

Witold Płotka

## Redukcja transcendentálna jako zapytywanie. Fenomenologia Husserla a problem pytania\*

*Słowa kluczowe:* redukja transcendentálna, E. Husserl, pytanie, istota, oczywistość, odpowiedzialność

### 1. Wprowadzenie: fenomenologia a pytanie

Fenomen pytania nie wydaje się głównym przedmiotem dociekań fenomenologów. Przedstawia się go raczej jako problem marginalny. Jeżeli jednak mamy już do czynienia z jego badaniem, ujmuje się go najczęściej w analogii do innych aktów świadomości, wyróżniając trzy zasadnicze momenty: o pytaniu możemy mianowicie mówić w przypadku określonej formy zdaniowej lub subiektywnego przeżycia wątpienia, czy też w odniesieniu do aktu zapytania kogoś. W rezultacie fenomen pytania bada się relatywnie mniej niż takie zagadnienia jak – wskazując tylko kilka – świadomość, intencjonalność oraz czas<sup>1</sup>. Co ciekawe, rozbieżności w sprawie ujęcia problematyki pytania

---

\* Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2011/01/D/HS1/00594. Artykuł jest poszerzonym i opracowanym na nowo przekładem referatu pt. *The Transcendental Reduction as Questioning: Husserl's Phenomenology and the Problem of the Question*, który autor wygłosił na 42. dorocznej konferencji Husserl Circle w Gonzaga University we Florencji (Włochy). Referat został wyróżniony nagrodą „The 2011 CARP Directors' Memorial Prize”, przyznaną przez dyrektora Centre for Advanced Research in Phenomenology (CARP) z siedzibą w University of Memphis (TN) w Stanach Zjednoczonych. Dziękuję anonimowemu recenzentowi „Przeglądu Filozoficznego” za cenne uwagi krytyczne, których uwzględnienie przyczyniło się do wzmocnienia i uprecyzjnienia prezentowanych tez.

<sup>1</sup> Warto odnotować, że obok opracowań problemu pytania w fenomenologii, można spotkać się z ważnymi i interesującymi opracowaniami samego problemu zapytywania. W tym drugim wypadku trafniej jest mówić o fenomenologii pytania. Trudno w tym kontekście nie

w omawianej tradycji w szczególności dotyczą filozofii Edmunda Husserla, twórcy ruchu fenomenologicznego. Przejawem podobnego stanu rzeczy są różne, często rozbieżne wykładnie wagi tej tematyki w koncepcji autora *Badań logicznych*. I tak, podczas gdy Jonathan Lahey Dronsfield utrzymuje, że twórca fenomenologii w ogóle nie interesował się zagadnieniem pytania<sup>2</sup>, Bernhard Waldenfels argumentuje, że Husserl, identyfikując relację pomiędzy semantyką i pragmatyką, dokonał przełomu w dotychczasowej refleksji filozoficznej nad zapytywaniem<sup>3</sup>. Ronald Bruzina idzie jeszcze dalej, twierdząc, że problem zapytywania konstytuuje całą filozofię fenomenologiczną<sup>4</sup>. Zasadniczo akceptując punkt widzenia ostatniego z wymienionych filozofów, w niniejszym studium zmierzam do uchwycenia problematyki pytania jako jednego z tych kluczowych problemów, które pozwalają na nowe ujęcie filozofii fenomenologicznej jako całości. Innymi słowy, nie próbuję tu formułować fenomenologii pytania, albowiem podobny krok wymagałby odrębnego opracowania, które – jak można przypuszczać – znacząco wykraczałoby poza ramy tej pracy. W zamian chciałbym skupić się na zapytywaniu jako na problemie *dla* i *w* fenomenologii. Oznacza to, mówiąc ogólnie, że mój cel ma charakter metafizyczny, co jest równoznaczne z rozumieniem pytania przede wszystkim jako elementu metody postępowania filozoficznego. W tym miejscu jednak nie sposób pominąć zagadnienia redukcji, owej „jedynej drogi”, która – jak dowodzi Husserl – prowadzi do „królestwa filozofii”<sup>5</sup>.

---

wspomnieć o pracy Romana Ingardena na temat teorii pytania esencjalnego oraz innych autorских propozycjach fenomenologii zapytywania, w ujęciu m.in. Martina Heideggera i Johannes Dauberta. Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, w: tenże, *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, Warszawa 1972, s. 327–482; M. Heidegger, *Frage und Urteil*, w: M. Heidegger, H. Rickert, *Briefe 1912 bis 1933 und andere Dokumente*, hrsg. v. A. Denker, Frankfurt am Main 2002, s. 80–90; K. Schuhmann, B. Smith, *Questions: An Essay in Daubertian Phenomenology*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1987, XLVII, 3, s. 353–384. W polskiej tradycji fenomenologicznej potrzebę badania fenomenu pytania najsilniej podkreślał Antoni B. Stępień, który w pracy *O metodzie teorii poznania* zauważa: „Niestety, można stwierdzić, że zainteresowanie badaczy pytaniami jest nieproporcjonalnie małe w stosunku do ich doniosłej roli w nauce”, A.B. Stępień, *O metodzie teorii poznania. Rozważania wstępne*, Lublin 1966, s. 37–38. W sprawie szerokiego ujęcia problematyki pytania w filozofii zob. A. Brożek, *Pytania i odpowiedzi: tło filozoficzne, teoria i zastosowania praktyczne*, Warszawa 2007.

<sup>2</sup> Zob. J.L. Dronsfield, *The Resistance of the Question to Phenomenological Reduction: Husserl, Fink and the Adequacy of the „Sixth Cartesian Meditation” as a Response to Heidegger*, w: *Logos of Phenomenology and Phenomenology of the Logos*, Book One: *Phenomenology as the Critique of Reason in Contemporary Criticism and Interpretation*, Analecta Husserliana LXXXVIII, ed. by A.-T. Tymieniecka, Dordrecht 2005, s. 293.

<sup>3</sup> Zob. B. Waldenfels, *Antwortregister*, Frankfurt am Main 1994, s. 36.

<sup>4</sup> Zob. R. Bruzina, *Edmund Husserl & Eugen Fink. Beginnings and Ends in Phenomenology, 1928–1938*, New Haven (CT), London 2004, s. 86, 93, 133, 353.

<sup>5</sup> E. Husserl, *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919*, hrsg. v. M. Weiler, Dordrecht 2002, s. 74.

Niektórzy fenomenologowie zapewniają, że redukcja jest jednym z zasadniczych problemów dla fenomenologii i z tego powodu nic nie stoi na przeszkodzie, aby uznać ją za temat, który wiąże w całość różnorodne rozważania Husserla<sup>6</sup>. Ujmując redukcję najogólniej, należy podkreślić, że metodę tę rozumie się jako sposób umożliwiający transcendentalne, a więc nie-naturalistyczne analizy świadomości; w perspektywie metodologicznej redukcja polega zatem na „zawieszeniu”, czy raczej „wzięciu w nawias”, dotychczasowej wiedzy, aby dzięki temu odsłonić obszar badań właściwy fenomenologii, który jej twórca identyfikuje jako czystą świadomość<sup>7</sup>. W świetle tej krótkiej charakterystyki oczywiste jest zarazem, że rozważania nad redukcją są *de facto* rozważaniami nad możliwością fenomenologii transcendentalsa jako takiej. Husserl jednakże wielokrotnie twierdził, że redukcja wiąże się z określoną formą zapytywania (Hua VII: 270; IX: 508; XXV: 183–187; XXXIX: 25)<sup>8</sup>, a więc *mutatis mutandis* problem redukcji dotyczy w swej istocie pytania. Ujmując kwestię jeszcze inaczej, redukcja wyraża się w szeroko pojętym zapytywaniu<sup>9</sup>. Zasadniczym celem niniejszego studium jest zbadanie, jak należy rozumieć zapytywanie w kontekście redukcji. Zadanie to jest tym istotniejsze, gdy będziemy mieli na uwadze fakt, że metoda redukcji realizuje się korelatywnie w określonych

<sup>6</sup> W tym kontekście można wymienić między innymi Marka Świącha oraz Sebastiana Lufta. Ten pierwszy podkreśla, że: „Do kluczowych i zarazem najbardziej kontrowersyjnych tematów fenomenologii Husserla należy zaliczyć zagadnienie redukcji transcendentalsa”, M. Świąch, *Drzewa „po prostu” i drzewa jako „sensy”. Abstrakcja a redukcja fenomenologiczna*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2006, XXXIV, 1, s. 115. Zob. także S. Luft, *Husserl’s Theory of the Phenomenological Reduction: Between Life-world and Cartesianism*, „Research in Phenomenology” 2004, nr 34, s. 198.

<sup>7</sup> W sprawie ogólnych ustaleń na temat redukcji zob. E. Husserl, *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. i przypisami opatrzył J. Sidorek, tłumaczenie przejrzał i wstępem poprzedził A. Półtawski, Warszawa 1990, s. 38–44, oraz E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, przeł. i przypisami opatrzyła D. Gierulanka, tłumaczenie przejrzał i wstępem poprzedził R. Ingarden, Warszawa 1967, s. 93–101. Zob. także J. Sidorek, *Idea redukcji fenomenologicznej we wczesnych tekstach Husserla*, „Studia Filozoficzne” 1980, nr 7 (176), s. 135–150. Również Władysław Stróżewski twierdzi, że redukcja „[w]iąże się (...) najściślej z postulatem bezzałożeniowości i dotyczy zawieszenia wszelkich uznawanych za słuszne teorii, presupozycji, uprzedzeń przejętych czy to z codziennego życia, czy to z nauk, czy wreszcie z filozofii”, W. Stróżewski, *O metodzie fenomenologii*, w: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*, zebrał i opracował J. Perzanowski, Warszawa 1989, s. 80.

<sup>8</sup> Skrótów „Hua”, które umieszczam bezpośrednio w tekście artykułu, używam dla oznaczenia *Dzieł zebranych Husserla (Husserliana: Edmund Husserl, Gesammelte Werke, 1950–)*; liczba rzymska oznacza tom pracy, z kolei liczba arabska po dwukropku kieruje do strony danego tomu. Pelen wykaz skrótów cytowanych tomów zawarłem w „Bibliografii”.

<sup>9</sup> Janusz Sidorek podkreśla, że *epoché* „wprost wyraża własny sens pytania filozoficznego, jako pytania o możliwość pytania w ogóle. Jej sens zdaje się zamykać w pozornej tautologii: skoro pytanie to problemem czyni poznanie, poznanie może być dla filozofii właśnie tylko problemem”, J. Sidorek, *Idea redukcji...*, dz. cyt., s. 142.

pytaniach. W pracy przyjmuję hipotezę, że konsekwentne stosowanie redukcji w postępowaniu fenomenologa przedstawia się jako seria pytań, które kierują dociekaniem. Jest to szczególnie widoczne w transcendentálnych badaniach niemieckiego filozofa, w których – jak w przypadku tzw. „wariacji imaginatywnej” – pewne tezy przyjmuje się niejako „na próbę”, aby w obliczu kolejnych, pogłębionych pytań, podać je w wątpliwość i następnie dążyć do innych „próbnych” (możliwych) tez i dalszych pytań<sup>10</sup>. W zaproponowanej tu perspektywie teoretycznej zagadnienie pytania dotyczy więc problemu początku filozofowania. Zupełnie bowiem jak pytanie, które wyraża ludzkie zdziwienie, jest zasadniczym początkiem filozofii, zapytywanie wydaje się w szczególności organizować dociekania fenomenologiczne i kierować nimi. Ów kolisty ruch, obejmujący transcendentálny aspekt zapytywania, rozpoczyna się od pytania, które ostatecznie kieruje się ku ukonstytuowaniu następnego pytania. W pracy analizuję ów transcendentálny aspekt zapytywania na przykładzie redukcji, wyróżniając przez to motyw krytyczny badań fenomenologicznych<sup>11</sup>. W dalszej części dowodzę, że rozumiejąc zapytywanie jako korelat redukcji transcendentálnej, możemy wyjaśnić, dlaczego dociekania fenomenologów

<sup>10</sup> Na marginesie zauważmy, że na podstawie uchwyconego i określonego empirycznie przedmiotu można osiągnąć jedynie ogólność typu, a więc tego, co wspólne wielu egzemplarzom (Hua XLI: 222). Zob. także E. Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hrsg. v. L. Landgrebe, Hamburg 1999, s. 403–404; J. Widomski, *Formy poznania ejdetycznego (koncepcja i rola „istoty” w epistemologii fenomenologicznej)*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 10 (239), s. 38–40; oraz M. Święch, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 118–126. Metoda wariacji imaginatywnej nie zatrzymuje się na tym etapie rozważań; opiera się ona bowiem na ujęciu przedmiotu w fantazji, dzięki czemu traci on swój tetyczny charakter (Hua XXIII: 572). Oznacza to, że w fantazji przedmiot zostaje pozbawiony charakteru naiwnego istnienia, a to pozwala na ujęcie *eidōs*. To ostatnie jest zbiorem tak zwanych „czystych możliwości”, a więc treści immanentnych istocie *niezależnie* od warunków empirycznych. Gdy mówimy o przyjmowaniu tez „na próbę”, odnosimy się do procesu uzmienniania *eidōs*, które z zasady nie jest czymś określonym „z góry”. Husserl pisze w tym kontekście o „neutralności”, która dzięki *epoché* charakteryzuje fantazję (Hua XXIII: 571). Podobne ujęcie neutralności zasadniczo zgadza się z propozycją Andrzeja Półtawskiego, dla którego: „Głównym motywem wysiłków autora *Idei*, zmierzających do opracowania modyfikacji neutralnościowej, było dążenie do pełnego uzasadnienia wszelkich przyjmowanych twierdzeń, do krytycznej analizy wszelkich przyjętych założeń”, A. Półtawski, *Świat, spostrzeżenie, świadomość. Fenomenologiczna koncepcja świadomości a realizm*, Warszawa 1973, s. 246.

<sup>11</sup> Od czasów Ernsta Tugendhata, a w Polsce dzięki Andrzejowi Półtawskiemu, utrwaliło się mówienie o dwóch motywach fenomenologii: dogmatycznym i krytycznym. Zob. E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1970<sup>2</sup>, s. 194–196; A. Półtawski, *Świat, spostrzeżenie, świadomość...*, s. 248–251; tenże, *Intuicjonistyczna epistemologia*, w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, pod red. Z. Cackowskiego i in., Wrocław 1987, s. 274–275. Podczas gdy motyw dogmatyczny wyraża się w idei filozofii jako nauki absolutnej, która bezkrytycznie przyjmuje oczywistość jako podstawę poznania, motyw krytyczny opiera się na wezwaniu do przeprowadzenia krytyki poznania.

przedstawiają raczej serię pytań, niż prowadzą do sformułowania *systemu* filozofii. Tym samym argumentuję za propozycją ujęcia fenomenologii jako metody, czyli jako filozofii „otwartej”<sup>12</sup>. Realizując przedstawione cele formułuję – po pierwsze – projekt rozumienia filozofii Husserla jako zapytywania *kołowego*, przeciwstawionego strukturze pytania *binarnego*, oraz – po drugie – odpowiadam na dwa zasadnicze pytania: Jak fenomenolog formułuje pytanie transcendentne? A także: Dlaczego należy to robić?

## 2. Dwa modele zapytywania

Naszym celem jest ujęcie zapytywania jako korelatu redukcji transcendentnej. Czym jest jednak samo zapytywanie? Nie sposób tutaj pominąć pojęcia intencjonalności, albowiem jest oczywiste, że zawsze można pytać o *coś*. Formułując dane pytanie w formie zdaniowej, wyrażamy mianowicie subiektywne wątplenie i odnosimy się do „obiektywnego” stanu rzeczy<sup>13</sup>. Z tego powodu pytanie kieruje się ku czemuś, co rozumie się, „jak gdyby” było przedmiotem, a więc ku stanowi rzeczy jako ontologicznemu korelatowi sądu w sensie logicznym. Uwaga ta prowadzi, zupełnie jak w *Badaniach logicznych*<sup>14</sup> czy też we wczesnych wykładach i pismach Husserla na temat logiki (Hua XXIV: 121, 129; XXVI: 146; XL: 95, 103, 113, 407)<sup>15</sup> ku obserwacji, że główną postacią pytania jest forma zdaniowa „Czy *A* jest *B*?”, a właściwym przedmiotem tak rozumianego pytania jest stan rzeczy wyrażony przez sąd „*A* jest *B*”. Bynajmniej nie należy tutaj zapominać o subiektywnej stronie zapytywania, czyli o akcji. Podczas zapytywania pytający wyraża bowiem subiektywne dążenie do wiedzy: „Chcę wiedzieć, czy *A* jest *B*”, a w rezultacie przy odpowiedzi chce rozwiązania tego problemu; sąd „*A* jest *B*” powinien zatem zostać ostatecznie

<sup>12</sup> W „Przedmowie” do polskiego przekładu *Idei I* Ingarden podkreśla, że: „Fenomenologia była od razu pomyślana jako pewnego rodzaju otwarta filozofia, której styl badania, lub jeżeli kto woli: metoda analityczna badań, została w *Ideach I* zarysowana i na wielu przykładach zrealizowana i tym samym unaoczniona”, R. Ingarden, „Przedmowa”, w: E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii...*, dz. cyt., s. xvi.

<sup>13</sup> „Stany rzeczy są bezpośrednimi treściami sądenia, a więc potwierdzenia lub zaprzeczenia” (Hua XL: 53). Husserla pojęcie stanów rzeczy szeroko dyskutuje D. Łukasiewicz, *Sąd i poznanie w fenomenologii Edmunda Husserla*, Bydgoszcz 2008.

<sup>14</sup> E. Husserl, *Badania logiczne*, T. II: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, Cz. I, przeł., wstępem poprzedził i przypisami opatrzył J. Sidorek, przekład przejrzał A. Półtawski, Warszawa 2000, s. 566–567.

<sup>15</sup> E. Husserl, *Logik. Vorlesung 1896*, hrsg. v. E. Schuhmann, Dordrecht – Boston (MA) – London 2001, s. 157; E. Husserl, *Logik. Vorlesung 1902/03*, hrsg. v. E. Schuhmann, Dordrecht – Boston (MA) – London 2001, s. 177; E. Husserl, *Urteilstheorie. Vorlesung 1905*, hrsg. v. E. Schuhmann, Dordrecht – Boston (MA) – London 2002, s. 89; E. Husserl, *Erfahrung und Urteil...*, dz. cyt., s. 371–380.

albo potwierdzony („Tak,  $A$  jest  $B$ ”), albo zanegowany („Nie,  $A$  nie jest  $B$ ”); tym samym pytający powinien wypełnić subiektywne dążenie. W niniejszej pracy model ten nazywam *binarnym modelem zapytywania*<sup>16</sup>.

Rozważmy teraz, do czego może prowadzić przyjęcie binarnego modelu pytania jako korelatu redukcji. Okazuje się, że z metafizycznego punktu widzenia ów model zakłada taki typ filozofowania, w którym właściwym przedmiotem wiedzy są sądy odnoszące się do korelatywnych stanów rzeczy. W modelu tym filozof posługuje się więc pytaniami binarnymi *tylko jako nieistotnymi momentami*, aby w rezultacie skupić się na sądach. Rzecz w tym, że pytania nie konstytuują wiedzy, a sądy – tak. Zadaniem filozofa jest zatem sformułowanie systemu „obiektywnych” tez, a dzięki temu – rozwiązanie *początkowych* pytań. Husserl idzie nawet dalej, postulując wyłączenie pytań z filozofowania, a więc z tzw. „monologu”, jako niemiarodajnej i bezwartościowej metody postępowania<sup>17</sup>. Dzieje się tak, ponieważ binarny model zapytywania sugeruje, że filozof uchwytuje obiektywny stan rzeczy podczas udzielania odpowiedzi. Jeżeli jednak fenomenolog rzeczywiście traktuje pytanie jako coś *danego* i nie pyta o podstawy dla tego przekonania, to czy nie przyjmuje on jednocześnie nastawienia naiwnego? Binarny model pytania zdaje się potwierdzać tę obiekcję. Nastawienie naturalne, które Husserl przeciwstawia postawie filozoficznej (transcendentalnej), nie dokonuje krytyki poznania, a przez to opiera się na bezkrytycznym skierowaniu podmiotu „ku rzeczom”, co wiąże się z przyjmowaniem danej wiedzy „z góry” jako bezproblemowej<sup>18</sup>. Z tego powodu binarny model redukuje dociekania filozofa do tworzenia systemu niezawodnych, bo „obiektywnych” tez, co *de facto* jest równoznaczne z zajęciem postawy naiwnej. Innymi słowy, binarny model jest w swej istocie niefilozoficzny (w skrajnej postaci – *antyfilozoficzny*), ponieważ

<sup>16</sup> Binarny model zapytywania w niniejszej pracy rozumie się dwojako. Po pierwsze, model binarny zakłada rozróżnienie pomiędzy *subiektywnym* zapytywaniem w formie życzenia (a więc rozumianym jako akt świadomości) i pary dwóch możliwych *obiektywnych* odpowiedzi; po drugie, model ten nazywam binarnym, ponieważ funduje on różnicę pomiędzy *formą zdaniową pytania* (a więc ujętym jako rodzaj zdania) oraz odpowiedziami rozumianymi jako *sądy*. Ze względu na zarysowaną wieloznaczność, w pracy wyrażenia „pytanie binarne” używam na równi z określeniami „pytanie przedmiotowe” oraz „pytanie obiektywizujące”.

<sup>17</sup> Zob. E. Husserl, *Badania logiczne*, T. II: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Cz. II, przeł. i przypisami opatrzył J. Sidorek, przekład przejrzał A. Półtawski, Warszawa 2000, s. 260–261, 263. Kategorię „monologu” w fenomenologii przedstawiam szerzej w: W. Płotka, *Od monologu do wspólnoty. Rozważania metafenomenologiczne*, „Ruch Filozoficzny” 2010, LXVII, 4, s. 714–719.

<sup>18</sup> „W naturalnej postawie duchowej nie troszczymy się jeszcze krytyką poznania. W postawie tej, ujmując naocznie i myśląc, zwróceniu jesteśmy ku rzeczom, te zaś są nam każdorazowo dane, i to, że są nam dane, rozumie się samo przez się, choć dane są nam na różne sposoby i jako istniejące na różne sposoby zależnie od źródła i szczebla poznania”, E. Husserl, *Idea fenomenologii...*, dz. cyt., s. 26.

ogranicza filozofowanie jako formułowanie, rozumienie i dogłębne badanie problemów wyrażonych przez pytanie.

W tekście uzupełniającym do wykładów o pasywnych syntezach z 1923 roku Husserl odróżnia binarny poziom zapytywania (w znaczeniu zdefiniowanym powyżej) od pytań na zupełnie innym poziomie. Jak wyjaśnia, „(...) pytania o uprawomocnienie tworzą wyższy poziom pytań o szczególnym znaczeniu” (Hua XI: 357), ponieważ w tego rodzaju pytaniach „[p]oprawność albo, jak jeszcze można to ująć, trafność, zdolność do uzasadnienia lub nie-trafność (...) stają się teraz tym, co problematyczne” (Hua XI: 357). Tak więc na „wyższym” poziomie zapytywania problematyczne stają się początkowe, a więc także naiwne zajęcie stanowiska. O ile w pytaniach binarnych po prostu zakłada się fakt uprawomocnienia, o tyle pytania, które dotyczą samego uprawomocnienia, nie są w istocie pytaniami kierującymi się ku przedmiotom, a to znaczy – nie kierują się ku obiektywnym stanom rzeczy wyrażonym przez pewien prawdziwy sąd. Pytania sformułowane na „wyższym” poziomie stawiają raczej problem transcendentálny: jak możliwa jest wiedza? Z tego powodu „wyższe” pytania dotyczą warunków możliwości obiektywnej wiedzy, co jest równoznaczne z pytaniami o relację pomiędzy podmiotem i jego osiągnięciami (*Leistungen*)<sup>19</sup>, a nie tylko pomiędzy podmiotem i „obiektywnym” światem, czego dotyczyłyby pytania kierujące się ku przedmiotom (jako pytania o budowie binarnej). Jak fenomenolog formułuje pytanie transcendentálne?

Twierdząc, że celem pytania o charakterze transcendentálnym jest przyjęcie nastawienia, które nie byłoby naiwne, a więc nastawienia filozoficznego; pytanie dotyczy wówczas podstaw wiedzy, która (aż do teraz) nie sprawiała problemów i nie rodziła pytań, a przez to pytanie transcendentálne doprowadza pytającego do świadomości wcześniejszych założeń. Kluczowym osiągnięciem Husserla w odniesieniu do transcendentálnego modelu formułowania pytań nie jest tylko wyróżnienie dążenia do rozpoznania założeń (warunków możliwości) wiedzy, lecz także teza o *konieczności powtarzania zapytywania*. Podkreślając ten aspekt procesu formułowania pytań, stajemy przed paradoksalną, bo kołową strukturą zapytywania. Dociekania transcendentálne operują zatem *kołowym modelem* zapytywania. W tym miejscu zauważa się zasadniczy wkład filozofii Husserlowskiej: buduje ona alternatywny w stosunku do modelu binarnego model zapytywania, w którym pytanie kieruje się ku następnym

<sup>19</sup> Na końcu „Pierwszego wykładu” o *Idei fenomenologii* Husserl wyraźnie podkreśla, że problem możliwości wiedzy jest w istocie problemem osiągnięcia (*Leistung*) podmiotu: „Problematyczna staje się możliwość poznania, a dokładniej to, jak może ono dotrzeć (*treffen*) do tego, co obiektywne, tego, co przecież samo w sobie jest tym, czym jest. Za tym zaś kryje się to, że problematyczna jest funkcja (*Leistung*) poznania, sens jego rozszczenia do ważności bądź prawomocności, sens rozróżnienia między poznaniem ważnym a takim, które jedynie pretenduje [do ważności]”, tamże, s. 35.

możliwym pytaniom. Pytanie transcendentalne po prostu antycypuje dane ustalenie jako „próbne”, które musi stanąć w obliczu kolejnego pytania. Dlatego pytanie to jest zbudowane w sposób kołowy; podczas stawiania pytań bierze się pod uwagę cały kontekst zapytywania, czyli kolejne możliwe pytania. Mówiąc jeszcze inaczej, nie podlega dyskusji fakt, że w akcie zapytywania filozof kieruje się ku danej odpowiedzi, lecz należy wyraźnie podkreślić, iż sama odpowiedź jest nieskończonym i normatywnym celem (Hua XXXIV: 257). Z tego powodu, w przeciwieństwie do analiz naiwnych, z transcendentalnego punktu widzenia stan braku pytań nie jest możliwy do osiągnięcia raz na zawsze. Stan, który osiąga się poprzez odpowiedź, prowadzi raczej do niepewności pytania niż ku samej intelligibilnej pewności. Zapewne mając na uwadze te ustalenia, Husserl konkludował w jednym ze swych manuskryptów badawczych: „W ten sposób rozumowa pewność sama prowadzi (...) na powrót do niepewności, do wątplenia i pytania. Wszystko znowu staje się problematyczne” (Hua VIII: 332). Także w swoich wykładach o pasywnych syntezach zaznaczał: „Nie każde jednak rozstrzygnięcie musi mieć modus niezachwianej pewności” (Hua XI: 61). Dlatego gdy fenomenolog stawia pytania na sposób transcendentalny, bada on raczej same pytania i problemy niż dane rozwiązania. Można powiedzieć, że istotą pytania o strukturze kołowej jest możliwie jasne uchwycenie problemu, do którego odnoszą się pytania. W tym aspekcie zapytywania zauważa się tematy obce binarnemu sposobowi formułowania pytań, gdzie możliwe jest osiągnięcie niepowątpiewalnej odpowiedzi, która znosiłaby sam problem. Tak zdefiniowane zapytywanie kołowe jest podstawą i probierzem redukcji.

### 3. Redukcja a pytanie kołowe

Naiwne i naturalne ujęcie zapytywania traktuje daną odpowiedź jako „obiektywną”, w tym sensie, że założona wiedza uprawomocnia samą odpowiedź. Skoro jednak w modelu tym afirmujemy wiedzę, która nie podlega redukcji, pytań binarnych nie należy identyfikować z korelatem redukcji. Pytania binarne po prostu zakładają naiwność. Dlatego w zapytywaniu transcendentalnym, które jest właściwym korelatem redukcji, dociekamy podstaw uprawomocnienia wiedzy i przez to przyjmujemy „nienaturalną” postawę, która wyraża się w paradoksalnym pytaniu o to, co w nastawieniu naturalnym przedstawiało się jako oczywiste<sup>20</sup>. Szczególnie interesująca w tym kontekście jest idea,

---

<sup>20</sup> „Od samego początku fenomenolog żyje w paradoksie konieczności uznawania tego, co samozrozumiałe, za wątpliwe, za zagadkowe, i odtąd nie może mieć innego tematu nauki, jak tylko ten: zmienić uniwersalne samozrozumienie bytu świata – dla niego największej ze wszystkich zagadek – w zrozumienie” (Hua VI: 183–184). O „nie-naturalnym” nastawieniu



że kołowa struktura stanowi samo serce redukcji transcendentnej. Jeszcze w 1935 roku, ponad trzydzieści lat po pierwszym sformułowaniu idei redukcji w manuskryptach z Seefeld, w swoim liści do Émile'a Baudina Husserl podkreślał, że w nastawieniu redukcji fenomenolog napotyka „nieskończoność nigdy niezadanych pytań”<sup>21</sup>. Z tego też powodu, mówiąc metaforycznie, pytanie (a nie obiektywny sąd) jest alfą i omegą dociekań transcendentnych, a „zapytywanie-o” (*in-Frage-stellen*) jest uniwersalnym charakterem redukcji (Hua VII: 270; IX: 508)<sup>22</sup>.

Podczas gdy techniczne rozumienie redukcji zakłada możliwość osiągnięcia sfery immanentnej, bo operuje binarnym modelem pytania jako korelatu redukcji<sup>23</sup>, transcendentne przedefiniowanie redukcji musi podkreślać jej nieskończoność. Mówienie o „nieskończoności” jest w tym kontekście konieczne, aby podkreślić, że filozof nie może przyjąć danej tezy, nie popadając zarazem w naiwność. Z tego powodu, jak podkreśla Eugen Fink, za szybko widzi się w redukcji „przede wszystkim moment nieakceptowania (...), a więc zawieszenia wcześniejszego tematu świata i wyłączenia początkowej «naiwności»”<sup>24</sup>. W przeciwieństwie do tego, redukcja powinna być rozumiana raczej jako pierwszy krok ku fenomenologii, a nie jako ostateczne i definitywne wyłączenie naiwności. Definiując redukcję w ten sposób, zgodnie z Finkiem, fenomenolog jest w stanie widzieć naiwność. Tylko dzięki redukowaniu filozof

---

redukcji zob. Hua VIII: 121. Zob. także D. Cairns, *Conversations with Husserl and Fink*, ed. by the Husserl-Archives in Louvain, The Hague 1976, s. 45. Jak zauważa Krystyna Świącicka, „Husserl wcale nie przeczył, że zabieg redukcji jest czymś nienaturalnym, wręcz przeciwnie, sam często podkreślał, iż oznacza on zadanie gwałtu naturalnym skłonnościom”, K. Świącicka, *Husserl*, Warszawa 1993, s. 63.

<sup>21</sup> Jak pisze Husserl: „Nieskończoność nigdy niezadanych pytań, przebogata nieskończoność doświadczeń nigdy niedostrzeżonego wymiaru, trafia na namysł fenomenologiczny w nastawieniu *epoché*, w spojrzeniu, i wymaga nowego sposobu teoretyzowania”, E. Husserl, *Briefwechsel*, Band VII: *Wissenschaftlerkorrespondenz*, in *Verbindung mit E. Schuhmann*, hrsg. v. K. Schuhmann, Dordrecht – Boston (MA) – London 1994, s. 6.

<sup>22</sup> W sprawie tezy Husserla o redukcji jako „zapytywaniu-o”, jak też jako „pytaniu transcendentnym” por. jego notatki na marginesach tekstu o redukcji z 1926 roku (Hua XXXIV: 512) oraz uwagę Husserla z artykułu przygotowanego dla *Encyclopaedia Britannica* (Hua IX: 293–294).

<sup>23</sup> Technicznie rozumiana redukcja realizuje się jako dogmatyczny motyw fenomenologii. Jak podkreśla A. Półtawski, „oficjalnym zadaniem redukcji” (w ramach tego motywu) jest odsłonięcie dziedziny bytu absolutnego, prowadząc w rezultacie ku metafizycznym konsekwencjom idealizmu, zob. A. Półtawski, *Świat, spostrzeżenie, świadomość...*, dz. cyt., s. 246–247. Twierdząc, że realizacja motywu dogmatycznego wymaga przyjęcia tezy, iż korelatem redukcji są pytania binarne, w których „obiektywna” odpowiedź odnosi się do absolutnej dziedziny bytu świadomości.

<sup>24</sup> E. Fink, *Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie*, „Zeitschrift für philosophische Forschung” 1957, nr 11, s. 329.

dostrzega więc swoje własne naiwne nastawienie, w przeciwnym razie naiwność nigdy nie mogłaby zostać uchwycona. A zatem należy podkreślić, że tylko podczas dokonywania redukcji fenomenolog czyni swoją naiwność oczywistą. W tym miejscu powstaje jednak istotny problem metodologiczny. Jeżeli naiwność jest korelatem redukcji, to czy redukcja może w ogóle zostać ostatecznie zakończona?

W świetle dotychczasowych ustaleń widzimy, że redukcja, którą kierują pytania transcendentalne, pozwala fenomenologowi uchwycić naiwność; z kolei bez zredukowania nie może być on w ogóle świadom swojej naiwności. Dlatego jeżeli filozof akceptuje odkrycie początkowej naiwności poprzez dokonanie redukcji, nie można jej nigdy zakończyć, a raczej powinien ją ponawiać przez cały czas. Dorion Cairns wspomina: „[Husserl] powtarzał to, co Fink powiedział mi już wcześniej, że redukcja fenomenologiczna jest czymś, co musi być ciągle powtarzane w pracy fenomenologicznej”<sup>25</sup>. Poprzez zdefiniowanie redukcji jako ciągle ponawianego zredukowania, czyli „zawieszania” i „brania w nawias” danej wiedzy, można zrozumieć kluczową charakterystykę zapytywania transcendentalnego. Zapytywanie to jest bowiem korelatem redukcji o tyle, o ile bierze się pod uwagę jego kołową strukturę. Tak jak redukcja musi być ponawiana, aby być w ogóle wykonana, korelat redukcji, a więc zapytywanie transcendentalne, staje się zakończone tylko wówczas, gdy samo – przez analogię – prowadzi do ponownego zapytania. „Wzięcie w nawias” wiedzy jest więc korelatem dla pytania o tę wiedzę, o podstawy jej obowiązywania. Dlatego też w przeciwieństwie do pytań przedmiotowych (binarnych) zapytywanie transcendentalne nie jest pojedynczym aktem, który osiąga się przez wyrażenie dążenia do wiedzy i proste wypełnienie tego dążenia. W zamian zapytywanie transcendentalne ujmujemy jako wyraz nastawienia filozoficznego, które przywraca świat w „uniwersum zapytywania” (*Universum der Fraglichkeit*) (Hua XXXIV: 485).

Nie ulega wątpliwości, że celem redukcji jest przyjęcie postawy nie-naiwnej, czyli filozoficznej. Z tego powodu postawa filozoficzna wymaga takiego zapytywania, które umożliwia uchwycenie wstępnej naiwności. Tutaj jednak stajemy przed paradoksem, ponieważ jedynie będąc świadomym naiwności można ją w ogóle zredukować, czyli – *mutatis mutandis* – można o nią zapytać w transcendentalnym pytaniu. Tym samym kolejne pytania transcendentalne służą nie tyle rozwiązaniu danego problemu, co raczej umożliwiają pogłębienie problemu naiwności, czyli także transcendentalnego problemu wiedzy. Przedstawione tezy stanowią kontekst, w którym musimy odczytywać twierdzenie Finka, że celem fenomenologii transcendentalnej jest „nie tylko *sformułowanie*

<sup>25</sup> D. Cairns, *Conversations...*, dz. cyt., s. 43.

pytania, lecz także rozwijanie pytania, które dziwi<sup>26</sup>, oraz uwagę Husserla, że „postawić pytanie oznacza już na nie odpowiedzieć” (Hua VIII: 180). Krótko mówiąc, z transcendentálnego punktu widzenia zapytywanie, a nie samo odpowiadanie, konstytuuje autentyczną filozofię<sup>27</sup>. Dlatego też odpowiadając na nasze pierwsze wstępne pytanie, w jaki sposób fenomenolog jest w stanie postawić pytanie transcendentálne, należy podkreślić, że ważne jest, aby przestać myśleć o pytaniu na sposób modelu binarnego. Oczywiście, „naiwność» tego, co Husserl nazywa nastawieniem naturalnym, nie jest brakiem zapytywania<sup>28</sup>; naiwność odnosi się raczej do faktu obecności modelu binarnego. W rezultacie, podążając za Finkiem, powiemy, że pytania filozoficzne rozumie się jako „pytania, gdzie nie ma więcej pytań<sup>29</sup>. W świetle dotychczasowych naszych ustaleń nie ulega wątpliwości, że uwagę Finka musimy rozumieć w kontekście przeciwstawienia pytań przedmiotowych (binarnych) – pytań transcendentálnym (kołowym). Pytać w sposób transcendentálny oznacza zatem ponownie i wciąż na nowo podawać w wątpliwość naszą wstępnie niekwestionowaną wiedzę. Dlaczego jednak fenomenolog miałby wciąż pytać w ten sposób? Odpowiadając na to pytanie, nie sposób pominąć istotowego charakteru dociekań fenomenologicznych.

#### 4. Pytanie o istotę

Zauważyliśmy, że redukcja transcendentálna musi być ponawiana w praktyce filozoficznej, aby filozof nie afirmował danej wiedzy jako „ostatecznej”, a więc także jako naiwnej. Co jednak z wiedzą istotową? Czy ta także charakteryzuje się naiwnością i ostatecznie nie może być uznana za obowiązującą? Wraz z tymi pytaniami stajemy przed metafizycznym zadaniem określenia natury fenomenologicznych dociekań nad istotą<sup>30</sup>. Z interesującego nas punktu

---

<sup>26</sup> E. Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*, Den Haag 1966, s. 184. Jak zauważa Ronald Bruzina, Fink widział swój cel w budowaniu „idei filozofii transcendentálnej» jako zapytywania poza bytem, w którym to obszarze występują «relacje transcendentálne», R. Bruzina, *Edmund Husserl...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>27</sup> „Wyrażając się w inny sposób, na ostatecznym poziomie dociekań filozoficznych napotykamy *problem, pytanie*; raczej ono jest ważne niż jakakolwiek odpowiedź na nie; pytanie musi utwierdzać powstrzymywanie się od jakiegokolwiek odpowiedzi. Być może pytanie jest czymś, *co nie może być rozwiązane*, co powinno być podtrzymywane jako pytanie”, tamże, s. 355.

<sup>28</sup> J. Dodd, *Crisis and Reflection. An Essay on Husserl's „Crisis of the European Sciences”*, New York (NY) – Boston (MA) – Dordrecht – London 2004, s. 159.

<sup>29</sup> E. Fink, *Phänomenologische Werkstatt, Teilband 2: Die Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*, Freiburg–München 2008, s. 403.

<sup>30</sup> Jak wiemy, fenomenologia organizuje swoje dociekania przede wszystkim wokół badania „rzeczy samych”. „Po prostu nie chcemy poprzestawać na «samyh tylko słowach»” – pisze

widzenia dociekania istoty kierują się ku samo-danemu przedmiotowi i przez to konstytuują wiedzę istotową. W punkcie wyjścia tych dociekań filozof formułuje zatem pytanie esencjalne; ono też kieruje rozważaniami. Zdaniem Romana Ingardena, poznanie istotowe można realizować ze względu na jeden z trzech zasadniczych celów: „Pragniemy za pomocą odpowiedzi na jedno z pytań esencjalnych jedynie wyznaczyć jednoznacznie przedmiot”, albo „pragniemy wyrazić rezultat poznania jego istoty”, lub też – w końcu – „pragniemy go sklasyfikować za pomocą tego zdania”<sup>31</sup>. Niezależnie od przyjętego celu poznawczego, warunkiem *sine qua non* poznania istotowego jest uchwycenie istoty odpowiedniego (szeroko pojętego) przedmiotu. Mówienie w tym kontekście o „przedmiocie, który jest samo-dany” podkreśla absolutny sposób ujęcia danego fenomenu w jego istocie, niejako *in propria persona*. Ów samo-dany przedmiot w rzeczywistości jest dany w sobie w takim sensie, że uchwytujemy go jako całość w jego bezpośredniości i prawdziwej obecności<sup>32</sup>. Wyrażając się w prostszy sposób, można zauważyć, że przedmiot jest dany w sposób oczywisty. Czy istota uchwycona w oczywistości jest na poziomie językowym korelatem odpowiedzi na pytanie esencjalne?

W badaniu istotowym celem jest wspomniana samo-daność. Husserl ujmuje ten aspekt następująco: „Każde potwierdzenie jest procesem doprowadzania czegoś do jasności samo-dania” (Hua XI: 201). Innymi słowy, w odniesieniu do dociekań nad istotą zapytywanie wyraża wątpliwość co do niejasności uchwytywanego przedmiotu, a przy tym zawiera dążenie do wiedzy istotowej. Wiedza ta z kolei wiąże się z charakterem samo-dającej jasności. Dlatego ujmując dociekanie istotowe w horyzoncie dialektyki pytania i odpowiedzi, pytanie o istotę wydaje się wyrażać w odpowiedzi. Co więcej, pytanie esen-

---

Husserl w *Badaniach logicznych* i dodaje – „Chcemy cofnąć się do «rzeczy samych»”, E. Husserl, *Badania logiczne*, T. II, Cz. I..., dz. cyt., s. 9. Zob. także J.M. Bocheński, *Współczesne metody myślenia*, przeł. i oprac. S. Judycki, Poznań 1992, s. 27–28; oraz A. Półtawski, *Teoria poznania „Badań logicznych” Husserla a zagadnienie intencjonalności*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2003, XXXI, 1, s. 5–15. Przytoczone hasło nie wyczerpuje jednak charakterystyki fenomenologii. Wraz z kolejnymi modyfikacjami projektu filozofii fenomenologicznej jej twórca jasno sformułował postulat skierowania fenomenologii ku niej samej, co oznacza, że fenomenologia ma dociekać własnych podstaw metodologicznych. Około roku 1923 niemiecki filozof zauważa, że fenomenologia dzieli się w sposób konieczny na „naiwną-wprost fenomenologię” i na „refleksyjnie wyższy stopień: jako teoria i krytyka fenomenologicznego rozumu (krytyka fenomenologizującego Ja) lub fenomenologicznej metody” (Hua VIII: 478). W innym miejscu fenomenologiczną krytykę metody Husserl określa mianem „fenomenologii wyższego stopnia” i nazywa ją krótko „fenomenologią fenomenologii” (*Phänomenologie der Phänomenologie*) (Hua XXXIV: 176, przyp. 2).

<sup>31</sup> R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych...*, dz. cyt., s. 380.

<sup>32</sup> Donn Welton podkreśla: „[p]ojęcie oczywistości z grubsza odpowiada pojęciu obecności lub samo-dania”, D. Welton, *The Other Husserl. The Horizons of Transcendental Phenomenology*, Bloomington (IN) 2000, s. 138.

cialne przedstawia się zasadniczo jako pytanie o modelu binarnym. Zwróćmy uwagę, że samo-dana istota wyklucza wszelkie wątplenie; niemożliwe jest bowiem, aby podać w wątpliwość uchwyconą istotę. Jeżeli uchwycenie istoty wyraża się w odpowiedzi na pytanie esencjalne, wówczas – za Husserlem – stan jasnej samo-daności należy przedstawić jako stan braku pytań, czyli, przywołując niemieckie określenie, stan *ohne Frage*<sup>33</sup>. Czy to pozwala zarazem uznać wiedzę istotową za naiwną?

W pierwszym momencie można skłaniać się ku odpowiedzi twierdzącej, albowiem pytanie o istotę wydaje się posiadać postać pytania binarnego, w którym odpowiedź wyklucza konieczność ponownego pytania. Jednakże bliższe zbadanie dyskusyjnej kwestii pozwala uznać to przekonanie za błędne. Zauważmy, że na pierwszy rzut oka dociekanie istotowe jest korelatem dla teoretycznego postępowania od pytania, wyrażającego wątplenie, do odpowiedzi, która zdaje się charakteryzować intelligibilną pewnością. Tutaj oczywistość istoty nie podlega już krytycznemu opracowaniu. Jednym słowem, oczywistość sama jest naiwnością. Sięgnijmy jednak do pojęcia pytania kołowego i zauważmy, że po udzieleniu odpowiedzi na pytanie esencjalne i po uchwyceniu istoty w oczywistości, ta znowu musi być podana w wątpliwość, a to znaczy, że należy ponowić pytanie o istotę. Dlatego kierując się normatywnym wezwaniem do ponawiania redukcji, nie pozostaje nic innego jak dokonać nowej *epoché* wewnątrz wcześniejszej *epoché*; jak wyraźnie podkreśla Husserl: „Naiwnie osiągnięte Ja transcendentne samo musi znowu być poddane redukcji transcendentnej” (Hua XXXIV: 300, przypis)<sup>34</sup>. Oczywistość w tym kontekście jest zatem elementem normatywnym, co oznacza: wciąż konstytuującym, lecz nieukonstytuowanym, świadomym osiągnięciem. „Pytania są zbudowane na sposób teleologiczny”<sup>35</sup>, twierdzi Donn Welton.

<sup>33</sup> W *Erfahrung und Urteil* Husserl definiuje oczywistość w następujący sposób: „[j]ako oczywistość rozumiemy przy tym każdą świadomość, która pod względem swojego przedmiotu charakteryzuje się daniem tego samego, bez pytania o to, czy to samo-danie jest adekwatne, czy też nie”, E. Husserl, *Erfahrung und Urteil...*, dz. cyt., s. 12.

<sup>34</sup> W sprawie postulatu ponowienia redukcji, zob. także Hua XXXIV: 171. Na temat „*epoché* wewnątrz *epoché*” w kontekście badań transcendentnych Ja i subiektywności pisze szerzej Saulius Genusas: zob. tenże, *Husserlowskie pojęcie pierwotnego ego w świetle krytyki hermeneutycznej*, „Fenomenologia” 2011, nr 9, s. 35–50. W liście do Ingardena z 10 grudnia 1925 roku Husserl wyraźnie deklarował potrzebę przeprowadzenia krytyki naiwnie rozumianej oczywistości: „Naturalnie teoria poznania należy jako teoria rozumu w całości do filozofii transcendentnej. Jednak tak jak ta jest potraktowana w *Ideach*, pozostaje ona na poziomie «wyższej» naiwności: oczywistość *ego cogito* i przy tym oczywistość podstaw egologicznych, czystych możliwości jest naiwną oczywistością, która wymaga krytyki”, E. Husserl, *Briefwechsel*, Band III: *Die göttinger Schule*, in *Verbindung mit E. Schuhmann*, hrsg. v. K. Schuhmann, Dordrecht – Boston (MA) – London 1994, s. 228.

<sup>35</sup> D. Welton, *The Other Husserl*, dz. cyt., s. 289.

*Telos* fenomenologii to osiągnięcie stanu, w którym dalsze zapytywanie jest pozbawione sensu, ponieważ to, co niepowątpiewalne, jest zarazem oczywiste. W wykładach z 1906 i 1907 roku Husserl podkreślał: „Ogólne widzenie jest (...) poza wszelkim wątpliwym” (Hua XXIV: 336). Oznacza to, że oczywistość jest teleologicznym, a zarazem normatywnym elementem pytań transcendentálnych. Zauważmy jednak wyraźnie, że oczywistość jako taka jest elementem *normatywnym*, ze względu na który filozof formułuje pytania esencjalne, ale nie oznacza to, że cel ów jest w ogóle *osiągalny*.

Widzimy zatem, że z metafizologicznego punktu widzenia samą oczywistość należy uznać za *problem*. Dlatego pytanie esencjalne powinno przybrać formę pytania kołowego, które ujmuje wiedzę esencjalną jako problematyczną. W przeciwnym razie wiedzę istotową należałoby wyłączyć z postępowania filozofa jako wiedzę naiwną, to znaczy przyjętą bez krytycznego opracowania. Nie chodzi bynajmniej o to, że oczywistość nie jest miarodajnym kryterium prawdziwego poznania, ale o to, że fenomenolog ostatecznie powinien skierować widzenie istotnościowe (*Wesenschau*) właśnie ku samej oczywistości, sproblematyzować ją i w rezultacie ocenić granice jej obowiązywania w różnych formach jej występowania, czy to jako oczywistości apodyktycznej, czy też adekwatnej. Dopiero zatem problematyzacja oczywistości czyni fenomenologa w pełni odpowiedzialnym za swoje badania. Nie inny jest także właściwy sens „nauki ścisłej”, w której „ścisłość” może oznaczać bycie odpowiedzialnym za osiągniętą wiedzę. Jak podkreśla bowiem Philip Buckley, „wiedzą prawdziwą dla Husserla jest ta, za którą ktoś może «odpowiedzieć» (*verantworten*)”<sup>36</sup>.

## 5. Wnioski

W kontekście dociekań podsumowujących, w ostatnim rozdziale *Logiki formalnej i logiki transcendentálnej* Husserl formułuje wątpliwość, która wydaje się dotyczyć przedstawionego przez nas kołowego modelu zapytywania: „Czy nie [zacniemy] tu uprawiać ciągnącej się [bez końca] zabawy w pytania?”<sup>37</sup> Co jeżeli zapytywanie kołowe rzeczywiście nigdzie nie prowadzi i jest jedynie „zabawą”? A może jest po prostu ukrytą formą sceptycyzmu lub dogmatyzmu? Fenomenologia jest jak najdalej od niszczącego wpływu obu tych postaw. Rzecz w tym, że w perspektywie transcendentálnej wprowadzamy element normatywny, który zabezpiecza nas przed bezcelowym wątpliwym sceptyka;

<sup>36</sup> P.R. Buckley, *Husserl, Heidegger and the Crisis of Philosophical Responsibility*, Den Haag 1992, s. 22.

<sup>37</sup> E. Husserl, *Logika formalna i logika transcendentálna. Próba krytyki rozumu logicznego*, przeł. G. Sowinski, Warszawa 2011, s. 259.

wbrew sceptykowi, fenomenolog ponawia pytanie nie dlatego, żeby wykazać bezpodstawność wiedzy, lecz aby móc ją poddać krytyce<sup>38</sup>. Ponadto, wykluczając pytanie binarne filozof nie popada w dogmatyzm. Søren Overgaard podkreśla, że w przypadku transcendentalsa zagadnienia warunków możliwości „nie tylko musimy w rzeczywistości stawiać całkiem niezwykle pytania”, lecz także musimy wyłączyć wiedzę „naturalną”<sup>39</sup>. Owe „całkiem niezwykle pytania” nie kierują się naiwnie ku ostatecznej odpowiedzi, która w tym kontekście byłaby ekwiwalentem dla „naturalnej” wiedzy; wręcz przeciwnie, pytający zawiesza bowiem swoje naturalne nastawienie i pyta w sposób kołowy, aby skrytykować pierwotnie naiwne rozważania, a później także „wtórną” naiwność transcendentalsa. A zatem pytanie transcendentalsa dotyczy prawomocności wiedzy pytającego i nie zawiera żadnej dogmatycznej odpowiedzi. W tym kontekście można także mówić o tym, co Overgaard definiuje jako sens redukcji: „Sens *epoché* i redukcji transcendentalsa polega na umożliwieniu nam odpowiadania na pytania transcendentalsa bez argumentowania w błędnym kole”<sup>40</sup>. Oczywiście redukcja przekracza naiwną wiedzę i przez to wyprowadza fenomenologa poza błędne koło, ale taki krok metodologiczny jest bardziej zrozumiały dzięki rozróżnieniu dwóch poziomów zapytywania jako korelatów redukcji. Na transcendentalsym poziomie zapytywania błędne koło jest niemożliwe; wprowadza się na nim inny sposób pytania, gdzie pytanie wyklucza możliwość naiwnej akceptacji wiedzy.

Podsumowując nasze rozważania, można zauważyć, że redukcję transcendentalsa zdefiniowaliśmy jako metodę, która ma swój korelat w określonym typie zapytywania; tego rodzaju definicja umożliwiła sformułowanie problemów dotyczących struktury i motywacji dla redukcji. O ile naiwne pytanie kieruje się ku dogmatycznej odpowiedzi, o tyle zapytywanie transcendentalsa prowadzi fenomenologa ku formułowaniu kolejnych pytań. Autentycznym celem takiego zapytywania jest poza sformułowaniem pytania także przebadanie i konieczne, ponowne rozpatrzenie problemu, do którego odnosi się

---

<sup>38</sup> „Wszelka transcendentalsa-filozoficzna teoria poznania, jako *krytyka poznania*, sprowadza się ostatecznie do krytyki poznania transcendentalsa-fenomenologicznego (w pierwszym rzędzie transcendentalsa doświadczenia), a przy pewnym odniesieniu fenomenologii do siebie samej, odniesieniu wypływającym z jej istoty, również i ta krytyka domaga się z kolei [nowej] krytyki. W tym względzie nie istnieje jednak żadne niebezpieczeństwo *regressus in infinitum*, które prowadziłyby do jakichkolwiek trudności czy nawet nonsensów, choć przecież zachodzi tu oczywista możliwość zwielokrotniania samej refleksji transcendentalsa i transcendentalsa krytyki”, E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. i przypisami opatrzył A. Wąjs, przekład przejrzał i wstępem poprzedził A. Półtawski, Warszawa 1982, s. 229.

<sup>39</sup> Por. S. Overgaard, *Epoché and Solipsistic Reduction*, „Husserl Studies” 2002, nr 18, s. 213.

<sup>40</sup> Tamże, s. 214. Zob. także R. Ingarden, *O niebezpieczeństwie „petitionis principii” w teorii poznania*, w: tenże, *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, Warszawa 1971, s. 357–380.

pytanie. Ujęcie zapytywania transcendentnego jako korelatu redukcji jest zatem punktem wyjścia dla ujęcia fenomenologii jako filozofii *tout court*, która docieka *problemów*; już w 1906 i 1907 roku Husserl całkiem jasno podkreślał: „W żadnym obszarze nie prowadzi ona [teoria poznania – W.P.] do radykalnego, całkowicie jasnego sformułowania problemów” (Hua XXIV: 340)<sup>41</sup>. Dzieje się tak, ponieważ w pytaniu transcendentnym ostatecznym przedmiotem pytania jest problem podmiotu, jego relacja do świata i do naiwności. Postulat ponowienia redukcji, który znajduje wyraz w sformułowaniu kolejnego pytania, wyrasta z przekonania, że poprzez zapytywanie podmiot jaśniej może zrozumieć naiwność naturalnego nastawienia<sup>42</sup>. W pytaniu o warunki możliwości wiedzy idzie zatem o rozumienie konstytucji wiedzy przez podmiot. Za Jamesem Doddem można stwierdzić, że w zapytywaniu „ja na nowo odkrywa pierwotny sens samego siebie jako problem”<sup>43</sup>. Kreśląc zarysy koncepcji zapytywania kołowego, dochodzimy do konkluzji, że fenomenologia transcendentna nie jest niczym innym jak samo-zapytywaniem i autorefleksją<sup>44</sup>.

## Bibliografia<sup>45</sup>

Hua VI – E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. v. W. Biemel, Den Haag 1954.

<sup>41</sup> Z kolei na samym początku *Vergegenwärtigung und Bild* Fink podkreśla: „Problemy nie są po prostu obecne, rozwijają się one przede wszystkim w miarę stawiania kolejnych pytań”, E. Fink, *Studien...*, dz. cyt., s. 1.

<sup>42</sup> W tym znaczeniu redukcja, poprzez kolejne pytania kołowe, które kierują dociekaniem fenomenologicznymi, prowadzi na powrót (*re-ducere*) do *zrozumienia* naiwności realizującej się w życiu naturalnym w sposób bezrefleksyjny. Idealną ilustracją sensu redukcji są w tym kontekście rozważania Husserla z końca *Medytacji kartezjańskich*; autor podkreśla, że: „Codzienne praktyczne życie jest życiem wiedzionym w naiwności; żyć w ten sposób znaczy, swym doświadczeniem, myśleniem, wartościowaniem być zanurzonym w zastanym przez nas świecie”, E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie...*, dz. cyt., s. 230. Dlatego „Trzeba najpierw stracić (*verlieren*) świat poprzez dokonanie *epoche*, by go potem na drodze uniwersalnej autorefleksji na powrót odzyskać. *Noli foras ire*, mówi Augustyn, *in te redi, in interiore homine habitat veritas*”, tamże, s. 236. W tłumaczeniu Jerzego Ptaszyńskiego cytowany przez Husserla fragment brzmi następująco: „Nie wychodź na świat, wróć do siebie samego: we wnętrzu człowieka mieszka prawda”, Św. Augustyn, *O prawdziwej wierze*, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 788.

<sup>43</sup> J. Dodd, *Crisis and Reflection*, dz. cyt., s. 201.

<sup>44</sup> D. Moran, *Introduction to Phenomenology*, London – New York (NY) 2000, s. 126. Zob. także E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie...*, dz. cyt., s. 236.

<sup>45</sup> Bibliografia obejmuje wyłącznie cytowane dzieła opublikowane w serii Husserliana.



- Hua VII – E. Husserl, *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil. Kritische Ideengeschichte*, hrsg. v. R. Boehm, Den Haag 1956.
- Hua VIII – E. Husserl, *Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil. Theorie der phänomenologischen Reduktion*, hrsg. v. R. Boehm, Den Haag 1959.
- Hua IX – E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, hrsg. v. W. Biemel, Den Haag 1962.
- Hua XI – E. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926*, hrsg. v. M. Fleischer, Den Haag 1966.
- Hua XXIII – E. Husserl, *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898–1925)*, hrsg. v. E. Marbach, The Hague – Boston (MA) – London 1980.
- Hua XXIV – E. Husserl, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*, hrsg. v. U. Melle, Dordrecht – Boston (MA) – Lancaster 1984.
- Hua XXV – E. Husserl, *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)*, hrsg. v. T. Nenon, H.R. Sepp, Dordrecht – Boston (MA) – Lancaster 1987.
- Hua XXVI – E. Husserl, *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*, hrsg. v. U. Panzer, Dordrecht – Boston (MA) – Lancaster 1987.
- Hua XXXIV – E. Husserl, *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926–1935)*, hrsg. v. S. Luft, Dordrecht – Boston (MA) – London 2002.
- Hua XXXIX – E. Husserl, *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937)*, hrsg. v. R. Sowa, Dordrecht 2008.
- Hua XL – E. Husserl, *Untersuchungen zur Urteilstheorie. Texte aus dem Nachlass (1893–1918)*, hrsg. v. R.D. Rollinger, Dordrecht 2009.
- Hua XLI – E. Husserl, *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation: Texte aus dem Nachlass (1891–1935)*, hrsg. v. D. Fonfara, Dordrecht 2011.

## Streszczenie

W przeciwieństwie do książek Edmunda Husserla, które opublikowano za jego życia, jego rękopisy badawcze przedstawiają raczej serię pytań niż ciąg ostatecznych tez. Głównym celem artykułu jest analiza rozwoju w ramach fenomenologii Husserla teorii zapytywania, a w konsekwencji wyjaśnienie, dlaczego filozofia ta ma formę stawiania specyficznych pytań. W artykule przekonuję, że w celu prezentacji fenomenologii jako zapytywania w pierwszej kolejności należy zrekonstruować opisowe ujęcie pytania. Po drugie, dzięki rozróżnieniu

binarnego modelu pytania-odpowiedzi i transcendentalnej struktury pytania należy wyjaśnić Husserlowską ideę ponawiania redukcji. W rezultacie próbuję uzasadnić tezę, że sama fenomenologia transcendentalna nie jest niczym innym, jak tylko zapytywaniem.