

Piotr Łaciak

Redukcja transcendentalno-fenomenologiczna a modyfikacja neutralnościowa

Słowa kluczowe: Edmund Husserl, fenomenologia, redukcja transcendentalno-fenomenologiczna, modyfikacja neutralnościowa, teza naturalnego nastawienia

Wprowadzenie

Fenomenologiczną zasadę wszelkich zasad można ująć jako zasadę oczywistości, toteż Husserl, kierując się tą zasadą, postuluje ograniczenie badania do sfery naocznych danych, a w konsekwencji — wykluczenie wszelkich wypowiedzi, które nie dają się intuicyjnie wykazać. Jeżeli pozostajemy wierni fenomenologicznej zasadzie wszelkich zasad, to bierzemy przeżycia oraz transcendentne wobec świadomości przedmioty dokładnie tak, jak się prezentują, a wszystko, co przekracza granice takiej prezentacji, ujmujemy w nawias, dokonując redukcji transcendentalno-fenomenologicznej. Realizując postulat ostatecznego uzasadnienia wiedzy, Husserl posługuje się tym samym metodą transcendentalnej *epoché*, dzięki której uwalnia poznającą świadomość od naiwności naturalnego nastawienia; naiwności, która jest współspełniana, a zarazem dogmatyzowana na

wyższym poziomie w naukach obiektywnych; naiwności generującej przesady o tym, czym są przedmioty poza swym sposobem dania¹. Redukcję transcendentально-fenomenologiczną można zatem potraktować jako metodę przewycięzania przesądów (*Vorurteile*) naturalnego nastawienia. Ścisłej mówiąc, redukcja ta polega na zawieszeniu (*epoché*), ujęciu w nawias uniwersalnego, nietematycznie przeżywanego przesądu naturalnego świata, przesądu bezwiednie przenikającego do nauki i filozofii, przesądu, jakim jest teza naturalnego nastawienia. Poddana redukcji teza doznaje pewnej modyfikacji. Nasuwa się pytanie: czy ta modyfikacja ma charakter modyfikacji neutralnościowej, która jest rozumiana jako przekształcenie świadomości tetycznej (uznającej w bycie) w świadomość neutralną? W *Ideach I* Husserl mówi o bliskim pokrewieństwie między redukcją transcendentálną i modyfikacją neutralnościową, charakteryzując redukcję i modyfikację neutralnościową za pomocą analogicznych wyrażen, takich jak: „ujmowanie w nawias”, „wstrzymanie się od” czy „wyłączenie transcendentnego uznania w bycie”². Czy zatem redukcja transcendentально-fenomenologiczna oznacza modyfikację neutralnościową? Czy zawieszenie tezy naturalnego nastawienia można potraktować jako jej neutralizację? Problem sformułowany w tych pytaniach jest przedmiotem niniejszego artykułu.

¹ W niniejszym artykule używamy terminu „transcendentálna *epoché*” na oznaczenie metody redukcji transcendentально-fenomenologicznej. Husserl wprowadzie w *Kryzysie nauk europejskich* odróżnia *epoché* od transcendentálnej redukcji, zaznaczając, że *epoché* jest pierwszym metodycznym krokiem, który umożliwia redukcję w sensie transcendentálnego badania korelacji świata i sposobów jego prezentacji (zob. E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. von W. Biemel. In: *Husserliana* — Edmund Husserl: *Gesammelte Werke*. Bd. 6. Den Haag 1962, s. 154—155), ale nie respektuje on tego rozróżnienia terminologicznego i posługuje się zwykle terminami: „redukcja transcendentálna” czy „redukcja transcendentально-fenomenologiczna” i *epoché*, zamiennie. Pogląd, że *epoché* nie daje się oddzielić od redukcji, reprezentują Antonio Aguirre, Gerd Brand i Józef Czarkowski. Zob.: A. Aguirre: *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. Den Haag 1970, s. 55, 59—60; G. Brand: *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*. Den Haag 1955, s. 6; J. Czarkowski: *Filozofia czystej świadomości. Redukcja, refleksja, czysta świadomość w fenomenologii transcendentálnej Edmunda Husserla*. Toruń 1994, s. 36.

² Zob. E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*. Tłum. D. Gierulanka. Wyd. 2. Warszawa 1975. (Drugie wydanie różni się od wydania pierwszego paginacją), s. 88—92, 348—351.

Redukcja transcendentualno-fenomenologiczna jako refleksyjna modyfikacja tezy naturalnego nastawienia

Sam Husserl widział różne drogi do redukcji transcendentualno-fenomenologicznej, na których próbował ugruntować możliwość jej przeprowadzenia. „W ciągu długoletnich rozmyślań — czytamy w *Postłowie do Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* — wkraczałem na różne, równie możliwe drogi, aby móc ukazać taką absolutnie przejrzystą i zniewalającą motywację, która by nakłaniała do tego, by wznieść się ponad naturalną pozytywność życia i nauki, oraz czyniła niezbędną transcendentualną zmianę stanowiska i redukcję fenomenologiczną. Są to więc drogi prowadzące do zapoczątkowania poważnie uprawianej filozofii, które muszą być przemyślane w refleksyjnej świadomości i które przeto właściwie same do owego początku należą, o ile początek może się dokonać w zastanawiającym się nad sobą samym »początkującym«. Oczywiście, koniecznym punktem wyjścia każdej z tych dróg jest naturalna, naiwna postawa, która za »oczywiście« (*selbstverständlich*) z góry nam dane (bo nigdy w swym istnieniu niezakwestionowane) podłoże bytowe (*Seinsboden*) ma doświadczyany świat”³.

Husserl w sposób systematyczny opracował trzy drogi wiodące do redukcji transcendentualno-fenomenologicznej: drogę kartezjańską, drogę przez ontologię i drogę przez psychologię, przy czym na drogach tych dochodzi do uwyrażnienia różnych aspektów samej redukcji⁴. Na drodze kartezjańskiej redukcja jest rozumiana jako wyłączenie świata, wyłączenie, którego *residuum* stanowi czysta świadomość, a takie rozumienie doprowadza do przeciwstawienia świadomości światu, przeciwstawienia sprzyjającego zawężaniu świadomości do

³ E. Husserl: *Postłowie do moich „Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*. Tłum. J. Szewczyk. W: *Drogi współczesnej filozofii*. Red. M.J. Siemek. Warszawa 1978, s. 62—63.

⁴ Na temat dróg do redukcji zob.: I. Kern: *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag 1964, s. 196—239; E. Schwabe-Hansen: *Das Verhältnis von transzendentaler und konkreter Subjektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*. München 1991, s. 53—63; R. Bernet, I. Kern, E. Marbach: *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg 1989, s. 62—72; S. Judycki: *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*. Lublin 1990, s. 27—37; A.J. Noras: *Redukcja jako droga filozofii*. W: *Wokół „Badań logicznych”*. W 100-lecie ukazania się dzieła Edmunda Husserla. Materiały posesyjne. Red. C. Głombik, A.J. Noras. Katowice 2003, s. 78—81.

pewnej dziedziny bytowej, odgraniczonej od innych dziedzin. Jest to zasadniczy mankament kartezjańsko motywowanej redukcji, dostrzeżony przez samego Husserla, aczkolwiek Husserl nigdy nie zarzucił kartezjańskiej drogi i zawsze eksponował jej radykalizm⁵. Jeżeli chodzi o drogę przez ontologię, to na tej drodze redukcja nie może już być interpretowana jako ograniczenie do pewnej swoistej dziedziny bytowej, lecz jako przekroczenie ograniczeń naturalnego nastawienia, przewyciężenie naiwności i jednostronności poznania ontologicznego, przewyciężenie kryzysu nauk, przewyciężenie, które wymaga „zupełnego przewrotu naturalnego sposobu myślenia”⁶, „całkowitej zmiany naturalnego nastawienia”⁷, jaką postulował Kant swym przewrotem kopernikańskim, stanowiącym „odejście od sposobu ugruntowania naiwno-objektywistycznej nauki”⁸. Z kolei na drodze przez psychologię akcentowany jest paralelizm między czystą psychologią i transcendentálną fenomenologią, między redukcją fenomenologiczno-psychologiczną i redukcją transcendentálno-fenomenologiczną, a sama transcendentálno-fenomenologiczna redukcja umożliwia przemianę świadomości psychologicznej w świadomość transcendentálną, przemianę, mimo której pozostaje niezmienną treść świadomości⁹.

Wszystkie drogi do redukcji łączy krytyka naturalnej postawy, która uznaje zastany w swym istnieniu świat za bezproblematyczny. W zależności od dróg do redukcji sposób bycia naturalnego życia — żeby się odwołać do Antonia Aguirrego — jest określony za pomocą równoznacznych terminów: „sama przez się zrozumiałość zastanego świata”, „przeświadczenie o istnieniu świata”, „uniwersalna apercpcja świata”, „założenie świata”, „przesąd świata”, przy czym o równoznaczności tych terminów decyduje to, że ich znaczenia zbiegają się w znaczeniu innego podstawowego terminu, będącego określeniem świadomości świata, jakim jest teza naturalnego nastawienia, rozumiana tak, jak ją Husserl określał w *Ideach I*, to znaczy — jako uniwersalna apercpcja świata, przenikająca całe nasze naturalne życie, fundująca wszelkie poszczególne sądy czy tezy dotyczące transcen-

⁵ Zob. I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 196—213.

⁶ E. Husserl: *Erste Philosophie (1923/24)*. Teil 1: *Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. von R. Boehm. In: *Husserliana — Edmund Husserl: Gesammelte Werke*. Bd. 7. Den Haag 1956, s. 243.

⁷ E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie...*, s. 151.

⁸ Ibidem, s. 202. Zob. I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 218—239.

⁹ Zob. E. Ströcker: *Phänomenologische Studien*. Frankfurt am Main 1987, s. 115—138.

dentnej przyrody¹⁰. Sama zaś transcendentualno-fenomenologiczna redukcja pomimo różnych dróg, które do niej prowadzą, jest jedna i „implikuje wszystkie konieczne kroki, aby opuścić naturalne nastawienie i — odpowiednio — przewyciężyć również naturalne pojęcie przedmiotu”¹¹.

O ile na drodze kartezjańskiej jest eksponowane negatywne znaczenie redukcji transcendentualno-fenomenologicznej jako wyłączenia, ujmowania w nawias, zawieszenia, o tyle na drogach niekartezjańskich negatywność *epoché* pozostaje w tle i dochodzi do uwyrażnienia pozytywnego sensu redukcji jako odsłonięcia, przemiany czy rozjaśnienia. Zauważmy, że akcentowanie sensu negatywnego redukcji kosztem pozytywnego skutkuje jej restrykcyjnym charakterem¹², co prowadzi do dogmatyzacji *ego cogito*, a nawet może sprzyjać jego psychologicznej dezinterpretacji, i pozostawia samą subiektywność w pozornej pustce treściowej¹³. Z kolei uprzywilejowanie pozytywnego aspektu redukcji stwarza sposobność do osłabienia radykalizmu fenomenologii jako poszukiwania archimedesowego punktu filozofii. Dlatego sama redukcja musi mieć j e d n o c z e ś n i e negatywny i pozytywny charakter. Redukcja transcendentualno-fenomenologiczna ma być wyłączeniem tezy naturalnego nastawienia, a zarazem powrotem do owej tezy jako przeżycia świadomości, od którego zależy obowiązywanie świata. Redukcja bowiem właściwie rozumiana nie zawiera niczego z utraty świata czy porzucenia tezy o istnieniu świata, lecz musi na nowo pokazać jego obowiązywanie jako korelatu tezy¹⁴. Taki sens redukcji daje się rozpoznać na wszystkich drogach do transcendentualnej subiektywności, ale nie został on nigdy *expressis verbis* wyeksplikowany, ponieważ Husserl *explicite* akcentował raz negatywny, raz pozytywny aspekt redukcji. Nie można jednak powiedzieć, że

¹⁰ Zob. A. Aguirre: *Genetische Phänomenologie und Reduktion...*, s. 51, przypis 61. Antonio Aguirre odwołuje się do *Dodatku 31. Phänomenologische Psychologie*, w którym terminy te występują i odsyłają do wykładni tezy naturalnego nastawienia zaprezentowanej w *Ideach I*. Zob. E. Husserl: *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Hrsg. von W. Biemel. In: Husserliana — Edmund Husserl: *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Den Haag 1962, s. 530—531.

¹¹ T. Seebohm: *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie. Edmund Husserls transzendental-phänomenologischer Ansatz, dargestellt im Anschluss an seine Kant-Kritik*. Bonn 1962, s. 77.

¹² Zob. G.H. Shin: *Die Struktur des inneren Zeitbewußtseins. Eine Studie über den Begriff der Protention in den veröffentlichten Schriften Edmund Husserls*. Bern 1978, s. 79—80.

¹³ Zob. E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental-Phänomenologie...*, s. 157—158.

¹⁴ Zob. I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 203—204, 235—236.

w ramach jakiejś drogi do transcendentnej subiektywności dochodzi do zupełnego zapoznania jednego z aspektów redukcji. Twórca fenomenologii bowiem na poszczególnych drogach zwraca szczególną uwagę na jeden z aspektów redukcji, który pozostaje nierozzerwalnie związany z drugim, tak że drugi aspekt nie zostaje pominięty, lecz daje się w jakimś stopniu z pierwszego wyczytać. Dlatego na wszystkich drogach dwa aspekty redukcji: negatywny i pozytywny, mniej lub bardziej wyraźnie się splatają.

Wydaje się, że owo wzajemne splatanie się dwóch aspektów redukcji jest najwyraźniej dostrzegalne w *Ideach I*, które prowadzą do transcendentnej subiektywności kartezjańską drogą. W *Ideach I* w kartezjańsko motywowanym wyłączeniu tezy naturalnego nastawienia mocno eksponowany jest negatywny aspekt redukcji, który jednak kryje w sobie jasno rozpoznawalny sens pozytywny: redukcja jest rozumiana jako wyłączenie, a zarazem odsłonięcie tezy naturalnego nastawienia, ponowne uznanie jej obowiązywania za przeżycie świadomości, na którego mocy „zastaję naprzeciw siebie istniejący świat rzeczy”¹⁵. To właśnie w ramach fenomenologii rozumu opracowanej w *Ideach I* Husserl dochodzi do wniosku, że świat zawdzięcza swe istnienie tezie naturalnego nastawienia, i po dokonaniu *epoché* uświadomiamy sobie, że zastajemy świat w jego istnieniu tylko dlatego, że uznajemy go na mocy tezy za coś istniejącego. W dalszych rozważaniach objaśnimy uwyraźniony w *Ideach I* sens redukcji, dający się rozpoznać na podstawie splatania się jej aspektu negatywnego i pozytywnego.

W *Ideach I* redukcja jest rozumiana jako zawieszenie generalnej tezy naturalnego nastawienia, założonej we wszelkim transcendentnym uznaniu w bycie, a samo zawieszenie omawianej tezy Husserl charakteryzuje następująco: „Tezy, którą spełniliśmy, nie porzucamy, nie zmieniamy nic w naszym przekonaniu [...]. A jednak teza doznaje pewnej modyfikacji — podczas gdy pozostaje ona w sobie tym, czym jest, jak by uchylały jej działanie (*setzen... »ausser Aktion«*), »wyłączamy ją«, »bierzemy ją w nawias«. Istnieje ona jeszcze nadal, tak jak to, co ujęte w nawias, w nawiasie, jak to, co wyłączone, poza zasięgiem połączenia. Możemy też powiedzieć: Teza jest przeżyciem, nie czynimy jednak z niej »żadnego użytku« [...]; raczej chodzi tu [...] o nasuwające odpowiednie intuicje określenie szcze-gólnego rodzaju odmiany świadomości, która dołącza się do pierwotnej prostej tezy [...] i przewartościowuje ją właśnie w pewien

¹⁵ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 114.

szczególny sposób”¹⁶. Jeżeli chodzi o charakterystyczne dla *epoché* przewartościowanie tezy, to Husserl dodaje: „Wyłączenie [...] ma zarazem charakter pewnej przewartościowującej zmiany znaku, z nią zaś to, co przewartościowane, włącza się znów w sferę fenomenologiczną. Mówiąc obrazowo: To, co ujęte w nawias, nie zostaje zmasane z fenomenologicznej tablicy, lecz właśnie jedynie wzięte w nawias i przez to opatrzone pewnym wskaźnikiem. Wraz z nim jednak znajduje się w obrębie głównego tematu badania”¹⁷.

Zauważmy, że wyrażenie „wzięcie w nawias tezy” nie ma jedynie negatywnego sensu, ale kryje w sobie pozytywne znaczenie, które Husserl już w *Ideach I* uwyrażnia, mówiąc w odniesieniu do *epoché* o „szczególnego rodzaju odmianie świadomości, która dołącza się do pierwotnej prostej tezy [...] i przewartościowuje ją”¹⁸. W naturalnym nastawieniu żyjemy w pierwotnej prostej tezie, to znaczy w tezie spełnianej bez udziału refleksji, anonimowo, zatracając się w uznawanym w tezie świecie i tym samym nie rozpoznając owej tezy jako przeżycia świadomości, w którym świat jest nam dany. Według Husserla, refleksja transcendentualna jest jedynym źródłem wiedzy o subiektywności transcendentualnej, ponieważ bezrefleksyjna (anonimowa) świadomość nie ma charakteru poznania; toteż w naturalnym nastawieniu świat jawi się świadomości w taki sposób, że świadomość ulega zakryciu, nie dostrzegając tezy jako własnego przeżycia, na którego mocy uznaje świat za istniejący. Nie oznacza to jednak, że zanim dokonamy redukcji, musimy doprowadzić tezę naturalnego nastawienia do tematycznej świadomości, lecz raczej to, że tematyzacja tezy naturalnego nastawienia jest nieodłączna od *epoché* względem niej¹⁹. Ernst Tugendhat twierdzi wprost, że sama teza naturalnego nastawienia może być tematyzowana wtedy, gdy jest ujęta w nawias²⁰. „W nastawieniu fenomenologicznym — pisze Husserl — z a t a m o w u j e m y w zasadniczej ogólności spełnianie wszelkich tez należących do aktowych przeżyć (*kogitative Thesen*), tzn. spełnione »ujmujemy w nawias«, dla nowych badań nie solidaryzujemy się z tymi tezami, zamiast w nich żyć, spełniać je, spełniamy akty refleksji zwrócone na nie i uchwytyjemy je same jako a b s o l u t n y byt, jakim są. Żyjemy teraz całkowicie w takich aktach

¹⁶ Ibidem, s. 90.

¹⁷ Ibidem, s. 224.

¹⁸ Zob. E. Ströcker: *Phänomenologische Studien...*, s. 42.

¹⁹ Zob. ibidem, s. 42—43.

²⁰ Zob. E. Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin 1967, s. 200.

drugiego stopnia, dla których tym, co dane, jest nieskończone pole absolutnych przeżyć — podstawowe pole [badań] fenomenologii²¹. W nastawieniu fenomenologicznym nie spełniamy zatem naiwnie realizujących się wprost przeżyć wraz z należącymi do nich transcendentnymi tezami, lecz żyjemy w aktach drugiego stopnia, kierując na te przeżycia refleksyjne spojrzenie i ujmując je jako dokonania absolutnej świadomości. W innym fragmencie *Ideji I* Husserl równie wyraźnie zaznacza, że zamiast nietematycznie spełniać transcendentne tezy, możemy skierować na nie refleksję i dokonać *epoché*: „Jeżeli teraz przeprowadzimy redukcję fenomenologiczną, to każde transcendentne uznanie w bycie, a więc przede wszystkim to, które jest zawarte w samym spostrzeżeniu, otrzymuje swój wyłączający je nawias, a nawias ten rozciąga się na wszystkie ufundowane akty: na każdy sąd spostrzeżeniowy i w nim ugruntowane uznanie wartości, ewentualnie sąd wartościujący, itd. Zawiera się w tym [co następuje]: Dopuszczamy jedynie rozważanie i opisywanie wszystkich tych spostrzeżeń, sądów itd. jako tego (*Wesenheiten*), czym same są w swej istocie, ustalanie tego tylko, co na nich czy w nich jest dane w sposób oczywisty; nie pozwalamy natomiast na żaden sąd, który by czynił użytek z tezy dotyczącej »rzeczywistej« rzeczy, jak i całej »transcendentnej« przyrody, który by tę tezę »podzielał«. Jako fenomenologowie powstrzymujemy się od wszelkich takich tez. Nie odrzucamy ich przez to, że »nie stajemy na ich gruncie«, że ich »nie podzielamy«. Są one wszak obecne, współprzynależą w sposób istotny do fenomenowi. Raczej przyglądamy się im, zamiast je podzielać, czynimy je obiektami, bierzemy je jako części składowe fenomenowi, tezę spostrzeżenia właśnie jako jego składową²².

Generalna teza naturalnego nastawienia założona we wszelkim transcendentnym poznaniu (we wszelkich określonych tezach dotyczących rzeczywistej przyrody), teza, w myśl której żyjemy naiwnie jako byty w świecie, po dokonaniu redukcji doznaje modyfikacji polegającej na tym, że dzięki refleksji transcendentalnej zmienia się jej *modus* — z *modus* przeżycia niepoddanego refleksji (anonimowego) w *modus* przeżycia poddanego refleksji (tematycznego). Sama refleksja bowiem ma charakter modyfikacji świadomości: „O tyle mówi się tu o modyfikacji, że każda refleksja ze swej istoty wypływa ze zmiany nastawienia, przez co zastane przeżycie, *resp. datum* przeżyciowe

²¹ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 152—153.

²² *Ibidem*, s. 293—294.

(nie poddane refleksji), ulega pewnej przemianie, właśnie przejściu w *modus* świadomości (*resp.* tego, co uświadamiane) poddanej refleksji²³. Jeżeli uznamy redukcję za moment refleksji, to wyłączenie samej tezy naturalnego nastawienia można zinterpretować jako powstrzymanie się od jej nietematycznego (anonimowego) spełniania, to znaczy jako jej tematyczne odsłonięcie²⁴.

Refleksyjna modyfikacja a modyfikacja neutralnościowa

Aby móc wyłączyć generalną tezę naturalnego nastawienia, musimy skierować na nią refleksję, rozpoznać jako tezę, ponieważ w naturalnym nastawieniu teza jest spełniana anonimowo i pozostaje nie-uświadomiona. Transcendentalną *epoché* można potraktować jako moment refleksji transcendentalnej, a to oznacza, że w ramach *epoché* teza ulega modyfikacji i przemienia się z przeżycia nietematycznego (anonimowego) w przeżycie tematyczne. Nasuwają się pytania: czy redukcja transcendentualno-fenomenologiczna modyfikuje również tezę w przeżycie nieuznające w bycie? Czy transcendentalnie oczyszczona świadomość, do której dochodzimy za pomocą wyłączenia tezy, jest świadomością neutralną, świadomością nieuznającą w bycie? Czy redukcję transcendentualno-fenomenologiczną można utożsamić z modyfikacją neutralnościową, która otwiera dostęp do zneutralizowanej świadomości? W dalszych rozważaniach wykazemy, że w ramach *epoché* nie neutralizujemy tezy, lecz rozpoznajemy ją jako przeżycie konstytuujące nasz naturalny świat, że wyłączenie tezy naturalnego nastawienia jest równoznaczne z jej rozjaśnieniem jako konstytuującego dokonania świadomości.

Samo pojęcie uznania w bycie (*Setzung*) zostało użyte już w *Badaniach logicznych* w związku z charakterystyką aktu intencjonalnego. Akty uznające w bycie (tetyczne), przykładowo zewnętrzne spostrzeżenie zmysłowe, to akty, które uznają swój przedmiot za istniejący. Jako takie, są przeciwstawione aktom samego tylko przedstawienia (*blosse Vorstellung*), czyli aktom pozbawionym uznania w bycie swego

²³ Ibidem, s. 233.

²⁴ Zob. P. Ł a c i a k: *Redukcja jako odsłonięcie tezy naturalnego nastawienia*. W: „Folia Philosophica”. Red. P. Ł a c i a k. T. 28. Katowice 2010, s. 83—99.

przedmiotu, do jakich zaliczają się na przykład wyobrażenia fantazyjne²⁵. W *Badaniach logicznych* uznanie w bycie jest jeszcze rozumiane pod kątem samych przeżyć intencjonalnych, nie zaś ich odpowiedników — przedmiotów intencjonalnych, czyli od strony, którą Husserl nazywa stroną noetyczną. Dopiero w *Ideach I* formułuje on zasadę korelacji noetyczno-noematycznej, która brzmi następująco: „[...] nie ma żadnego momentu noetycznego bez przynależnego doń w szczególny sposób momentu noematycznego”²⁶; i przewycięża jednostronny noetyczny punkt widzenia *Badania logicznych* dzięki „uwzględnieniu równoległych zjawisk noematycznych”²⁷. Noezom odpowiada, jako korelat, noemat, a na pełny noemat składają się sens noematyczny (przedmiotowy) oraz charaktery tetyczne (*thetischer Charakter* lub *Setzungscharakter*). O ile sens przedmiotowy nazwany „przedmiotem [wziętym] w »jak« swoich określeń” stanowi to, co uświadamiane jako takie, „to, »co domniemane«, dokładnie z tą zawartością określeń, w jakiej jest domniemane”²⁸, o tyle charaktery tetyczne wskazują sposób, w jaki przedmiot jest uświadamiany. Charaktery tetyczne to różne modalności istnienia intendowanych przedmiotów, takie jak: bycie rzeczywistym, bycie możliwym, bycie wątpliwym. Są one noematycznym odpowiednikiem noetycznych charakterów różnych odmian istnienia, a ściślej mówiąc, charakterów mniemania albo charakterów przeświadczenia²⁹. W perspektywie noetyczno-noematycznej różne modalności istnienia intendowanych przedmiotów pozostają zatem w ścisłej korelacji z doksycznymi charakterami przeżyć. Oznacza to, że uznanie istnienia jakiegokolwiek przedmiotu transcendentnego wobec świadomości ma charakter mniemania czy charakter przeświadczenia odpowiednich noez, a po stronie noematycznej odpowiada charakterowi mniemania określony charakter istnienia, przypisany intendowanemu przedmiotowi, czyli charakter jego zakorzenienia w tej sferze bytu, w której został świadomościowo osadzony. Przewyciężenie jednostronnego noetycznego punktu widzenia *Badania logicznych* „przez uwzględnienie równoległych zjawisk noematycznych” otwiera tym samym nową transcendentalną perspektywę na zagadnienie

²⁵ Zob. E. Husserl: *Badania logiczne*. T. 2: *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Część 1. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 2000, s. 570—573, 601—622.

²⁶ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 302—303.

²⁷ Ibidem, s. 423.

²⁸ Ibidem, s. 431.

²⁹ Zob. ibidem, s. 336.

istnienia transcendentnej wobec świadomości rzeczywistości. Otóż przedmioty transcendentne wobec świadomości okazują się przedmiotami domniemanymi w swym bycie jako istniejące niezależnie od świadomości, a to oznacza, że sam byt tego, co domniemane, zostaje potraktowany jako rezultat domniemującego uznania w bycie.

W nastawieniu transcendentualnym dochodzi do konstytucji prawdziwego bytu przedmiotu. Światowy przedmiot nie ma jedynie charakteru przedmiotu stopniowo prezentującego się w zgodnym przebiegu różnych sposobów zjawiania się; a również sam byt przedmiotu okazuje się efektem domniemujących noe³⁰. W noe³⁰ przedmiot zostaje uznany za istniejący, uznany, nie zaś wytworzony, ponieważ konstytucja nie oznacza kreacji. Akty konstytuujące byt przedmiotu są aktami uznającymi w bycie. Jako takie, nie wytwarzają bytu, lecz uznają byt w określonym sensie, a podstawowe pytanie Husserla — jak podkreśla Elisabeth Ströker — nie jest pytaniem metafizycznym o to, skąd byt pochodzi, kto go wytworzył, lecz pytaniem fenomenologicznym o sens, w jakim możemy o nim mówić³¹. Elisabeth Ströker zwraca uwagę na to, że, według Husserla, nadawanie czy ustanowienie sensu (*Sinnstiftung*) transcendentualnie rozumiane implikuje zarazem uznawanie w bycie (*Seinssetzung*), ponieważ każda noeza ustanawiająca sens ma swój tetyczny moment, na którego mocy domniemanemu przedmiotowi przypisuje określony sens bycia³². Akty transcendentualno-konstytuujące są zatem aktami nadającymi sens, ale nie oznacza to, że byt przedmiotu jest wolny od konstytucji — przeciwnie, sam byt przedmiotu zostaje uznany za jedność sensu³³.

Można więc zaryzykować twierdzenie, że byt świata jest noematycznym odpowiednikiem tezy naturalnego nastawienia. Zauważmy, że Husserl w *Ideach I* zawiesza tezę naturalnego nastawienia, mając na celu poszukiwanie „ostatecznego źródła, z jakiego czerpie swe soki generalna teza [dotycząca] świata”³⁴. Wykazanie ostatecznego źródła generalnej tezy naturalnego nastawienia wraz z wszelkimi implikującymi ją określonymi transcendentnymi tezami jest zadaniem fenomenologii rozumu. Rozstrzygający argument za tym, że redukcja umożliwi odsłonięcie tezy

³⁰ Zob. E. Ströker: *Phänomenologische Studien...*, s. 57—64.

³¹ Zob. ibidem, s. 63.

³² Zob. ibidem, s. 60.

³³ Zob. E. Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger...*, s. 176—177.

³⁴ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 113—114.

naturalnego nastawienia, a zarazem rozpoznanie jej jako konstytuującego dokonania świadomości, stanowi fakt, że problematyka konstytucji jest rozpatrywana w ramach fenomenologii rozumu. Fenomenologia zasługuje na miano transcendentalnej dlatego, że rozpatruje problem konstytucji³⁵, a „wszechstronne rozwiązanie zagadnień konstytucji, uwzględniające w równej mierze noetyczne i noematyczne warstwy świadomości, byłoby [...] równoważne z pełną fenomenologią rozumu we wszystkich jego formalnych i materialnych postaciach, a zarazem w jego postaciach anormalnych (negatywnie rozumnych) równie dobrze jak w normalnych (pozytywnie rozumnych)”³⁶. Konstytucja jest konstytucją prawdziwego bytu przedmiotu i dochodzi do „ściślejszego pojęcia” w fenomenologii rozumu, która rozjaśnia rozszczenie świadomości do odnoszenia się do prawdziwego bytu tego, co domniemane³⁷. Wyłączony na mocy *epoché*, transcendentny byt wchodzi tym samym ponownie w zakres badań fenomenologicznych, stając się tematem fenomenologii rozumu. „Nie można przypuszczać, by powstrzymanie się od rozstrzygnięć co do istnienia lub nie-istnienia świata (w dalszej zaś kolejności, innych wstępnie już danych przedmiotów) usuwało tę różnicę z pola rozważań. Przeciwnie, jest ona pod szeroko pojętymi hasłami rozumu i nierozumu, jako nazwami korelatywnymi dla nazw »istnienie« i »nie-istnienie«, uniwersalnym tematem fenomenologii. Na drodze *epoché* dokonujemy redukcji do [sfery] czystego domniemywania (*cogito*) i tego, co domniemywane, wziętego jedynie tak, jak jest domniemane (*Vermeintes rein als Vermeintes*). Do tego ostatniego — a więc nie do przedmiotu po prostu, lecz do *sensu przedmiotowego* — odnoszą się predykaty istnienia i nieistnienia oraz ich modalne odmiany; do pierwszego, a więc do poszczególnego aktu domniemywania, odnoszą się natomiast, aczkolwiek w najszerszym ze znaczeń, predykaty prawdy (trafności) i fałszu”³⁸.

Zasadniczą intencją Husserlowskiej fenomenologii rozumu jest wykazanie, że świat zawdzięcza swój byt tezie naturalnego nastawienia jako konstytuującemu dokonaniu świadomości. Odsłaniając tezę w kierującym się wstecz refleksyjnym spojrzeniu, uświadamiamy sobie, że zastajemy istniejącą rzeczywistość tylko dlatego, że *u z n a j e m y* ją za istniejącą na mocy tezy, że samą rzeczywistość musimy

³⁵ Zob. ibidem, s. 278—279.

³⁶ Ibidem, s. 509.

³⁷ Zob. E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*. Tłum. A. Wajsa. Warszawa 1982, s. 79—80.

³⁸ Ibidem, s. 80.

ujmować jako korelat tezy, a ściślej mówiąc, korelat subiektywności, która funkcjonuje jako spełniająca tezę. W tym kontekście w *Ideach I* czytamy, że „generalna teza [dotycząca] świata, którą spełniam w naturalnym nastawieniu, [...] umożliwia to, że świadomościowo zastaje naprzeciw siebie istniejący świat rzeczy, że w tym świecie sobie przypisuję pewne ciało i teraz mogę siebie samego do tego świata zaliczyć”³⁹. To właśnie teza naturalnego nastawienia stanowi świadomościowe dokonanie konstytuujące byt świata, przy czym w naturalnym nastawieniu teza jest spełniana bez udziału refleksji i sama konstytucja świata dokonuje się anonimowo. Teza naturalnego nastawienia skrywa się zatem przed refleksją i dopiero po dokonaniu *epoché* zostaje uwolniona od anonimowego spełniania i uwyraźniona jako prapostać wszelkiego uznawania w bycie, zawarta aktualnie lub potencjalnie we wszelkim akcie świadomościowym. Husserl pisze: „Poprzez transcendentualną *epoché* dostrzegam [...], że wszystko, co istnieje w świecie — dotyczy to również istnienia mojego jako człowieka — jest dla mnie czymś istniejącym (*Daseiendes*) jedynie jako treść pewnej apercpcji, doświadczającej w *modus* pewności istnienia. Jako transcendentualne Ego jestem dokonującym tej apercpcji, przeżywającym ją Ja. Jest ona dzianiem się we mnie, skrywającym się co prawda przed refleksją, dzianiem się, w którym przede wszystkim konstytuują się dla mnie jako istniejące świat i ludzka osoba”⁴⁰.

Anonimowo żywiona w naturalnym nastawieniu, teza o istnieniu świata zostaje rozpoznana po dokonaniu redukcji transcendentualno-fenomenologicznej jako składowa wszelkiego świadomościowego aktu, w języku Husserla — jako praprzeświadczenie (*Urglaube*) czy pramniemanie (*Urdoxa*). To właśnie spostrzeżenie jako samoprezentacja przedmiotu w *modus* prostej przeświadczeniowej pewności (*Glaubensgewißheit*), zawierającej moment uznania tego przedmiotu za coś istniejącego rzeczywiście, na pewno, jest prapostacią wszelkiego uznawania w bycie, praprzeświadczeniem w sensie ścisłym (pramniemaniem), a odpowiadający spostrzeżeniowej pewności (od strony noematycznej) charakter istnienia na pewno (bycia rzeczywistym) jest archetypiczną formą wszelkich *modi* istnienia⁴¹. „Możliwe” bowiem oznacza „możliwie istniejące”, „prawdopodobne” — „prawdo-

³⁹ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 113—114.

⁴⁰ E. Husserl: *Fenomenologia i antropologia*. Tłum. S. Walczewska. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1987, T. 32, s. 342.

⁴¹ Zob.: E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 336—342; Idem: *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hrsg. von L. Landgrebe. Hamburg 1985, s. 23—26.

podobnie istniejące”, „pozostające pod znakiem zapytania” — „pod znakiem zapytania istniejące”⁴². Korelatem pramniemania jako prapostaci żywienia przeświadczenia jest zatem po stronie noematycznej „charakter istnienia po prostu (noematyczne »pewnie« lub »rzeczywiście« istniejący)”, który „spełnia funkcję prapostaci wszelkich modi istnienia”⁴³.

Husserl dochodzi ostatecznie do wniosku, że praprzeświadczenie w *modus* pewności istnienia (*Urglaube*) czy pramniemanie (*Urdoxa*) sprawiają, że „wszelkie akty w ogóle — także akty uczucia (*Gemüt*) i woli — są »uprzedmiotowiające«, »konstruują« źródłowo przedmioty, są koniecznymi źródłami różnych dziedzin bytu, a przy tym także przynależących do nich ontologii”⁴⁴. Autor *Idei I* skłania się ku pogładowi, że konstytucja jest sprawą przeświadczenia, ponieważ „konstruować mogą [...] tylko akty obiektywizujące”⁴⁵, a prapostacią aktu obiektywizującego jest właśnie przeświadczenie. Każde przeświadczenie dokonuje aktualnego uprzedmiotowienia, konstruuje przedmiot jako będący, mający „rzeczywiste” predikabilia. Jeżeli zaś chodzi o akty ze sfery uczuć i woli, to tkwią w nich potencjalnie tezy przeświadczeniowe, tak że akty te są potencjalnie obiektywizujące. Innymi słowy, wszelkie nieprzeświadczeniowe akty są ufundowane w przeświadczeniowych i jako takie są świadomością potencjalnie uznającą w bycie. W następstwie zaktualizowania tezy przeświadczeniowej odpowiedniki tych aktów są mniemane przeświadczeniowo. W ten sposób potencjalnie uznające w bycie charaktery tetyczne, w których jest ujęta zawartość odpowiednich sensów noematycznych, stają się rzeczywistymi charakterami istnienia, na przykład charakter czegoś pożądanego zostaje uświadomiony jako będący pożądanym, charakter podobającego się — jako będący podobającym się⁴⁶. Stąd wniosek, że „każda świadomość jest albo aktualnie, albo potencjalnie »tetyczna«”⁴⁷.

⁴² Zob. E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 339.

⁴³ Ibidem, s. 338.

⁴⁴ Ibidem, s. 386. Zob. I. Kern: *Idee und Methode der Philosophie. Leitgedanken für eine Theorie der Vernunft*. Berlin—New York 1975, s. 147.

⁴⁵ E. Husserl: *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908—1914*. Hrsg. von U. Melle. In: Husserliana — Edmund Husserl: *Gesammelte Werke*. Bd. 28. Dordrecht—Boston—London 1988, s. 277.

⁴⁶ Zob. E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 369.

⁴⁷ Ibidem, s. 383.

Dla wszelkiej świadomości tetycznej Husserl dopuszcza możliwość modyfikacji neutralnościowej, która „całkowicie pozbawia mocy wszelki *modus* mniemania, do jakiego się odnosi”⁴⁸. Modyfikacja neutralnościowa oznacza odwrócenie spojrzenia od przedmiotów i tematyzację aktów świadomości, w których przedmioty są dane; tematyzację pozbawiającą mocy zawarte w tych aktach przeświadczeniowe uznania w bycie (*Glaubenssetzungen*), to znaczy neutralizującą je⁴⁹. Warto zaznaczyć, że modyfikacja świadomościowa o charakterze neutralizacji jest już w *Badaniach logicznych* rozpatrywana pod hasłem modyfikacji jakościowej. Modyfikacja jakościowa stanowi operację przekształcającą akt uznający w bycie w dokładnie odpowiadający mu co do materii akt nieuznający, to znaczy akt samego tylko przedstawienia. „Każdemu aktowi *belief* — czytamy w *Badaniach logicznych* — odpowiada jako jego przeciwstawny odpowiednik »samo tylko« przedstawienie, przedstawiające tę samą przedmiotowość w dokładnie ten sam sposób, tj. na podstawie identycznej materii, jak ów akt *belief*, i różniące się od niego tylko tym, że zamiast przedstawioną przedmiotowość uznawać na sposób domniemania istnienia, pozostawia tę sprawę w zawieszeniu”⁵⁰. Samą modyfikację neutralnościową Husserl w *Ideach I* charakteryzuje następująco: „Jest zawarta we wszelkim wstrzymywaniu się od dokonywania czegoś, w uchylaniu jego działania, w »ujmowaniu go w nawias«, w »zostawianiu w zawieszeniu«, w posiadaniu »w stanie zawieszenia«, we »wmyślaniu« się w dokonywanie, *resp.* w »posiadaniu tylko« czegoś dokonanego, bez »współdziałania«”⁵¹. Idea modyfikacji neutralnościowej ma tym samym swe źródło w przekonaniu, że każdemu przeżyciu tetycznemu odpowiada przeżycie nietetyczne. Noematyczne odpowiedniki nietetycznych przeżyć są również zmodyfikowane i jako takie nie są charakteryzowane jako coś rzeczywistego, lecz jako coś jedynie pomyślanego⁵².

Nietrudno zauważyć, że w charakterystyce modyfikacji neutralnościowej można doszukać się cech transcendentualnej *epoché*, ponieważ

⁴⁸ Ibidem, s. 349. Przykładami świadomości neutralnej są: świadomość obiektu występującego w obrazie (*Bildobjektbewußtsein*), jako modyfikacja neutralnościowa spostrzeżenia domniemującego w *modus* pewności istnienia, oraz fantazja, jako modyfikacja neutralnościowa uznającego w bycie uobecnienia (przypomnienia). Zob. ibidem, s. 353—356.

⁴⁹ Zob.: ibidem, s. 348—351; L. Ni: *Das Problem des Seinsglaubens in der Phänomenologie Edmund Husserls. Ein Versuch mit Husserl*. Freiburg 1990, s. 155—157.

⁵⁰ E. Husserl: *Badania logiczne...*, s. 613—614.

⁵¹ E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 349.

⁵² Zob. ibidem, s. 350.

transcendentalna *epoché* jest analogicznie charakteryzowana jako szczególnego rodzaju modyfikacja świadomości przeświadczeniowej, modyfikacja tej świadomości w sensie jej zawieszenia, ujęcia w nawias. Nie może zatem dziwić fakt, że Husserl w *Ideach I* mówi o bliskim pokrewieństwie między redukcją transcendentalną i modyfikacją neutralnościową⁵³. Rozjaśnienie relacji: redukcja transcendentalno-fenomenologiczna — modyfikacja neutralnościowa, napotyka jednak trudność, ponieważ sam Husserl zaprzecza później ich bliskiemu pokrewieństwu. Twórca fenomenologii nie wyjaśnia jednak swego stanowiska i poprzestaje na zdawkowym „nie” odnotowanym we własnym egzemplarzu *Idei I* w tym miejscu, w którym w pierwotnym wydaniu tego dzieła jest mowa o bliskim pokrewieństwie⁵⁴. Wydaje się jednak, że nie ma tu jakiejś niezgodności stanowisk, będącej wyrazem ewolucji myśli autora *Idei I*, jako że między redukcją transcendentalną i modyfikacją neutralnościową można doszukać się zarówno istotowego podobieństwa, jak i zasadniczej różnicy, a niezdecydowanie Husserla wynika z faktu, że nie przeprowadził systematycznych analiz w tej kwestii, akcentując jednostronnie bądź pokrewieństwo, bądź różnicę między tymi dwoma rodzajami wyłączenia przeświadczeniowej pewności istnienia świata. Takie przypuszczenie potwierdzają późniejsze, systematycznie już przeprowadzone wywody autora *Idei I* na temat stosunku między odpowiadającą modyfikacji neutralnościowej redukcją fenomenologiczno-psychologiczną i redukcją transcendentalno-fenomenologiczną, wywody, w których powraca motyw istotowego pokrewieństwa między tymi dwoma rodzajami redukcji.

Liangkang Ni zauważa, że po 1924 roku pojęcie modyfikacji neutralnościowej w tekstach Husserla zostaje zastąpione pojęciem redukcji fenomenologiczno-psychologicznej, tak że „opis redukcji fenomenologiczno-psychologicznej odpowiada charakterowi modyfikacji neutralnościowej”⁵⁵. Pojęcie redukcji fenomenologiczno-psychologicznej Husserl wprowadził w ramach opracowywania drogi do transcendentalnej subiektywności przez psychologię. Pierwotna motywacja redukcji na drodze przez psychologię ma charakter czysto psychologicznego

⁵³ Zob. *ibidem*, s. 350—351.

⁵⁴ Zob. E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Buch 1: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Neu hrsg. von K. Schumann. Halbband 2: *Ergänzende Texte (1912—1929)*. In: Husserliana — Edmund Husserl: *Gesammelte Werke*. Bd. 3/2. Den Haag 1976, s. 510.

⁵⁵ Zob. L. Ni: *Das Problem des Seinsglaubens in der Phänomenologie Edmund Husserls...*, s. 172, 184, przypis 27.

namysłu nad tym, czym to, co psychiczne, jest w swej istotowej swoistości (*Eigenwesentlichkeit*). Metoda ujmowania fenomenów psychicznych w tym, co dla nich istotowo swoiste, jest charakterystyczna dla czystej fenomenologicznej psychologii, która zostaje ustanowiona jako nauka w pełni niezależna od psychologii zorientowanej przyrodoznawczo, tematyzującej przeżycia jako stany istot żywych, należących do transcendentnej przyrody. Aby zyskać czysto psychiczne przeżycie, należy dokonać redukcji fenomenologiczno-psychologicznej, która polega na zawieszeniu jego realnego odniesienia do bytu domniemanego w nim przedmiotu⁵⁶. Redukcja fenomenologiczno-psychologiczna zostaje wprawdzie odróżniona od redukcji transcendentально-fenomenologicznej, ale w krytycznym komentarzu do *Idei I* z 1929 roku Husserl mówi o „istotowym pokrewieństwie” (*Wesensverwandtschaft*) redukcji fenomenologiczno-psychologicznej i redukcji transcendentально-fenomenologicznej⁵⁷. Obydwie mają sens uniwersalnej *epoché* i stanowią metodyczny dostęp do czystej subiektywności. O istotowym pokrewieństwie tych dwóch redukcji decyduje ich fenomenologiczny charakter: w ramach fenomenologicznego badania subiektywność ujmujemy jako czystą, jako fenomen w sobie i dla siebie, w swej istotowej swoistości co do możliwości i rzeczywistości, przy czym redukcja fenomenologiczno-psychologiczna daje metodyczny dostęp do subiektywności czystej psychologicznie, a redukcja transcendentально-fenomenologiczna — do subiektywności czystej transcendentально⁵⁸. W ramach opracowywania drogi do redukcji przez psychologię Husserl dostrzega paralelizm między tym, co psychiczne, i tym, co transcendentálne, między redukcją fenomenologiczno-psychologiczną i redukcją transcendentально-fenomenologiczną, między czystą psychologią i transcendentálną filozofią; paralelizm, który rzuca światło na rozumienie redukcji jako zmiany nastawienia naturalnego na nastawienie transcendentálne, zmiany, mimo której zachowujemy treściową zawartość naszego empirycznego doświadczenia⁵⁹. To właśnie charakterystyczne dla czystej psychologii zainteresowanie tym, co subiektywne, rozbudza potrzebę radykalnego namysłu nad życiem świadomościowym, naprowadzając na ideę redukcji transcendentально-fenomenologicznej, która znosi wszelką naiwność, również naiwność czystej psychologii.

⁵⁶ Zob. I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 213—218.

⁵⁷ Zob. E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie...*, Buch 1, Halbband 2, s. 642.

⁵⁸ Zob. *ibidem*.

⁵⁹ Zob. E. Husserl: *Phänomenologische Psychologie...*, s. 335—349.

Zdaniem Liangkanga Ni, rozpoznanie istotowego pokrewieństwa między redukcją fenomenologiczno-psychologiczną i redukcją transcendentально-fenomenologiczną przypomina to miejsce *Ideii I*, w którym Husserl pisze o bliskim pokrewieństwie między redukcją transcendentálną i modyfikacją neutralnościową⁶⁰. Modyfikacja neutralnościowa, pozbawiając mocy wszelki *modus* mniemania, to znaczy przekształcając świadomość uznającą w bycie w świadomość nieuznającą (neutralną), odpowiada redukcji fenomenologiczno-psychologicznej, czy wręcz ma charakter redukcji fenomenologiczno-psychologicznej, ponieważ poprzestaje na samym tylko wyłączeniu przeświadczeniowego uznania w bycie. Jako taka, pozostawia w zawieszeniu realny świat, czyli nie objaśnia jego statusu ontologicznego, i dochodzi do świadomości czystej psychologicznie, a świadomość czysta psychologicznie pozostaje jeszcze światową subiektywnością, przenikniętą obowiązaniem tezy naturalnego nastawienia. Liangkang Ni, komentując pogląd Husserla w kwestii rozróżnienia między transcendentálną fenomenologią i fenomenologiczną psychologią, zauważa, że psychologiczny fenomenolog obiektywność przedmiotów pozostawia w zawieszeniu, nie objaśniając świata w jego prawdziwym bycie i koncentrując się jedynie na subiektywności, podczas gdy celem transcendentálnego fenomenologa jest objaśnienie obiektywności jako konstytutywnego rezultatu subiektywności transcendentálne⁶¹. Dlatego dopiero redukcja transcendentально-fenomenologiczna stanowi radykalnie czyste wyłączenie świata, wyłączenie, które „przekracza zupełnie wszelkie dotychczasowe doświadczenie życiowe”⁶² i otwiera dostęp do świadomości transcendentálne⁶³, a świadomość transcendentálna odróżnia się od świadomości psychologicznej swym konstytuującym byt świata charakterem. To radykalne wyłączenie świata doprowadza do odsłonięcia konstytuującej świat subiektywności, w czego efekcie transcendentálne wyłączenie świata nie oznacza jego neutralizacji, lecz rozpoznanie bytu świata jako rezultatu konstytuujących dokonań świadomości.

Świadomość zneutralizowana nie jest — stąd wniosek — świadomością czystą transcendentálnie, lecz świadomością czystą psychologicznie. W tym kontekście Iso Kern mocno akcentuje, że świadomość neutralności w odniesieniu do bytu świata należy jeszcze do naturalnego nastawienia⁶³. Innymi słowy, jeżeli istotową cechą transcenden-

⁶⁰ Zob. L. Ni: *Das Problem des Seinsglaubens in der Phänomenologie Edmund Husserls...*, s. 172, 184, przypis 27.

⁶¹ Zob. ibidem, s. 174—175.

⁶² E. Husserl: *Phänomenologische Psychologie...*, s. 276.

⁶³ Zob. I. Kern: *Husserl und Kant...*, s. 236.

talnej świadomości, odróżniająca ją od wszelkiej świadomości światowej, jest jej konstytutywny charakter względem prawdziwego bytu świata, to zneutralizowana świadomość nie może być uznana za świadomość transcendentualną. Świadomość konstytuująca byt przedmiotu podlega orzecznictwu rozumu i może być tylko świadomością niezneutralizowaną, jako że konstytucja prawdziwego bytu jest wyrazem korelacji między tetycznymi momentami aktów (charakterami mniemań) i bytowymi modalnościami konstytuowanych przedmiotów. Redukcja transcendentualno-fenomenologiczna, w przeciwieństwie do modyfikacji neutralnościowej, nie modyfikuje zatem świadomości uznającej w bycie w świadomość neutralną, ponieważ otwiera dostęp do świadomości konstytuującej prawdziwy byt przedmiotu, a konstytucja prawdziwego bytu jest domeną tetycznych intencji, nie zaś zneutralizowanych noez. Radykalnie dystansujemy się tym samym od poglądu, że modyfikację neutralnościową można utożsamić z redukcją transcendentualno-fenomenologiczną. Należy przyznać, że sam Husserl charakteryzuje redukcję transcendentualną i modyfikację neutralnościową za pomocą analogicznych wyrażań, dając tym samym sposobność do dezinterpretacji samej metody transcendentualnej *epoché*. Utożsamienie redukcji transcendentualno-fenomenologicznej z modyfikacją neutralnościową zapoznaje jednak fakt, że teoria konstytucji transcendentualnej wchodzi w zakres fenomenologii rozumu, że o konstytutywnej mocy transcendentualnej subiektywności rozstrzyga ostatecznie jej osadzający w bycie charakter. Konstytucji bowiem podlega przedmiot nie tylko w swym „jak” określań, lecz także w swym prawdziwym bycie, jako że sens przedmiotowy jest zawsze dany z przysługującymi mu modalnościami tetycznymi, z którymi stanowi jedność nazwaną stwierdzeniem i taka jedność może się konstytuować tylko w niezneutralizowanych noezach. W *Ideach I* czytamy: „Uznawania w bycie w ogóle, niezneutralizowane uznawania w bycie — za odpowiadające im wyniki mają »stwierdzenia« (»Sätze«), które wszystkie razem są scharakteryzowane jako »coś istniejącego«. Możliwość, prawdopodobieństwo, pozostawianie pod znakiem zapytania, bycie zaprzeczonym, bycie potwierdzonym — to wszystko samo jest czymś »istniejącym«, mianowicie czymś w odpowiedniku [świadomości] scharakteryzowanym jako takie, jako [właśnie] to »domniemanym« w świadomości»⁶⁴. O ile to, co podlega *epoché*, włącza się ponownie w zakres badania fenomenologicznego w charakterze fenomenu i jako takie zawiera „rzeczywiste” predykabilia, o tyle o tym, co zneutralizowane, nie można orzekać, że jest ist-

⁶⁴ E. H u s s e r l: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 351.

niejące, możliwe, przypuszczalne, słuszne itd. Husserl tak to ujmuje: „[...] właściwe, niezneutralizowane noemy ze swej istoty podlegają »orzecznictwu rozumu«, natomiast dla zneutralizowanych pytanie o rozumność nie ma żadnego sensu. To samo, odpowiednio, dla noematów. Wszystko, co noematycznie scharakteryzowane jako istniejące (pewnie), jako możliwe, przypuszczalne, pozostające pod znakiem zapytania, jako będące czczym pozorem itd., może być tak scharakteryzowane w sposób »uprawniony« lub »nieuprawniony«, może »naprawdę« istnieć, być możliwe, być czczym pozorem itd. Natomiast samo myślenie sobie tylko nie »uznaje w bycie« niczego, ono nie jest ustalającą świadomością. »Sama tylko myśl« o realnościach, możliwościach itd. nie »pretenduje« do niczego, nie ma być ani uznana jako słuszna, ani odrzucona jako niesłuszna»⁶⁵.

Stąd wniosek, że w ramach *epoché* nie neutralizujemy tezy, lecz jedynie modyfikujemy sposób spełniania owej tezy, uwalniając ją od anonimowości i rozjaśniając jako pramniemanie (praprzeświadczenie), to znaczy przeżycie konstytuujące nasz naturalny świat. Redukcja oznacza wprawdzie modyfikację tezy w sensie przewartościowującej zmiany znaku, ale nie modyfikację neutralnościową: teza doznaje modyfikacji w tym sensie, że zmienia *modus* z nietematycznej w tematyczną. W ramach tej modyfikacji teza nie przekształca się jednak w samo tylko myślenie, lecz zachowuje swój tetyczny (osadzający w bycie) charakter, który rozstrzyga o tym, że stanowi ona dokonanie konstytuujące byt świata. Takie rozstrzygnięcie ma decydujące znaczenie dla zrozumienia sensu redukcji transcendentally-fenomenologicznej oraz Husserlowskiej nauki o konstytucji transcendentnej.

Zakończenie

Redukcja transcendentally-fenomenologiczna w żadnym wypadku nie oznacza modyfikacji neutralnościowej, aczkolwiek wykazuje z nią pokrewieństwo. Jeżeli chodzi o pokrewieństwo redukcji transcenden-

⁶⁵ Ibidem, s. 351—352.

talnej i modyfikacji neutralnościowej, to mamy na uwadze nie tylko to, że zarówno redukcja, jak i modyfikacja neutralnościowa są charakteryzowane za pomocą analogicznych wyrażań, lecz przede wszystkim to, że modyfikacja neutralnościowa ma charakter redukcji fenomenologiczno-psychologicznej, a redukcja fenomenologiczno-psychologiczna i redukcja transcendentualno-fenomenologiczna jako redukcje fenomenologiczne pozostają w wyraźnej analogii. Pokrewieństwo redukcji transcendentualno-fenomenologicznej i modyfikacji neutralnościowej nie może jednak przesłonić różnicy między nimi. Modyfikacja neutralnościowa poprzestaje na przekształceniu świadomości tetycznej w świadomość zneutralizowaną, uniemożliwiając objaśnienie świata w jego prawdziwym bycie, podczas gdy redukcja transcendentualno-fenomenologiczna ma na celu odsłonięcie świadomości transcendentualnej, stale konstytuującej byt świata. Świadomość konstytuująca byt świata, do której daje nam metodyczny dostęp redukcja transcendentualno-fenomenologiczna, stanowi świadomość uznającą w bycie, a nie świadomość neutralną, ponieważ konstytucja bytu jest dziełem świadomości tetycznej. W konsekwencji, w redukcji transcendentualno-fenomenologicznej nie dochodzi do myślowej modyfikacji procesu transcendentualnej konstytucji świata, lecz do jego odsłonięcia, toteż samą redukcję można potraktować jako moment refleksji transcendentualnej, rozumianej jako odsłanianie zakrytych, anonimowo spełnianych w naturalnym nastawieniu konstytuujących dokonań świadomości.

W odróżnieniu od modyfikacji neutralnościowej, która ma przekreślający charakter, redukcja transcendentualno-fenomenologiczna jest zabiegiem negatywno-pozytywnym. Poddając tezę naturalnego nastawienia transcendentualnej *epoché*, powstrzymujemy się wprawdzie od zajmowania stanowiska wobec zastanego świata, ale nie tylko świat zostaje zachowany jako fenomen, nie znika bowiem również wyłączony charakter uznania w bycie, lecz staje się tematem refleksji. W tym kontekście Ernst Tugendhat zaznacza, że stwierdzenie, że przedmiot staje się fenomenem, jeżeli wyłączamy tezę naturalnego nastawienia, jest mylące, ponieważ można równie dobrze powiedzieć, że przedmiot staje się fenomenem, gdy tezę zachowujemy, doprowadzając ją za pomocą refleksji do świadomości tematycznej, bo to właśnie w tezie tej jako przeżyciu świadomości przedmiot może być dany w swym istnieniu jako fenomen⁶⁶. Innymi słowy, przedmiot staje się fenomenem, gdy zostaje ujęty jako korelat tezy naturalnego na-

⁶⁶ Zob. E. Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger...*, s. 200.

stawienia rozpoznanej za pomocą *epoché* jako przeżycia świadomości. Traktując przedmiot jako fenomen, nie odwracam się od rzeczywistego, transcendentnego przedmiotu, lecz uświadamiam sobie, że sam przedmiot transcendentny jest mi dany jako współluznany w tezie o istnieniu świata, a to rozpoznanie idzie w parze z refleksyjnym odsłonięciem owej tezy jako przeżycia, w którym są dane rzeczywiste przedmioty jako fenomeny. Samo mówienie o redukcji — odwołajmy się jeszcze raz do Tugendhata — jest dwuznaczne i można powiedzieć, że naturalne nastawienie ulega zredukowaniu, ponieważ w naturalnym nastawieniu jesteśmy ukierunkowani jednostronnie na świat i nie dochodzimy do pełnej konkretnej subiektywności w strukturze *ego-cogito-cogitatum*: w naturalnym nastawieniu przedmioty zastajemy w obiektywnym bycie dlatego, że spełniamy bezrefleksyjnie tezę o ich istnieniu i nie uświadamiamy sobie, że sam byt przedmiotu jest rezultatem naszego uznania w bycie⁶⁷. Dopiero w nastawieniu transcendentalnym zyskujemy wgląd w uniwersalną korelację świadomości i świata, korelację, zgodnie z którą przedmioty zastane w swym istnieniu są rozpatrywane jako korelaty noetycznego uznania, ostatecznie — jako korelaty tezy w sensie konstytuującego dokonania świadomości, implikowanego we wszelkim uznawaniu w bycie.

⁶⁷ Zob. *ibidem*, s. 200, 213.

Piotr Łaciak

Transcendental-phenomenological reduction and neutral modification

Keywords: Edmund Husserl, phenomenology, transcendental-phenomenological reduction, neutral modification, natural attitude thesis

S u m m a r y

The paper addresses the relation between transcendental-phenomenological reduction and neutral modification in Edmund Husserl's phenomenology. According to Husserl, there is both essential kinship and fundamental difference between them. What makes them akin is that they both are characterised as disconnection or bracketing judgement about natural world. What differs them, however, is that neutral modification is a kind of transformation of conviction of existence of the world into neutral consciousness, which does not constitute the world, whereas the transcendental-phenomenological reduction disconnects the world in a way which leads to uncovering the subjectivity that does constitute the world (and subjectivity that

constitutes the world is not the neutral consciousness, but athetic consciousness — *positionales Bewusstsein*). Hence, the transcendental-phenomenological disconnection of the world does not mean its neutralisation, but rather recognition of being of the world as a result of constitutive performances of transcendental subjectivity.

Piotr Łaciak

Transzendental-phänomenologische Reduktion und Neutralitätsmodifikation

Schlüsselwörter: Edmund Husserl, Phänomenologie, transzendental-phänomenologische Reduktion, Neutralitätsmodifikation, Thesis der natürlichen Einstellung

Zusammenfassung

Der Gegenstand des Artikels ist das Verhältnis zwischen der transzendental-phänomenologischen Reduktion und der Neutralitätsmodifikation in Edmund Husserls Phänomenologie. Husserl vertrat die Meinung, dass zwischen ihnen sowohl eine wesentliche Verwandtschaft, als auch ein grundlegender Unterschied bestehen. Sie sind miteinander verwandt, wenn sie entweder als eine Ausschaltung, oder als eine Einklammerung des Weltglaubens charakterisiert werden. Was aber den Unterschied zwischen ihnen angeht: die Neutralitätsmodifikation bedeutet eine Umwandlung des Weltglaubens in ein neutrales Bewusstsein, das die Welt nicht konstituieren kann. Die transzendental-phänomenologische Reduktion dagegen ist eine Ausschaltung von der Welt, in deren Folge es zur Enthüllung von der die Welt konstituierenden Subjektivität kommt; die die Welt konstituierende Subjektivität ist dabei kein neutrales, sondern ein positionales Bewusstsein. In Folge der transzendental-phänomenologischen Ausschaltung wird die Welt also nicht neutralisiert, sondern als Ergebnis von den Leistungen der transzendentalen Subjektivität erkannt.