

I w o n a A l e c h n o w i c z - S k r z y p e k

Rola doświadczenia wewnętrznego w poznaniu – Edmund Husserl a Richard Höningwald

Słowa kluczowe: poznanie, doświadczenie wewnętrzne, świadomość

Wstęp

O ile Edmunda Husserla nie trzeba nikomu przedstawiać, ponieważ jest postacią o silnie ugruntowanej pozycji w historii myśli filozoficznej, o tyle z Richardem Höningwaldem rzecz ma się odmiennie. Znany jest bowiem w Polsce co najwyżej nielicznemu gronu badaczy zajmujących się neokantyzmem. Z tego względu można by było zakwestionować potrzebę podejmowania trudu zestawiania go z Husserlem. A jednak, wbrew różnym wątpliwościom, istnieją przynajmniej dwa powody, aby to zrobić.

Pierwszym jest to, że filozoficzne poszukiwania Husserla i Höningwalda miały wiele cech wspólnych. Obaj dążyli do poznania pewnego. Droga do jego uzyskania było dla nich doświadczenie wewnętrzne, któremu nadawali jednak odmienne znaczenie. Dla Husserla oznaczało ono bezpośrednią wiedzę o przedmiocie, dla Höningwalda było punktem wyjścia procesu jego konstytucji.

Drugi powód zestawienia ze sobą Husserla i Höningwalda związany jest z aktualnym także dziś problemem – ścisłością w filozofii. Obaj dążyli do zbudowania filozofii naukowej. Jednak dla obu oznaczała ona co innego. Porównanie ich sposobów rozumienia doświadczenia wewnętrznego stanowić będzie dobrą okazję do zastanowienia się nad charakterem poznania filozoficznego. Czy ma ono własną specyfikę i metodę, jak sądził Husserl, czy też z konieczności zdane jest na metody nauk szczegółowych, po które sięgał Höningwald?

1. Sytuacja problemowa – krótki zarys

Jaka była sytuacja filozofii na początku XX wieku i co leżało u podstaw dążenia do zbudowania filozofii naukowej, którego rzecznikami był Husserl i Hönlingswald? Zgodnie z diagnozą postawioną przez Friedricha A. Langego w pracy o historii materializmu i jego znaczeniu pod koniec XIX wieku, sytuacja, w jakiej znalazła się w tym czasie filozofia, była wynikiem upadku niemieckiego idealizmu i braku zaufania do spekulatywnego charakteru rozwijanych w jego ramach koncepcji. Szeroko tę kwestię omawia Herbert Schnädelbach w swojej pracy o filozofii w Niemczech w okresie od śmierci Hegla do objęcia władzy przez narodowych socjalistów. Upadek systemu Heglowskiego zapoczątkował proces utraty przez filozofię jej dotychczasowej pozycji. Na początku XIX wieku przed filozofią wciąż stawiano wielkie wymagania, a to za sprawą miejsca, jakie zajmowała ona w systemie edukacji w Niemczech. Pod naporem dynamicznie rozwijających się nauk szczegółowych filozofia traciła uznanie, a nową sytuację, w jakiej się znalazła, zaczęto określać jako kryzys jej tożsamości¹. Jednym z przejawów kryzysu było zajmowanie się przez jej przedstawicieli bezpiecznymi przedmiotami, takimi jak historyczne koncepcje filozoficzne, których interpretacja i opis nie stanowiły konkurencji dla nauki. Innym przejawem było wychodzenie naprzeciw wyzwaniom epoki i podejmowanie badań, które prowadzono wówczas głównie na gruncie fizjologii. Chodzi o badania układu nerwowego, o których sądzono, że pozwolą w ścisły sposób dokonać ustaleń dotyczących świadomości i procesów poznawczych. Roman Ingarden pisał o tym następująco:

Były to lata załamania się filozofii idealizmu niemieckiego, a wraz z nim poniekąd załamania się filozofii ówczesnej w ogóle; jako zwycięzca zaś pozostały na placu boju nauki przyrodnicze. Zdawało się, że filozofia należy już do przeszłości. Jeśli nie brać pod uwagę historyków filozofii, oraz niektórych filozofów, takich jak np. Hermann Lotze – niektórzy zainteresowani filozoficznie przyrodnicy, jak Theodor Fechner, Wilhelm Wundt, Hermann Helmholtz, zwrócili się ku psychologii. Starano się ją opracować jako teren nie opanowany przez nauki przyrodnicze, posługując się przy tym metodami tych nauk, przede wszystkim zaś eksperymentem².

Pojawiło się także dążenie do odbudowania znaczenia filozofii jako dyscypliny ścisłej. Rozumiano to dwojako. Z jednej strony, przez uczynienie z filozofii dziedziny zajmującej się tymi samymi problemami, które podejmu-

¹ H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831–1933*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992, s. 149.

² R. Ingarden, *Wstęp do fenomenologii Husserla. Wykłady wygłoszone na Uniwersytecie w Oslo* (15 września – 17 listopada 1967), przeł. A. Półtawski, Warszawa 1974, s. 19.

je nauka – filozofia miała stać się refleksją nad nauką. Z drugiej strony, przez wypracowanie własnych metod badawczych gwarantujących jej poznaniu ścisłość porównywalną do naukowej. Mówiąc w bardzo dużym uproszczeniu, pierwsze rozwiązanie (filozofia jako refleksja nad nauką) przyjmowano w neokantyzmie; reprezentował je m.in. Hönlwald, dla którego filozofia miała być teorią przedmiotowości. Drugie rozwiązanie (filozofia jako nauka badająca przedmioty) mieści się w nurcie wywodzącym się od Franza Brentana, w jego obrębie sytuuje się fenomenologia Husserla.

Husserl, jak pisał Ingarden, nie mógł znieść, że w ramach filozofii spierano się tylko, a nie docierano do rzeczy samych. On sam widział filozofię jako jedną naukę, na kształt jednej matematyki³. A zatem poznanie filozoficzne miało przynosić takie same rezultaty, jakie osiągały inne dyscypliny naukowe, stąd wynikało dążenie Husserla, by zajmować się nie pojęciami, ale rzeczami samymi, przedmiotami. W ten sposób filozofia wypracuje własne pole badawcze i będzie mogła stanowić alternatywę dla poznania naukowego.

2. Przeciw sceptycyzmowi w filozofii i nauce

Ukazanie odmienności punktów wyjścia dwóch sposobów rehabilitacji filozofii na początku XX wieku pozwoli zrozumieć różnicę między ujęciami kwestii pewności poznania przyjmowanymi przez Husserla i przez Hönlwalda. Choć odnosili się oni do tych samych problemów stojących przed filozofią w tamtym czasie, rozwiązywali je odmiennie, a wynikało to właśnie z przyjętych przez nich założeń.

Hönlwald krytykował metafizyczne wnioski wyciągane przez przyrodników, Husserl występował przeciw naturalizmowi i historycyzmowi w teorii poznania. Naturalizacja świadomości prowadziła bowiem, jak sądził Husserl, do sceptycyzmu i relatywizmu poznawczego, a w konsekwencji do rezygnacji z prawdy. Zarówno dla niego, jak i dla Hönlwalda oznaczało to obniżenie wartości poznania, które nie kierując się ku prawdzie przestawało mieć znaczenie poznania koniecznego i powszechnie ważnego. Dlatego też obaj występowali przeciw koncepcjom przyznającym nauce status konwencji i uznającym każdy naukowy opis świata za równoprawny. Jednym z najbardziej znanych przedstawicieli takiego rozumienia nauki był Ernst Mach, który uważał przedmioty naszego poznania za kompleksy elementów, wrażeń, istniejących tylko o tyle, o ile stanowią treści pojawiające się w świadomości. Hönlwald pisał o Machu następująco:

³ Tamże, s. 47.

Rzeczy i ciała są dla niego tylko symbolami myślowymi działających na siebie stałych grup wrażeń – symbolami, którymi posługujemy się z powodów ‘praktycznych’, ułatwiają nam one i celowo skracają komunikację z innymi ludźmi lub cichą rozmowę, którą prowadzimy sami ze sobą, bądź też – co zresztą w pewnym sensie jest tym samym – ponieważ pewne układające się w całość grupy wrażeń są ważne dla utrzymania naszej egzystencji biologicznej⁴.

Przedmioty poznania były dla Macha jedynie względnie trwałymi powiązaniem elementów (wrażeń), treściami świadomości, których związki stają się symbolami rzeczy. Posługujemy się nimi jedynie w celach praktycznych, ich znajomość służy naszemu przetrwaniu. Konsekwencją tego stanowiska była redukcja sfery doświadczenia wspólnego, odnoszącego się do obiektywnych stanów rzeczy istniejących poza jednostkowymi doznaniem. Przyjmowana przez Macha koncepcja przedmiotu poznania naukowego uniemożliwiała wyjście poza subiektywną ograniczoność wiedzy i prowadziła do uznania jej za rodzaj umowy ułatwiającej człowiekowi życie. Jedynymi faktami, z jakimi mamy do czynienia, były, według niego, wrażenia. Nasze doświadczenie rozpada się na szereg jednorodnych elementów barw, tonów, ciśnień, a zadaniem nauki jest porządkowanie tych elementów i ich wzajemnych stosunków. Poza nimi nie ma niczego stałego i trwałego, co stanowiłoby przedmiot wspólnego doświadczenia.

Na ten moment koncepcji Macha, jako szczególnie niebezpieczny, wskazywał Husserl, który wszelkie próby sprowadzania wiedzy do prawidłowości biologicznych, do wyposażenia gatunkowego służącego przetrwaniu, uznawał za zagrażające obiektywnemu charakterowi poznania. Empiriokrytycyzm Macha nie mógł być uzasadnieniem teorii poznania⁵. Ekonomia myślenia, jak pokazywał Husserl, nie uznaje obiektywnego charakteru przedmiotu poznania, a sprowadza go do uwarunkowanych biologicznie potrzeb gatunku ludzkiego. Na tę niebezpieczną konsekwencję empiriokrytycyzmu Macha wskazywał także nauczyciel Hönigswalda, Alois Riehl, według którego podawanie w wątpliwość obiektywnego istnienia przedmiotu poznania prowadzi do zakwestionowania samego poznania i wiedzy. Nie ma bowiem, jak pisał Riehl, możliwości pogodzenia wielości sądów dotyczących badanego przedmiotu. Nie da się osiągnąć punktu widzenia *common sense*, ogólnych naoczności⁶.

Zarówno Husserl, jak i Hönigswald krytykowali Macha za redukcjonistyczne konsekwencje wynikające z jego koncepcji sprowadzającej naukę do

⁴ R. Hönigswald, *Empirischer und kritischer Idealismus. Zur Philosophie Machs*, „Beilage zur Allgemeine Zeitung“ 1903, nr 201, s. 450.

⁵ E. Husserl, *Badania logiczne*, t. 1, *Prolegomena do czystej logiki*, przeł. J. Sidorek, Toruń 1996, s. 205.

⁶ A. Riehl, *Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart – Acht Vorträge*, Leipzig 1903, s. 58.

instrumentalnego posługiwania się symbolami rzeczy i uznającej przedmioty za treści świadomości. W tej koncepcji niemożliwe było mówienie o przedmiocie doświadczenia, co najwyżej o doświadczeniu przedmiotu, i to w skrajnie subiektywnym sensie doznania psychicznego.

Warunkiem poznania przedmiotu oraz naukowych sądów o nim jest, jak uważał Hönlwald, istnienie obiektywnych kryteriów badania przedmiotu. Przez nie dopiero możliwe jest osiągnięcie powszechnej ważności i obiektywności poznania. W przeciwnym razie ważność ta jest jedynie względna i ograniczona, jeśli nie przypadkowa.

Husserl dążył do przewyciężenia sceptycyzmu, który był, jak sądził, jedną z niebezpiecznych konsekwencji koncepcji Macha. Sposobem przewyciężenia sceptycyzmu było wypracowanie narzędzi do bezpośredniego poznawania przedmiotów. Chodziło o to, by przełamać ograniczenia, w jakich tkwimy próbując wyjaśnić, czym jest przedmiot naszego doświadczenia, i dotrzeć do przedmiotów samych, ująć je bezpośrednio. Dopiero wówczas można będzie mówić o poznaniu pewnym. Zdaniem Husserla, gwarantuje je bezpośrednio spostrzeganie przedmiotów, uchwycenie ich istoty. Natomiast Hönlwald, dostrzegając niebezpieczne konsekwencje koncepcji Macha, uważał, że można je przewyciężyć stosując do badania przedmiotów metody nauk szczegółowych, pozwalające na określenie podmiotowych warunków, jakie musi spełniać przedmiot, by mógł być uznany za przedmiot poznania.

W krytyce koncepcji Macha ujawniły się istotne momenty poszukiwań zarówno Hönlwalda, jak i Husserla, a mianowicie ich dążenie do ugruntowania teorii poznania na doświadczeniu wewnętrznym. W jaki sposób jednak ujmowali oni przejście od treści świadomości do przedmiotu, od wiedzy subiektywnej do obiektywnej, za brak którego krytykowali Macha?

3. Świadomość – przeżycia – przedmioty

Redukcjonistyczna koncepcja przedmiotu poznania Macha, sprowadzająca go do treści świadomości, stała się wyzwaniem zarówno dla Husserla, jak i Hönlwalda, i spowodowała podjęcie przez nich poszukiwań właściwego rozwiązania problemu przedmiotowości. Solipsystyczna koncepcja Macha nie tylko była nie do przyjęcia, ale groziła wszystkimi konsekwencjami, które łączą się z relatywizmem i sceptycyzmem poznawczym – zagradzała drogę osiągnięcia poznania pewnego i koniecznego. Zarówno dla Husserla, jak i dla Hönlwalda rozwiązaniem było znalezienie właściwej zależności, jaka zachodzi między wrażeniami – do powiązania których Mach sprowadzał przedmioty, symbole myślowe – a ich myślowym ujęciem: pojęciami. Inaczej mówiąc, dla obu problemem stała się wiedza obiektywna wykraczająca poza obszar

jednostkowego doświadczenia – treści świadomości, jakkolwiek zachowująca je jako jeden z ważnych elementów ujmowania przedmiotu.

To bardzo interesująca kwestia. Na początku XX wieku w centrum większości poszukiwań filozoficznych stały zarówno ścisłość poznania, jak i stosunek wiedzy subiektywnej do wiedzy obiektywnej. Z pewnością przyczyniły się do tego odkrycia dokonywane w poszczególnych naukach, między innymi w fizjologii, na gruncie której toczył się spór o charakter jakości zmysłowych. Wywołał on filozoficzne reperkusje w postaci postawienia pod znakiem zapytania istnienia rzeczy poza świadomością oraz kwestionowania obiektywnego charakteru wiedzy, jaką o nich zdobywamy.

Husserl łączył przedmiotowość, a zatem możliwość wiedzy obiektywnej, z intencjonalnością (intencjonalnym charakterem świadomości), posługując się zaczerpniętym z koncepcji Brentana pojęciem inegzystencji przedmiotu w akcie świadomości. Przedmiotowość ma w tym ujęciu charakter immanentny. Oznacza to, że mamy pewność poznania przedmiotu, ponieważ dostępny jest nam on jako taki, niezależnie od tego, czy stanowi element realnego procesu syntezy wrażeń. Przedmiot nie jest złożony z części, lecz jest jasno prezentującą się w świadomości całością. Jego konstytucja nie dokonuje się przez syntezę wrażeń – jest dany w bezpośrednim spostrzeżeniu. W intencji przedmiot jest „namierzany” (intencja celuje w przedmiot) i dlatego to w niej, a nie w jej wypełnieniu treściami jest on dany. Przedmiot jest tym, co pojawia się w przeżyciu, nieujmowanym jednak jako psychiczny proces syntezy, a jako akt jego świadomościowej samoprezentacji.

Hönigswald uznawał za przedmiot wszystko to, czemu możemy się przeciwstawić jako obserwujące (poznające) podmioty⁷. Można powiedzieć, że przedmiotem w tym ujęciu jest wszystko to, na co kieruje się nasze myślenie. W każdym akcie myślowym dany jest przedmiotowy odpowiednik owego nakierowania na „coś”. Przedmioty są spostrzegane, jednak nie tak, jak u Husserla, w akcie bezpośredniego spostrzeżenia, a w procesie, w którym dokonuje się synteza materiału wrażeńowego. Według Hönigswalda, spostrzeżenia zmysłowe są także przedmiotami, tym, co dane jako przeciwstawiające się świadomości. Przedmiot jest tym, co istnieje niejako poza, co jest na zewnątrz samego aktu nakierowania się na niego. Bodźce mogą być zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne, lecz zawsze to one stanowią pierwszy moment wyodrębnienia tego, co przeciwstawia się świadomości jako „coś”. Natomiast dane jest to zawsze jako przeżycie poszczególnych wrażeń, ich ogarnięcie w jedną całość, przeżycie treści danych świadomości.

Mamy dwa znaczenia nadawane wiedzy o przedmiocie, oba odnoszą się do doświadczenia wewnętrznego w znaczeniu przeżyć i stanów świadomości.

⁷ R. Hönigswald, *Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodenlehre*, Leipzig 1906, s. 29.

Husserl nie traktował przedmiotu jako czegoś, co da się sprowadzić do materiału dostępnego świadomości, do zespołu wrażeń. Natomiast dla Hönlgswalda treści świadomości stanowiły jedną ze składowych przedmiotu, choć w nich nie wyczerpywało się jego pojęcie. W przeciwieństwie do Husserla, Hönlgswald nie uważał, by przedmiot (rzecz) dany był świadomości w sensie jego cielesnej obecności. Przedmiot staje się czymś dla świadomości i nigdy nie istnieje jako taki, bez myślowej obróbki jego elementów składowych. Hönlgswald reprezentował kantowskie podejście do problemu przedmiotowości, włączając w pojęcie przedmiotu problem pobudzenia – a zatem istnienie tego, co dane, wrażeń – i co za tym idzie, problem rzeczy samej w sobie. Choć Husserl nie twierdził w żadnym wypadku, jakoby rzeczy i przedmioty istniały jako takie – świadomość ma do czynienia z fenomenami, a nie z rzeczami samymi w sobie – mimo to przyjmował, że możliwe jest uchwycenie tego, czym są przedmioty, w akcie intuicji, w naocznej prezentacji. Do niej sprowadzał doświadczenie wewnętrzne, za sprawą którego możemy poznawać w sposób pewny przedmioty, rzeczy same. Natomiast według Hönlgswalda, pewność poznania gwarantowana jest przez normy porządkowania w świadomości tego, co dane. Ustalenie, jakiego rodzaju są to normy, możliwe jest w drodze badania posługującego się metodami psychologicznymi.

Husserl i Hönlgswald łączyli istnienie przedmiotu z przeżyciem, z jego byciem danym świadomości. Jednak Husserla interesowało ono tylko w zakresie jego zawartości istotowej, jako przeżycie fenomenologiczne, z którego usunięta zostaje wszelka apercpcja. Podkreślał on różnicę między przeżywaniem treści (wrażeń) a spostrzeganiem odnośnego przedmiotu. Istnienie doznawanej treści jest, według niego, czymś zupełnie innym niż istnienie spostrzeganego przedmiotu⁸. To intencja nadaje treściom świadomości znaczenie bycia czymś. Ona sama nie może być sprowadzona do procesu psychicznego. Natomiast Hönlgswald uważał, że na przedmiot w jednakowej mierze składa się to, co jest treścią świadomości – przeżyciem myślowym, jak i nadawaniem mu znaczenia, które dołącza się do przeżywanej treści. Dokonuje się to w realnym procesie psychicznym, w czasowym akcie myślenia konkretnego podmiotu.

Odmienne podejście do problemu bycia danym przedmiotu w przeżyciu u Husserla i Hönlgswalda wpłynęło też na odmienne rozumienie przez nich doświadczenia wewnętrznego, a zatem bezpośredniego, świadomościowego uznawania przedmiotu w bycie. Według Husserla sprowadzało się ono do naocznej prezentacji, dla Hönlgswalda oznaczało akt myślowy, zrozumienie, jednoznaczność. Dla obu jednak doświadczenie wewnętrzne stanowiło ważny element w poszukiwaniach związanych z przedmiotowością, z wiedzą pewną.

⁸ E. Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1, *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2000, s. 481.

4. Doświadczenie przedmiotu – przedmiot doświadczenia

Kwestia doświadczenia jako podstawy poznania pojawiła się zarówno u Husserla, jak i u Hönigswalda w związku z problemem przedmiotowości – chodziło o możliwość poznania, które gwarantuje pewność. Rozwój nauk szczegółowych i uzyskiwane dzięki ich metodom badawczym rezultaty odbijały się w tamtym czasie w sposób znaczący na poszukiwaniach filozoficznych. Skoro nauki przyjmowały prymat doświadczenia przed teorią, to i w filozofii doświadczenie stało się drogą uzyskiwania pewności poznania. I nie miało znaczenia, czy doświadczenie to sytuowano w opozycji do doświadczenia naukowego, czy też było z nim związane.

Przedmiot dany w doświadczeniu wewnętrznym to inaczej przedmiot dany świadomości, spostrzeżony, odczuty czy w jakikolwiek inny sposób uchwycony. Doświadczenie w tym znaczeniu jest rodzajem naoczności, obecności dla nas przedmiotu. Hönigswald pisał:

Bez spostrzeżenia nie byłoby przedmiotu, nie wiedzielibyśmy o rzeczy. Lecz rzecz nie jest kompleksem spostrzeżeń. Ona jest czymś więcej niż subiektywnym związkiem przedstawień mających znaczenie tylko dla jednostki. Stanowi raczej powiązanie spostrzeżeń dokonywanych przez podmiot, wykraczających jednak poza niego ku niezależnej od niego ważności⁹.

O ile zatem doświadczenie stanowi obszar, w obrębie którego dostępny jest przedmiot poznania, o tyle to, czym jest sam przedmiot, nie sprowadza się jedynie do sposobu, w jaki jest on dany świadomości. W tym miejscu pojawia się problem znaczenia, jakie ma doświadczenie wewnętrzne dla poznania przedmiotów, i problem jego stosunku do tego, co jest doświadczeniem zewnętrznym, a zatem możliwością istnienia przedmiotów niezależnie od świadomości.

Problem ten był szczególnie ważny dla Husserla. Rzeczy, czyli byty przestrzenno-cieleśne, podobnie jak procesy i zjawiska fizyczne, traktował on jako należące do sfery doświadczenia wspólnego – przyrody. Pisał:

Te same twory rzeczowe (rzeczy, procesy itd.) ukazują się nam wszystkim i przez nas wszystkich mogą być określane co do swej 'natury'. Ich 'natura' znaczy wszakże: prezentując się w doświadczeniu w różnorako zmieniających się 'subiektywnych przejawach', występują one jednak jako czasowe jedności trwałych i zmiennych własności, i występują jako włączone w łączącą je wszystkie strukturę jednego świata cielesnego z jedną przestrzenią, jednym czasem¹⁰.

⁹ R. Hönigswald, *Beiträge...*, dz. cyt., s. 33.

¹⁰ E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, przeł. W. Galewicz, Warszawa 1992, s. 37.

Natomiast psychika i przynależna jej sfera przedmiotów ma, według Husserla, zupełnie inny charakter. W sferze psychicznej nie ma różnicy między zjawiskiem a bytem. Stąd poznanie przedmiotów psychicznych nie dokonuje się w doświadczeniu, z jakim mamy do czynienia w przypadku poznania bytu fizycznego. Dlatego też metoda badania przedmiotów doświadczenia wewnętrznego musi być odmienna od metod badania doświadczenia zewnętrznego. Wszelka naturalizacja, sprowadzanie fenomenów psychicznych do fizycznych, zamyka drogę do ich poznania.

Samo pojęcie doświadczenia ulegało w koncepcji Husserla przemianom. W pierwszych jego pracach pojawiało się ono jedynie w kontekście polemicznym, uzyskując dojrzały kształt dopiero w wydanej ze spuścizny pracy *Erfahrung und Urteil*. Doświadczenie zostało w niej uznane za podstawowy obszar badań fenomenologicznych¹¹. Najważniejszą cechą doświadczenia wewnętrznego jest jego bezpośredni charakter. Przedmiot jest, według Husserla, doświadczany wówczas, gdy posiadamy bezpośrednią, źródłowo-prezentującą naoczność, która pozwala nam go ująć. Do tego, by badać przedmioty, nie potrzeba żadnych „przyrządów”, a tylko przygotowanego do bezpośredniego ich spostrzegania filozofa, którego Husserl określa mianem filozofa radykalnego punktu wyjścia, czyli takiego, który przystępując do badania przedmiotów, nie przyjmuje żadnych założeń ich dotyczących.

Posługując się pojęciem doświadczenia bezpośredniego, Husserl odcinał się od sensu, który był nadawany temu pojęciu w krytykowanym przez niego ujęciach naturalistycznych. Jak pisał Ingarden, różnica między ujęciem doświadczenia bezpośredniego przez Husserla a ujęciem empirycznym polega na tym, że ujęcie empiryczne, ze względu na wrażenia, które leżą u jego podstaw, można nazwać zewnętrznym. Przedmioty są w nim syntezą wrażeń. Natomiast w doświadczeniu fenomenologicznym są one całościami. „To, co spostrzegamy, widzimy, słyszymy, dotykamy, odczuwamy, nie są to «wrażenia», lecz rzeczy i procesy w rzeczach, i są one dane w spostrzeganiu, powiedzieć można – we własnej osobie”¹².

U Husserla zatem istotną treścią pojęcia doświadczenia wewnętrznego – źródłowo prezentującej naoczności – jest intencja, której efektem jest przedmiot. Skierowana na przedmiot intencja spostrzegająca w odniesieniu do efektywnie należących do aktu wrażeń nazywana jest przez Husserla ujęciem, interpretacją, apercpcją¹³. Natomiast doświadczenie fenomenologiczne możliwe jest dopiero po redukcji transcendentnej i jest oglądem samej rzeczy.

¹¹ J. Piecuch, *Doświadczenie Boga. Propozycja Bernharda Weltego na tle sporu o pojęcie doświadczenia fenomenologicznego*, Opole 2004, s. 82.

¹² R. Ingarden, *Wstęp do fenomenologii Husserla*, dz. cyt., s. 69.

¹³ E. Husserl, *Badania logiczne*, t. 2, cz. 1, dz. cyt., s. 484.

Według Hönigswalda, przedmiot doświadczenia nie zamyka się w doświadczeniu wewnętrznym, świadomościowym akcie jego ujmowania. To tylko jedna część procesu konstrukcji dokonującego się w akcie psychicznym – realnym procesie przebiegającym w czasie. Przedmiot doświadczenia ma charakter intersubiektywny, odpowiada *common sense*, o którym wcześniej była mowa. Powiązane w nim zostają nie tylko jakościowe spostrzeżenia zmysłowe, ale także spostrzeżenia tych procesów. Owo wiązanie jest treścią doświadczenia wewnętrznego.

Być przedmiotem doświadczenia to inaczej, według Hönigswalda, spełniać warunki jego teoretycznych wymogów. Nie chodzi tylko o wskazane przez Kanta podmiotowe warunki doświadczenia, jak formy zmysłowości i kategorie intelektu, ale o wszelkiego rodzaju prawidłowości myślenia i jego formy. Tylko w nich możliwe jest przedmiotowe ujęcie tego, co dane, a zatem materiału wrażeniowego. Dokonuje się to za sprawą form myślowych – zasad i norm ujmowania materiału wrażeniowego. Przedmiot doświadczenia jest wytworem twórczej działalności myśli, a nie jedynie powiązaniem tego, co dane – wrażeń. Nie ma zatem przedmiotu jako takiego, jest on zawsze produktem poznawczej działalności człowieka (przedmioty doświadczenia nie są rzeczami, lecz przedstawieniami rzeczy). Proces ten ma są dwa bieguny, jeden tworzą intersubiektywne warunki uznania czegoś za przedmiot (obiektywne warunki wszelkiego poznania), drugi – myślowy proces jego ujmowania, zasady, zgodnie z którymi zachodzi synteza wrażeń, niebędąca jedynie koherencją spostrzeżeń. To właśnie warunki tego procesu składają się, według Hönigswalda, na doświadczenie wewnętrzne. W psychologii myślenia, do której się odwoływał, określano je mianem doświadczenia subiektywnego. Zgodnie z poglądami reprezentantów tego kierunku w psychologii, składają się na nie: doświadczenie kompleksu wrażeń, spostrzeżeń, wspomnień, nastawień, fantazji i rozumienia, a także akty i funkcje, które się na te treści kierują¹⁴. Doświadczenie subiektywne było, inaczej mówiąc, doświadczeniem dostępnym badaniu metodami stosowanymi na gruncie psychologii myślenia. Tak zatem w rozumieniu doświadczenia wewnętrznego reprezentowanym przez Hönigswalda badanie zawartości tego doświadczenia, będące elementem procesu poznania przedmiotu, możliwe jest przy pomocy metod psychologicznych. Ich użycie dokonuje się w ramach określonych rozumowo procedur i zostaje wpisane w metodyczny proces ich poznania

¹⁴ O. Külpe, *Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland. Eine Charakteristik ihrer Hauptrichtungen nach Vorträgen gehalten im Ferienkurs für Lehrer 1901 zu Würzburg*, Leipzig 1908, s. 26.

5. Doświadczenie bezpośrednie a doświadczenie subiektywne

W pojęciu doświadczenia bezpośredniego u Husserla obecne jest napięcie między realnie przeżywającym podmiotem a podmiotem dokonującym aktów poznawczych – czystym Ja. Podkreślanie przez Husserla tej różnicy bez wystarczającego jej wyjaśnienia powoduje, że trudno powiedzieć, jakie cechy doświadczenia wewnętrznego uważał on za najważniejsze. Wiadomo, że było ono intuicyjnym aktem uchwycenia przedmiotu – oczywistością. Nie bez powodu Husserl odróżniał ją od tego, co samo przez się zrozumiałe. Oczywistość może być dana jedynie w oglądzie i w tym sensie jest doświadczeniem bezpośrednim. Kiedy jednak to doświadczenie się zaczyna, skoro to, co samo przez się zrozumiałe, nie jest jeszcze oglądem?

U Hönlwalda kwestia ta została rozwiązana znacznie prościej, ponieważ nie oddzielał on od siebie podmiotu empirycznego (konkretnej osoby) i podmiotu poznającego. Stąd też doświadczenie wewnętrzne miało u niego inne znaczenie niż u Husserla. Można było do niego dotrzeć jedynie pośrednio, przez analizę wypowiedzi osób badanych (także analizę własnych wypowiedzi) w czasie rozwiązywania zadania, czyli w trakcie przebiegu realnego procesu myślenia. Dlatego też doświadczenie to, jak była o tym wyżej mowa, miało charakter subiektywny, a dokonujący się w nim proces ustanawiania przedmiotu podlegał badaniu przy udziale metod psychologii myślenia. Hönlwald prowadził wiele tego typu badań. Jako przykład może posłużyć analiza psychologiczna rytmu, który był dla Hönlwalda przedmiotem produkowanym, a zatem istniejącym jedynie jako przeżycie, niedającym się uchwycić w żaden inny sposób, jak tylko przez analizę treści przeżycia rytmu.

Rytm, w którym niejako w sposób źródłowy dokonuje się uchwycenie zależności między wrażeniami a utworzoną przez nie całością, określaną mianem „czegoś” – a więc przedmiotem – był dla Hönlwalda wzorem przebiegu każdego procesu produkcji, wytwarzania przedmiotowego. Badanie rytmu pozwoliło mu na zrozumienie procesu porządkowania wrażeń i ujmowania ich jako sensownej całości. Husserl odróżniał ten proces od oczywistości, ponieważ słusznie przypisywał mu empiryczny, czasowy i konkretny charakter. Konstytucja tego rodzaju obiektów czasowych jak rytm odbywa się, według niego, jak każda przedmiotowa konstytucja, przez wypełnianie intencji. W przypadku czasu intencje te mają formę intencji kierujących się albo ku przyszłości, albo ku przeszłości¹⁵. Moment „teraz” jest natomiast praimpresją,

¹⁵ E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1989, s. 82.

punktem źródłowym, od którego rozpoczyna się wytwarzanie obiektu trwającego w czasie. Inaczej mówiąc, praimpresja jest po prostu spostrzeżeniem czegoś w danym momencie. Stanowi punkt wyjścia do uchwycenia przedmiotu. Nie dokonuje się to jednak poprzez składanie wrażeń, a poprzez oczekiwanie pewnej całości.

Istnienie w pojęciu doświadczenia bezpośredniego u Husserla napięcia między podmiotem empirycznym a czystym utrudnia wytyczenie granicy i stwierdzenie, kiedy mamy u niego do czynienia z oglądem, a kiedy z realnym procesem konstytucji przedmiotu. Najważniejszym momentem tego procesu jest chwytanie całości, która, jak pisał Ingarden, jest całością postaciową, a zatem nie po prostu sumą kolejnych dźwięków, lecz ich uporządkowanym złożeniem (ustanowieniem), którego nie można oddzielić od całości.

Dokładnie taki sam sens ma dla Hönigswalda relacja, w jakiej pozostają w rytmie elementy składowe, fundujące sam rytm. Różnica między ujęciem procesu konstytucji obiektów czasowych przez Husserla a jego ujęciem przez Hönigswalda polega na odmiennym traktowaniu przebiegu tego procesu. Uchwycenie rytmu dokonuje się u Hönigswalda zgodnie z normą przeżywania czasu, zawsze jednostkową. U Husserla melodia jest dana w czasowym następstwie kolejnych momentów „teraz”, które są postrzegane jako czasowo rozciągle. Uchwycenie rytmu dokonuje się, według Hönigswalda, w momencie gdy całość składających się na niego elementów zostaje ogarnięta jako jednoznaczna, u Husserla – w momencie teraz, w praimpresji. Sposób uchwycenia rytmu dokonuje się jednak odmiennie: u Husserla we wglądzie, u Hönigswalda w dającej się obserwować, dokonującej się w przeżyciu zasadzie rozcłonkowania czasu.

6. Podmiot – świadomość – doświadczenie wewnętrzne

Wydaje się, że podstawowa różnica w rozumieniu doświadczenia wewnętrznego u Husserla i Hönigswalda wynika z odmiennego znaczenia, jakie nadawali oni podmiotowi, jednemu z dwóch biegunów procesu poznania. Kiedy jak u Hönigswalda, podmiot jest ujmowany jako świadomość konkretnego człowieka, nie ma problemu z ustaleniem, czym jest zachodzący w podmiocie proces poznania przedmiotów. Problem pojawia się wówczas, gdy podmiot zostaje oczyszczony z empirycznych cech, i jest, jak u Husserla, podmiotem czystym. W tym miejscu pojawiają się sprzeczności, których nie da się rozwiązać metodami samej fenomenologii. Trudno bowiem powiedzieć, jak pisze Joachim Piecuch, w jakim stosunku na gruncie fenomenologii pozostają do siebie podmiot empiryczny i podmiot transcendentálny. Nie ma też

sposobu ustalenia, czy Ja transcendentale obejmuje wszystkie ja empiryczne, czy też jedno konkretne, na którym się nadbudowuje po odpowiednich zabiegach¹⁶.

Przyjmując, że rozstrzygające dla kwestii przedmiotowości poznania jest doświadczenie bezpośrednie, Husserl ujmował je jako oczyszczone z elementów empirycznych i odróżniał od rzeczywistego procesu psychicznego przebiegającego w czasie. Naoczna prezentacja przedmiotu była rodzajem wglądu, immanentnym widzeniem istoty. Stąd też ustalenia poczynione na tym gruncie nie mogły mieć związku z doświadczeniem psychologicznym. Jak trudnym zadaniem jest jednak oddzielenie od siebie realnych przeżyć podmiotu: widzenia, słyszenia, czucia – od spostrzegania istot, można się było przekonać w przedstawionej wyżej analizie konstytucji przedmiotów czasowych u Husserla. Na jej podstawie można zasadnie zapytać: w którym momencie uszy ludzkie słyszące dźwięk zamieniają się w uszy uniwersalne, do których dociera istota dźwięku? O ile w przypadku przedmiotów matematycznych badanie ich istoty metodami fenomenologii z racji ich charakteru nie jest trudne, o tyle okazuje się dużo bardziej skomplikowane przy przedmiotach mających swe bytowe istnienie jedynie w przeżyciu.

Hönlgswald przyjmował biologiczny wymiar istnienia podmiotu; świadomość należała do konkretnego organizmu. Stąd też widzenie, słyszenie i czucie miały dla niego empiryczny charakter. Nie znaczy to jednak wcale, że uzasadnienie przedmiotowości poznania było u niego naturalistyczne. Hönlgswald przyjmował kantowskie rozumienie podmiotowych warunków poznania, choć wykraczał poza nie. Dla Kanta podmiotem poznania nie był konkretny człowiek, lecz świadomość w ogóle, a przedmiot poznania był przedmiotem możliwego, a nie jednostkowego doświadczenia. Przyjmując perspektywę psychologii myślenia, Hönlgswald zmienił tę relację. Niezbędnym elementem wiedzy obiektywnej jest wiedza subiektywna. Oznacza to, że aby w ogóle mówić o wiedzy, trzeba przyjąć istnienie konkretnego podmiotu – organizmu, monady – w którego przeżyciach dopiero cokolwiek może być dane. Faktem we właściwym sensie jest przeżycie. „Problem bycia danym”, pisał Hönlgswald, „jest jednak, niezależnie od tego, czy używa się tego pojęcia w wąskim, czy szerokim sensie, problemem psychologii. «Dane» jest tylko to, co pojawi się w odniesieniu do możliwego faktu przeżycia”¹⁷.

Jak widać, problemem dla Hönlgswalda był fakt przeżycia, podmiotowe warunki produkcji przedmiotów. W analizie tych warunków wykorzystywał

¹⁶ J. Piecuch, *Doświadczenie Boga...*, dz. cyt., s. 110.

¹⁷ R. Hönlgswald, *Immanuel Kant. Mowa z okazji 200 rocznicy urodzin Kanta. Wygłoszona na posiedzeniu Śląskiego Towarzystwa Kultury Narodowej we Wrocławiu*, przeł. I. Alechnowicz, w: *taż, Richard Hönlgswald: wrocławskie lata*, Wrocław 1999, s. 84.

metody badania psychologicznego. Pozwalały mu one na formułowanie praw przebiegu procesu ujmowania przedmiotów i wyciąganie na tej podstawie wniosków dotyczących wiedzy o nich.

Podsumowanie

Bez doświadczenia, jak twierdził Kant, rzecz poznawana byłaby czystą złudą. W *Prolegomenach do wszelkiej możliwej metafizyki* dokonał on rozróżnienia na doświadczenie zewnętrzne, będące źródłem fizyki, oraz wewnętrzne, stanowiące podstawę psychologii empirycznej. „Wszystko”, pisał, Kant „co ma nam być dane jako przedmiot, musi nam być dane naocznie. Do wszelkiej zaś naszej naoczności dochodzi się tylko za pośrednictwem zmysłów; intelekt nic nie ogląda, lecz tylko rozważa”¹⁸.

Podobne znaczenie doświadczeniu wewnętrznemu przypisywali Husserl i Hönigswald. Ten pierwszy, nawiązując do koncepcji Brentana, uznawał to doświadczenie za pewne (niebudzące wątpliwości) poznanie przedmiotu; miało ono dla niego znaczenie doświadczenia bezpośredniego, źródłowo naocznej prezentacji. Dla Hönigswalda natomiast doświadczenie wewnętrzne, a zatem istnienie przedmiotu dla świadomości, było tylko jednym z aspektów szerszego rozumienia doświadczenia jako warunku wiedzy. Stanowiło ono grunt, na którym można dokonywać ustaleń dotyczących istnienia form myślowych (zasad i norm procesu poznania przedmiotu). Za ich sprawą, podobnie jak u Kanta, dochodziło, według Hönigswalda, do uznawania przedmiotowej ważności przedmiotów doświadczenia i wiedzy obiektywnej.

Zarówno Husserl, jak i Hönigswald ujmowali przedmiot jako całość. Rozczłonkowanie tej całości było dla Hönigswalda treścią doświadczenia wewnętrznego. Natomiast dla Husserla naoczna prezentacja przedmiotu w oglądzie wyczerpywała to, co składało się na doświadczenie bezpośrednie.

Odmienne znaczenie nadawane przez Husserla i Hönigswalda doświadczeniu wewnętrznemu miało wpływ na rozumienie przedmiotu poznania, a co za tym idzie, sposobów jego poznania. Husserl odrzucał psychologię i rozwijane na jej gruncie metody badania świadomości. Robił tak nie tylko dlatego, że psychologia odnosi się do świadomości empirycznej, ale także dlatego, że fenomenologiczny wgląd – naoczna prezentacja – pozwala uchwycić przedmiot jako taki. Stąd też przyjęcie fenomenologii jako zasady konstytuującej przedmiot nie wymagało psychologii. Hönigswald uważał przedmiot za jeden z biegunów relacji poznawczej, dlatego tak ważne były dla niego podmiotowe warunki jego istnienia – fakt przeżycia. Traktował poznanie przedmiotu jako

¹⁸ I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, przeł. B. Bornstein, Warszawa 1993, s. 56.

składnik realnego procesu psychicznego i stosował do jego badania metody psychologii myślenia. Samo poznanie przedmiotu było wynikiem uporządkowanego procesu wychodzącego od tego, co dane w świadomości, a dochodzącego do pojęcia przedmiotu jako czegoś, co staje się określone i możliwe do zrozumienia.

Streszczenie

Krytyka sceptycyzmu poznawczego i poszukiwanie ostatecznych fundamentów (zasad) wiedzy należały do najważniejszych elementów programów filozoficznych E. Husserla i R. Hönlgswalda. Koncentrowały się one wokół kwestii obiektywnych kryteriów pewności i powszechnej ważności poznania, a punktem ich wyjścia był subiektywny proces ustanawiania przedmiotu – doświadczenie wewnętrzne. Dla Husserla oznaczało ono strumień przeżyć w znaczeniu fenomenologicznym, a nie w znaczeniu psychologicznym. Natomiast według Hönlgswalda na doświadczenie wewnętrzne składały się treści i akty konkretnej empirycznej świadomości. Z powodu tej różnicy obaj traktowali odmiennie psychologię. Husserl odrzucał ją jako naukę badającą to, co jednostkowe i przez to jedynie prawdopodobne. Hönlgswald natomiast uważał ją za filozoficzną dyscyplinę podstawową. W rozwijanej przez siebie teorii przedmiotowości nie tylko korzystał z wyników badań jednej ze szkół psychologicznych, ale sam prowadził eksperymenty psychologiczne.