczała to, co we własnym bycie pewnego indywiduum da się odnaleźć jako jego c o. Każde takie „co” jednak można prze nieść na poziom i d e i („in Idee gesetzt”). Doświadczającą albo ukazującą coś indywidualnego naoczność można przemienić w widzenie istotnościowe (ideacja) i samą tę możliwość trzeba rozumieć nie jako empiryczną, lecz jako możliwość płynącą z istoty”¹⁵. Uchwytowanie istoty (*eidōs*) dokonywane jest w nastawieniu eidetycznym, które pozwala na ujmowanie przedmiotów nie jako istniejących (empirycznie), ale jako jedynie możliwych. Oba te rodzaje nastawienia — naturalne (badające fakty) i eidetyczne (uchwytyjące istoty) — są podstawami, które umożliwiają poznawanie obiektów świata realnego. Natomiast poznanie obiektów irrealnych wymaga radykalnej zmiany nastawienia z naturalnego na fenomenologiczne. Porzucenie nastawienia naturalnego wymaga m. in. zawieszenia przekonania o istnieniu świata realnego. Służy temu procedura redukcji transcendentalnej. Dokonanie redukcji transcendentalnej udostępnia poznaniu obiekty irrealne, czyli czyste (transcendentalnie oczyszczone) przeżycia. Dodać trzeba, że fenomenologia transcendentalna stara się uchwycić nie konkretne, jednostkowe przeżycia, lecz ich istoty.

Zgodnie z powyższymi ustaleniami możemy nauki podzielić po pierwsze, ze względu na rodzaj nastawienia, w którym dokonują się akty poznawcze oraz —

¹³ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Op. cit., s 7-9.

¹⁴ Ibidem, s. 6-7.

¹⁵ Ibidem, s. 18.

po drugie — ze względu na rodzaj przedmiotu. Mamy zatem nauki o faktach (nastawienie naturalne), oraz nauki o istocie (nastawienie eidetyczne). Pierwsze to nauki doświadczalne. Husserl zalicza do nich: nauki przyrodnicze (nauki o materialnej przyrodzie, nauki o zwierzętach, fizjologię, psychologię itd.) oraz nauki humanistyczne (historię, nauki o kulturze, dyscypliny socjologiczne)¹⁶: Obok nauk o faktach istnieją „czyste nauki związane z istotą” — nauki aprioryczne (eidetyczne). Wśród nich wymienia Husserl czystą logikę, czystą matematykę, czystą teorię czasu, teorię przestrzeni, kinematykę¹⁷. Fenomenologia — nauka o istocie czystych przeżyć — jest natomiast jedyną dyscypliną uprawianą w nastawieniu fenomenologicznym.

Chciałbym poczynić jeszcze uwagę na temat podstawy rozróżniania nauk o faktach i nauk eidetycznych. Te ostatnie posługują się odmiennym rodzajem doświadczenia (istotnościowym uchwytowaniem naocznym), które bada nie to, co rzeczywiście się zrealizowało, lecz to, co „idealnie możliwe”; nie rzeczywiste stany rzeczy, lecz „istotnościowe stany”. Warunkiem poprawności przeprowadzonego oglądu jest uprzednie dokonanie redukcji eidetycznej. Podstawą, fundamentem ostatecznym dziedziny eidetycznej są dane uzyskane w istotnościowym widzeniu rzeczy. Ten materiał — istotnościowe stany rzeczy uchwycone bezpośrednio i charakteryzowane w sądach pełniących rolę aksjomatów — jest punktem wyjścia ujawniania się innych istotnościowych stanów rzeczy, które prezentują się w „pośrednio naocznie zrozumiałym myśleniu”. W naukach eidetycznych mamy zatem materiał dany bezpośrednio w naoczności oraz materiał pośrednio wyprowadzony za pomocą czynności intelektualnych („czystego wnioskowania”). Zarówno jednak dane bezpośrednie, jak i pośrednie zachowują swą eidetyczną ważność.

5. ZALEŻNOŚCI POMIĘDZY NAUKAMI O FAKTACH, A NAUKĄ EIDETYCZNĄ

Zależności występujące pomiędzy twierdzeniami nauk o faktach, a twierdzeniami nauk eidetycznych są tego rodzaju, że możemy mówić o podrzędności tych pierwszych względem tych drugich. Twierdzenia nauk eidetycznych są absolutnie niezależne od twierdzeń nauk empirycznych. Nie jest możliwe jakiegokolwiek włączanie wyników badań empirycznych do nauk eidetycznych. Natomiast nauki empiryczne są ściśle zależne od poznań eidetycznych. Po pierwsze, nauka empiryczna przeprowadzając pośrednie uzasadnienie sądu musi postępować zgodnie z formalnymi zasadami ustanowionymi przez logikę. Jest ona zatem zależna od eidetyk formalnych. Ponadto każda dyscyplina empiryczna podporządkowana jest pewnej — jak mawia Husserl — materialnej ontologii. „Každy konkretny przedmiot empiryczny włącza się przez swą materialną istotę w pewien najwyższy materialny rodzaj, w pewną „dziedzinę” empirycznych przedmiotów.

¹⁶ Ibidem, s. 15.

¹⁷ Ibidem, s. 31.

Czystej istocie dziedziny odpowiada wtedy pewna dotycząca tej dziedziny ontologia (...). Przeto każda empiryczna nauka włączająca się w zasięg pewnej dziedziny będzie w sposób istotny nawiązywała tak do formalnych, jak i do dziedzinowych dyscyplin ontologicznych¹⁸. Zależność tę można określić następująco: poszczególne dyscypliny empiryczne zajmują się opisem i wyjaśnianiem tych wszystkich faktów przynależnych do dziedziny, która wyznaczona została nie przez jakąkolwiek naukę empiryczną, lecz przez naukę eidetyczną — ontologię. Określenie dziedziny bytowej będącej zakresem badawczym danej nauki empirycznej wykracza poza kompetencje nauk szczegółowych. Mówiąc inaczej — nauki szczegółowe badają tylko pewne realizacje możliwych obiektów, znajdujących się w zasięgu danej dziedziny, natomiast ani dowolny możliwy obiekt tej dziedziny, ani sama ta dziedzina jako całość nie mogą stać się przedmiotem poznania dyscypliny szczegółowej. Mówiąc o związkach łączących nauki doświadczalne z ontologiami eidetycznymi Husserl wyraża przekonanie, że rozwój nauk o faktach jest warunkowany rozwojem nauk eidetycznych¹⁹.

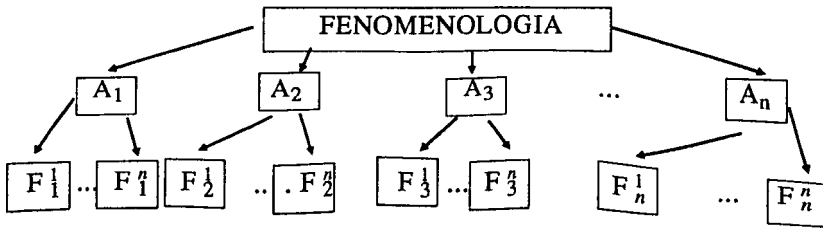
6. STATUS FENOMENOLOGII JAKO PODSTAWY WSZELKICH NAUK

Porządek poznania według Husserla byłby zatem następujący: każda próba racjonalnego wyjaśnienia faktu powinna ostatecznie odsyłać do ujęcia *a priori*. Nauka aprioryczna (formalna lub materialna ontologia) opisuje to, co zasadnicze, naczelne, istotne. Do tych ustaleń muszą odwoływać się nauki o faktach po to, aby uzyskać „ostateczne zasadnicze ugruntowanie”. Każda naukowa wypowiedź o faktach odwołuje się do pojęć ogólnych rozważanych w dyscyplinach eidetycznych. Te z kolei wspierają się na wynikach badań czystej świadomości prowadzonych w nastawieniu fenomenologicznym. W *Medytacjach Kartezjańskich* Husserl pisze: „Możemy teraz powiedzieć również, że wszystkie w ogóle nauki aprioryczne mają swe źródło w apriorycznej i transcendentalnej fenomenologii, że ostateczne swe ugruntowanie znajdują w fenomenologicznym badaniu korelatywnym...”²⁰. Ujęcie Husserla potraktować zatem można jako hierarchizację nauk: najbardziej podstawowa — fenomenologia, dalej dziedzinowe ontologie eidetyczne ($A_1, A_2, A_3, \dots, A_n$) oraz podporządkowane określonym ontologiom — dyscypliny szczegółowe ($F_1^1, F_2^1, F_3^1 \dots F_n^1$). Sytuację tę można zobrazować następująco:

¹⁸ Ibidem, s. 34.

¹⁹ „Jeżeli tworzymy ideę doskonałej zracjonalizowanej nauki doświadczalnej o przyrodzie (...) to wtedy jest jasne, że zrealizowanie tej idei zależy w sposób istotny od wykształcenia odpowiednich nauk eidetycznych” (Ibidem, s. 35).

²⁰ E. Husserl: *Medytacje Kartezjańskie*. Warszawa 1982, s. 233.



Fenomenologia jest dla Husserla nauką najbardziej podstawową nie tylko w tym sensie, że jest dyscypliną najogólniejszą, która „zamykałaby w sobie wszystkie możliwe dyscypliny istnienia, zawierając je wedle wszystkich dających się wraz z nimi opisać korelacji.” Fenomenologia jest podstawą wszelkich nauk dlatego, że dostarcza ona ostatecznych i absolutnie uzasadnionych racji dla przyjmowanych w naukach szczegółowych pojęć i założeń teoretycznych²¹. Sens pojęć stanowiących fundament danej dyscypliny jest określany w badaniach fenomenologicznych.

Przedstawiamy zatem zasadniczą tezę Husserlowskiej filozofii nauki: „... uniwersalna konkretna fenomenologia (czy jak również można ją określić uniwersalna i konkretna teoria nauki, owa konkretna logika bytu) byłaby więc pierwszym w sobie uniwersum nauki, uniwersum, które posiadałoby absolutne ugruntowanie²². Pierwszą w porządku hierarchicznym dyscypliną filozoficzną miałyby być egologia, teoria pierwotnie zredukowanego ego. Dalej fenomenologia intersubiektywności, nauki aprioryczne i na koniec — szczegółowe nauki o faktach.

Sens tak rozumianego programu fenomenologicznego jest następujący: należy uformować świat nauki w nowym porządku — wszystkie nauki mają zostać podporządkowane fenomenologii, którą reprezentuje jedyne prawdziwe, absolutnie uzasadnione, źródłowe i bezzałożeniowe poznanie. Husserlowski program moglibyśmy określić jako radykalny i rewolucyjny, ale również apodyktyczny i dogmatyczny. Dogmatyzm Husserla wyraża się w negowaniu płodności pluralizmu poznawczego: istnieje tylko jedna rzetelna metoda opracowana przez fenomenologię; metodę tę narzuca Husserl innym dyscyplinom — filozoficznym i naukowym. Wymaga on także bezwzględного podporządkowania się programowi. Projekt ten, który można by nazwać fenomenologiczną ideą rozwoju naukowego, w całości nigdy nie został zrealizowany ani nawet zaakceptowany w ruchu fenomenologicznym. Sądzę jednak, iż realizowane były określone fragmenty tego

„Badania nad transcendentálną konstytucją świata, (...) nie są tedy niczym innym jak punktem wyjścia dla radykalnego wyjaśnienia sensu i źródeł (*resp.* wyjaśnienia sensu przez źródła) pojęć świata, przyrody, przestrzeni, czasu, istoty żywej, człowieka, duszy, ciała żywego, wspólnoty społecznej, kultury itd. Jest rzeczą jasną, że rzeczywista realizacja zakreślonych badań musiałaby prowadzić do wszystkich tych pojęć, pojęć, które funkcjonują jako (nieprzebadane) pojęcia podstawowe nauk pozytywnych, ale w obrębie fenomenologii rodzą się we wszechstronnej jasności i wyraźności, które nie pozostawiają już miejsca dla żadnych dających się tu podnieść wątpliwości” (Ibidem, s. 233).

²² Ibidem, s. 234.

programu, co więcej, uważam, iż program ten inspirował konkretne badania nauk humanistycznych.

7. FENOMENOLOGICZNY UNIZM METODOLOGICZNY

Przedstawione powyżej rozważania pozwalają na ponowne poruszenie problemu zawierającego się w pytaniu, czy Husserlowską filozofia nauki związana jest ze stanowiskiem antyunizmu metodologicznego, czy raczej — jak sugerowałam wcześniej — unizmem metodologicznym. Jeżeli kwestię tę rozważać wyłącznie na poziomie nauk o faktach i ze względu na ówczesny stan rozwoju tych nauk, należy zwrócić uwagę na formułowaną przez Husserla opinię, że nauki humanistyczne nie powinny posługiwać się metodą stosowaną w przyrodoznawstwie. Pogląd ten zbliża Husserla do antynaturalizmu metodologicznego. Jeśli jednak odwołamy się do projektu fenomenologicznego idei rozwoju nauk, widoczne staje się stanowisko Husserla wyrażające się w przekonaniu, że wszystkie nauki stanowią pewną jedność. Po pierwsze, z uwagi na fakt, że wszystkie nauki szczegółowe wspierają się na tym samym ostatecznym fundamencie, który stanowi fenomenologia. Po drugie, o wspólnocie nauk szczegółowych stanowi ich zależność od ontologii eidetycznych. Trzeci i ostateczny argument to postulowana przez Husserla idea respektowania rezultatów metody fenomenologicznej, stosowanej we wszystkich dziedzinach przedmiotowych, co zapewnić ma metodologiczną jedność wszelkich dyscyplin. Sądzę zatem, że fenomenologia mieści się w orientacji unizmu metodologicznego. Nie bez znaczenia dla potwierdzenia tego rozstrzygnięcia będą także rozważania dotyczące problematyki rozwoju humanistyki w duchu fenomenologii.

8. IDEA FENOMENOLOGICZNEGO ROZWOJU NAUK HUMANISTYCZNYCH

Przypatrując się przedstawionemu powyżej fenomenologicznemu projektowi struktury nauki (strukturze sfery poznania), zauważamy, trzy poziomy uprawiania nauk: poziom nauk o faktach, poziom nauk eidetycznych i poziom badań fenomenologicznych. Każdy przedmiot poznania jakiegokolwiek dziedziny może być rozważany na tych trzech poziomach: faktyczności, istotności i czystej świadomości. Zilustrować to można na przykładzie psychologii.

Przedmiotem badań psychologii jest świadomość empiryczna, którą tworzą konkretne, indywidualne dane psychologicznego doświadczenia uzyskiwane dzięki stosowaniu metod nauk doświadczalnych. Tak pojmowana nauka to psychologia empiryczna. Zajmuje się ona „fenomenami” — zdarzeniami, które jako rzeczywiście istniejące włączone są wraz z realnymi przedmiotami, do jakich przynależą, w jeden przestrzenno-czasowy świat.

Świadomość może stać się przedmiotem eidetycznej psychologii. Ujmuje ona przedmiot swych badań — przeżycia psychiczne — w nastawieniu eidetycznym, w którym przeżycia uchwytywane są nie jako faktyczne, przynależne określone-
mu podmiotowi realnemu stany psychiczne, ale określane są w ich zawartości is-

totnościowej. Eidetyczna psychologia zaniedbuje wszystkie przypadkowe cechy danego przedmiotu skupiając się jedynie na tych właściwościach, które mają konieczny, istotnościowy charakter.

Zarówno empiryczna psychologia, jak i eidetyczna mają ten sam przedmiot zainteresowania, jest on jednak rozważany w różnych ujęciach — naturalnym nastawieniu (psychologia empiryczna) i nastawieniu eidetycznym (psychologia eidetyczna). Z kolei świadomość w tej modyfikacji, jaką wprowadza redukcja transcendentalna, staje się przedmiotem uwagi fenomenologii. W nastawieniu fenomenologicznym zawierającym tezę o istnieniu czegoś transcendentalnego, przeżycie psychiczne ujmowane jest jako absolutna dana fenomenologiczna, jako fragment strumienia przeżyć transcendentalnego (nieempirycznego) Ego.

Przeżycie psychiczne jako przedmiot poznania może zatem być ujmowane w trzech różnych ujęciach. Po pierwsze, jako fakt opisywany przez psychologię empiryczną. Po drugie, przeżycie może być uchwytywane w swej istocie tak, jak jawi się w naoczności istotnościowej (psychologia eidetyczna). Po trzecie, jako absolutne, transcendentalnie oczyszczone przeżycie, które jest obiektem niepsychologicznie badającej swój przedmiot fenomenologii.

Sądzę, iż w ten właśnie sposób „wprowadza” Husserl swój program badań nad świadomością: rozpoczyna od psychologii empirycznej, by po przez psychologię intencjonalną (eidetyczną) przejść do fenomenologii transcendentalnie oczyszczonych przeżyć psychicznych. Można przyjąć, iż mamy tu do czynienia z przykładem praktycznego zastosowania programu badań fenomenologicznych. Zaryzykować można zatem hipotezę, że porządek owych stadiów rozwojowych poznania naukowego zachowany winien być także w odniesieniu do innych dyscyplin naukowych. Jeżeli przedstawiona tu interpretacja poglądów Husserla jest właściwa, moglibyśmy uznać, że Husserlowski program badań fenomenologicznych wyznacza następujące stadia rozwoju nauk humanistycznych: 1) nauka empiryczna, 2) ontologia materialna (próbując przybliżyć sens tego wyrażenia w terminach współczesnej filozofii nauki powiedzieć można, że ontologii materialnej odpowiada klasa modeli formalnych wraz z regułami ich pozaformalnej interpretacji), 3) fenomenologia transcendentalnie oczyszczonych obiektów danego rodzaju. Każda z dyscyplin humanistyki winna być uprawiana na wszystkich trzech poziomach, przy czym przejście od nauki empirycznej do nauki eidetycznej oznacza przekroczenie progu teoretyczności nauki, natomiast przejście do badań fenomenologicznych oznacza przekroczenie progu absolutnej suwerenności poznawczej.

Kierunek rozwoju nauk humanistycznych byłby zatem następujący: po pierwsze należy przystąpić do skonstruowania odnośnych eidetycznych ontologii, które określiłyby dziedziny poszczególnych szczegółowych nauk humanistycznych (opisywałyby istotę przedmiotu badań); po drugie, należy podjąć wysiłek uformowania poszczególnych dziedzin fenomenologicznych badań transcendentalnych ujmujących istotę przedmiotu daną jako noemat czystego spostrzeżenia. Mówiąc inaczej: należy stworzyć eidetyczny i fenomenologiczny poziom (ob-

szar) badań humanistycznych — oto program rozwoju nauk humanistycznych zgodny z ogólną ideą scjentyistycznej filozofii nauki E. Husserla.

Wspomniałam wcześniej, że postulowana przez Husserla idea przeobrażenia w duchu scjentyzmu całego świata poznania naukowego i filozoficznego nie została zrealizowana. Uczniowie Husserla podjęli jednak wysiłek częściowego przynajmniej spełnienia tych projektów — dotyczy to szczególnie nauk humanistycznych. Mając określony punkt wyjścia — założenia programowe filozofii nauki Husserla — można przystąpić do przebadania, czy i w jakim zakresie postulaty fenomenologiczne uobecniły się w filozofii humanistyki. Jest to jednak zadanie dla następnej pracy.