

Małgorzata Czarnocka

EDMUNDA HUSSERLA IDEA NAUKI I PROJEKT FENOMENOLOGII JAKO NAUKI ŚCISŁEJ

<https://doi.org/10.37240/FiN.2019.7.1.16>

STRESZCZENIE

Śledzę wieloletnie zmagania Edmunda Husserla nad wypracowaniem idei nauki. Idea ta miała dla Husserla kardynalne metafizyczne znaczenie: służyła do uformowania właściwej filozofii (fenomenologii), tj. takiej, która ma być ścisłą nauką – nową i wyższą jej postacią. Husserłowska idea nauki nie jest dowolnym projektem indywidualnych badaczy, środowisk uczonych, grup, lecz samą istotą nauki – niezmienną, uniwersalną, niepodlegającą przekształceniom wraz ze zmianami społeczno-kulturowymi, ahistoryczną, niezrelatywizowaną do naukowej praxis.

Słowa kluczowe: idea nauki, Edmund Husserl, nauki pozytywne, filozofia jako ścisła nauka, fenomenologia.

IDEA NAUKI JAKO BAZA TOŻSAMOŚCI FILOZOFII

Edmund Husserl podejmował problem idei (w tym tekście równoważnie, za Husserlem i tłumaczami jego tekstów: ideału) nauki przez większość swego filozoficznego życia. Chodziło mu jednak w pierwszym rzędzie nie o wyjaśnienie nauk szczegółowych (zwanych też pozytywnymi), ale o właściwą filozofię, która, jego zdaniem, ma być ścisłą nauką, w szczególnym sensie ścisłości. Filozofia była pierwszoplanowym obiektem rozważań, a nauka stanowiła środek do celu – z racji postulowanego przez Husserla pokrewieństwa nauki (idealnej) do filozofii. Jednak mimo takiego ustanowienia zainteresowań, stanowisko Husserla zawiera też poglądy o naukach pozytywnych. Ideał nauki według Husserla nie jest dowolnym projektem indywidualnych badaczy, środowisk uczonych, grup, lecz samą istotą nauki – niezmienną, niepodlegającą przekształceniom wraz ze zmianami kulturowymi i społecznymi, ahistoryczną. Najbardziej znane są w tym obszarze tematycznym późne rozprawy Husserla: *Medytacje kartezyjskie* oraz *Kryzys nauk europejskich...*, lecz warto też rozpatrzyć wczesną pracę *Filozofia jako ścisła nauka*, stanowiącą początek formowania projektu filozofii (fenomenologii) jako ścisłej nauki, a przy okazji podejmującej problem samych nauk szczegółowych.

Husserl określa funkcję idei, odnosząc się do idei nauki Kartezjusza: „jest [ona] niczym innym jak ideą stale przewodnią we wszystkich naukach i w ich dążeniu do uniwersalności — niezależnie od tego, jak mają się sprawy faktycznego jej urzeczywistnienia.”¹ W namyśle nad ideą nauki, w związku z dążeniem do filozofii jako ścisłej nauki, Husserl wskazuje wady nauk pozytywnych, i nie tyle w ich ówczesnej praktyce, lecz w idei lub quasi-idei. Jednak mimo krytyki niektórych właściwości nauki, wysoko ją ceni i całkowicie dystansuje się od krytyki nauki pojawiającej się ówczesnie, a także wcześniejszej, m.in. Friedricha Nietzschego. Uważa, że właśnie nauka jest ostoją, nadzorcą i główną instancją racjonalności, jednym z najwyższych duchowych osiągnięć ludzkości.

W rozprawie *Filozofia jako ścisła nauka*, z roku 1911, Husserl zaczyna wieloletnie prace nad konstytuowaniem ideału nauki. Te wczesne poglądy na naukę różnią się nieco od późnych, jednak pomiędzy nimi ciągłość i wspólne elementy. Husserl zaczyna od stwierdzenia, że filozofia od swego początku „pretendowała do tego, aby być ścisłą (*strenge*) nauką”. Miała realizować potrzeby teoretyczne, „a pod względem etyczno-religijnym” umożliwić życie regulowane przez czysto racjonalne normy”.² Pierwsze stwierdzenie Husserl powtarza w swych późniejszych pracach poświęconych statusowi filozofii – wielowiekowość filozofii jako nauki jest argumentem za zasadnością takiej właśnie idei filozofii, za jej charakterem teoretycznym, naukowym. Można spytać, jak w starożytności filozofia mogła pretendować do tego, aby być nauką, skoro to z niej właśnie nauki (pozytywne, inaczej szczegółowe) dopiero się później wyłoniły³, a więc nie mogła ona obrać ich sobie za wzór. Chodzi tu Husserłowi raczej o to, że filozofia od starożytności ustanawiała swój szeroko rozumiany ideał poznania teoretycznego i racjonalnego, który następnie stał się ideałem, podstawą wyrosłych z niej nauk szczegółowych. Druga kwestia tkwiąca w stwierdzeniu Husserla to związek filozofii z ludzką egzystencją, a jednocześnie normatywny charakter filozofii. Rysuje się tu pewne pęknięcie: jeśli filozofia ma być poznaniem teoretycznym, nauką, to nie jest – przynajmniej według tradycyjnych ustanowień – kreatorką norm, ideologią w szerokim sensie, narzucającą człowiekowi sposób życia. Jednak mimo to poznanie teoretyczne, opisując i wyjaśniając rzeczywistość, jest bazą stanowienia norm. Jest intelektualnym oświeceniem, podstawą do formowania norm, ustanawiania wartości i uzasadniania ich zasadności. Ten związek opisu z normami, a *de facto* wyjaśniania, występuje powszechnie i powoduje, że poznanie, także teoretyczne ustanawia wartości i normy postępowania w praktyce. Sfera wartości jest związana ze sferą opisu, a te związki polegają na wzajemnym oddziaływaniu: wartości leżą u podstaw poznania teoretycznego (opisowo-wyjaśniającego), ponieważ to normy

¹ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wais, PWN, Warszawa 1982, s. 16.

² E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, przeł. W. Galewicz, Warszawa 1992, s. 7.

³ Zdaniem Husserla, proces wyłaniania zainicjował Galileusz w czasach nowożytnych.

poznawcze współdeterminują rezultaty naszego poznania, a z drugiej strony, poznanie współdeterminuje wartości i normy – jeśli te mają mieć jakąś wiarygodną bazę, a nie pochodzić wyłącznie z wolicjonalnych aktów podmiotu.

Zdaniem Husserla, idea naukowości filozofii nigdy nie została zrealizowana, chociaż wyłoniły się z niej przyrodnicze i humanistyczne nauki ścisłe. Wszystkie nauki pozytywne są niedoskonałe, niedokończone i nigdy nie mają szansy na finalizację, tj. na całkowitą realizację dążeń poznawczych, a ponadto – mówi Husserl – są w nich „resztki niejasności i niedoskonałości”. Pojawiają się też – w przypadku nauk dopiero formowanych – pewne prywatne poglądy i stanowiska.⁴ W sumie, nauki pozytywne nie dają doskonałego ideału dla filozofii, obciążają je defekty, m.in. jest nim naturalistyczny punkt wyjścia filozofii. Nadto jej niedoskonałość polega na tym, że nie oferuje ona żadnego systemu teoretycznego: „Wszystko bez wyjątku jest w niej sporne, każde stanowisko jest sprawą indywidualnego przekonania, właściwego danej szkole ujęcia, „punktu widzenia”.⁵ Czy filozofia jest w ogóle w stanie przekształcić się w ścisły system teoretyczny, na podobieństwo nauki?

Według Husserla nie do przyjęcia jest postulowana przez pozytywizm i pragmatyzm naturalizacja świadomości, rozumu. Odrzuca on identyfikację nauki ścisłej jako nauki pozytywnej – i przyrodniczej, i nauki o duchu. Tu pojawia się antypsychologizm: „psychologia, jako nauka o faktach, w ogóle nie nadaje się do tego, aby dostarczać fundamentów tym dyscyplinom filozoficznym, które zajmują się „zasadami wszelkiego normowania, a więc czystej logice, czystej aksjologii i wiedzy praktycznej...”⁶ Twierdzi też, że nauki przyrodnicze są naiwne, przyjmując wyjściowy aksjomat o istnieniu rzeczy, jakie są dane zdroworozsądkowo, gdy tymczasem można jedynie przyjąć, że rzeczy te to wyłącznie korelaty świadomości („...że jakiś przedmiot istnieje [...]) oraz legitymizuje się jako istniejący i tak a tak określony, to musi stać się oczywiste, a tym całkowicie zrozumiałe właśnie na podstawie samej tylko świadomości.”⁷ Droga ta prowadzi do postulatu wprowadzenia fenomenologii świadomości „w przeciwstawieniu do przyrodniczej nauki o świadomości”.⁸ W ten sposób filozofia jako ścisła nauka o świadomości ma uzupełniać nauki pozytywne, a jednocześnie zdejmować z nich bagaż naiwności i stanowić ich podstawę. Zarazem jednak ma usuwać ich obiektywność, ponieważ to, co dla nauk jest przedmiotem w przyrodzie, dla fenomenologii okazuje się być tylko korelatem świadomości, rzecz jasna, czystej, a nie empirycznej.

Husserl nie proponuje naprawy nauk szczegółowych – poprzez usunięcie ich naiwności, poprzez zawieszenie ich zdroworozsądkowych tez i włączenie doń badań nad świadomością czystą, która pokazuje faktyczny przedmiot

⁴ E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, op. cit., s. 9.

⁵ Ibidem, s. 9–10.

⁶ Ibidem, s. 19.

⁷ Ibidem, s. 24.

⁸ Ibidem, s. 25.

nauk. Rezerwuje to zadanie dla filozofii, którą nazywa ścisłą, która ma być nauką, ale szczególną, ma przełamywać naiwność i brak krytycyzmu nauk szczegółowych, które jako swój punkt wyjścia przyjmują fenomeny, brane takimi, jakie się prezentują, za warstwę bytową. Tę identyfikację filozofia odrzuca, uznając fenomeny za korelaty świadomości.

NAUKI POZYTYWNE A NAUKA IDEALNA

Dociekania Husserla oferują obraz idealnej nauki oraz jego poglądy na temat nauk pozytywnych. Husserl twierdzi, że nauki szczegółowe, wyrosłe z filozofii, stają się, prawdopodobnie w toku procesu ich separowania od filozofii, naiwne, chociaż nie były takimi, można mniemać, ich wersje przednaukowe – osadzone w filozofii pojmowanej jako teoria. Naiwność wzrasta lub w ogóle powstaje w toku transformacji z filozofii do dziedziny nauk szczegółowych. Twierdzenie to jest jednak zaburzone przez fakt, że Husserl uznaje wprawdzie, iż teoretyczny status znamionował filozofię od starożytności, to jednak nigdy filozofia nie była według niego nauką ścisłą. Jako taka, prawdziwie ścisła nauka, w szczególnym znaczeniu, wyznaczonym jej poprzez Husserla, jest ona dopiero zainicjowanym przez niego projektem. Wcześniej – głosi Husserl – filozofia jako poznanie teoretyczne dążyła dopiero do tej szczególnej ścisłości, lecz jej nie realizowała. Metoda fenomenologiczna ma być drogą do naukowej teorii rozumu,⁹ dodać należy, drogą do teorii apriorycznej, opartej na apriorycznym poznaniu.

Badanie fenomenologiczne (czyli prowadzone w jedynej ścisłej filozofii) jest „badaniem istotowym, a więc we właściwym sensie apriorycznym”.¹⁰ Jakakolwiek naturalizacja filozofii jest dla Husserla kardynalnym błędem. W jego projekcie fenomenologia – jako nauka o istotach – objawia się jako powiązana z naukami pozytywnymi, jako wnioskująca w ich faktyczny sens i przedmiot, nie dostrzegany w nich samych. Jednak ma zupełnie inny niż one status: jest aprioryczna, w przeciwstawieniu do empirycznego statusu większości nauk szczegółowych. Husserl odrzuca naturalizm, historycyzm, filozofię światopoglądową, choć w tej ostatniej widzi rozmaite walory.¹¹ Protestuje jednak przeciw zlewaniu się jej z filozofią jako nauką, z jej „pre-
tensj[ą] do naukowości”.¹²

Według Husserla nauki nie są zbiorami poglądów,¹³ tworem kulturowym, ważnym w danym okresie historii, w danej kulturze, lecz są jednostkami ważnymi obiektywnie, absolutnie, podobnie jak należące do nauki idee

⁹ Ibidem, s. 51–52

¹⁰ Ibidem, s. 53.

¹¹ Ibidem, s. 62–63.

¹² Ibidem, s. 75.

¹³ Husserl pisze: „Zalecać szkicowanie »poglądów« na przyrodę znaczyłoby da niego sprzeniewierzać się nauce” (ibidem, s. 71). Poglądy przeciwstawia teoriom – jedynemu zasadnemu według niego celowi autentycznej nauki.

prawdy i teorii (notabene Husserlowska idea teorii zakłada, można wnosić, ideę prawdy: teorie muszą być prawdziwe). Są ideami ważnymi, w sensie pokrewnym Platońskiemu: idea jest aczasowa, niekontyngentna i narzuca formy praktyki: praktyka kieruje się ideami, ma im podlegać. „To, że idea [ta] ma ważność (*Gültigkeit*), znaczyłoby, że jest ona faktycznym tworem duchowym, który jest uznawany za obowiązujący i w tej faktyczności bycia uznawanym (*des Geltens*) określa myślenie.”¹⁴

Z tymi maksymalistycznymi właściwościami nauki, wskazywanymi w jej ideale, za którym praktyka ma podążać, na którym ma się opierać, kontrastuje stwierdzenie Husserla o niemocy nauki do rozwiązywania jakichkolwiek istotnych tajemnic („zagadek”) rzeczywistości, prowadzące do nędzy duchowej. Rozumienie w filozofii jest rzeczą inną niż rozumienie w naukach szczegółowych (zarówno przyrodniczych, gdzie rozumienie sprowadza się do obliczania, jak i w humanistycznych). Tylko ten pierwszy rodzaj rozumienia jest autentyczny, wnosi idee, nie jest „zabobonem faktu.”¹⁵

Dotychczasowa filozofia jest, o ile nie jedynie światopoglądem, to „w najlepszym razie naukowym prefabrykatem czy też bezładną mieszaniną światopoglądu i poznania teoretycznego.”¹⁶ Światopogląd nie jest nauką. Nauki szczegółowe nie zawierają jego zdaniem elementów światopoglądowych. Czym są? Zdaje się, że zbiorami ułomnych teorii – ułomnych, bo nie mających faktycznej zdolności rozumienia, a tylko kolekcjonującej fakty. Husserl krytycznie odnosi się także do metody naukowej. Przypisuje w filozofii priorytet intuicji filozoficznej, która pozwala fenomenologicznie uchwycić istotę „bez wszelkich pośrednio symbolizujących i matematyzujących metod, bez aparatu wniosków i dowodów”. Husserl nie postuluje zmiany metody w naukach szczegółowych.¹⁷ Zatem nauka i naukowa filozofia mają różnić się radykalnie co do metody. Ponieważ zaś metoda jest jednym z podstawowych czynników tożsamości nauki (w niektórych stanowiskach czynnikiem jedynym), to można zastanawiać się, czy filozofia naukowa, według projektu Husserla, filozofia jako aprioryczne poznanie ujmujące istoty (a nie fakty) jest w istotnym sensie pokrewna naukom szczegółowym – i to nie tylko ich praktyce, ale i ich powszechnie akceptowanemu ideałowi.

NAUKI POZYTYWNE A FENOMENOLOGIA JAKO NAUKA

Husserla pochłania problem regresu współczesnej mu filozofii; to on jest motorem wydobywania lub/i konstruowania idei nauki. Problem ten rozrasta się w *Kryzysie nauk europejskich ...* do kwestii kondycji kultury europej-

¹⁴ Ibidem, s. 56–57.

¹⁵ Ibidem, s. 73.

¹⁶ Ibidem, s. 71–72.

¹⁷ Ibidem, s. 79.

skiej, kultury, którą znamionuje, zdaniem Husserla, racjonalność ujawniająca się w najczystszej postaci w nauce.

Fenomenologia jest koncepcją filozoficzną i zarazem projektem metafizycznym: najpierw konstytuuje się jako filozofia szczególnego typu, o statusie wyrastającym z krytycznej oceny *status quo* i próby odniesienia się do dawnej, w tym głównie starogreckiej tradycji, która – głosi Husserl – najpełniej, najwłaściwiej oddaje ideę filozofii. Idea ta uformowana w starożytności mówi, że filozofia jest uniwersalna i jest nauką. Ma być – w aspiracjach Husserla – nauką szczególną, jednoczącą to, co we wszystkich badaniach filozoficznych od starożytności jest cenne, obejmującą je wszystkie. Ma także relegować wielość szkół filozoficznych, która to wielość jest symptomem kryzysu filozofii. Ma być zwieńczeniem poszukiwań tożsamości filozofii. Odniesienie do tradycji starogreckiej nie jest jednak reaktywacją statusu filozofii starożytnej. Husserl lokował swe przekonania i dążenie do ukonstytuowania fenomenologii jako filozofii naukowej właśnie w tym krajobrazie – samych korzeni i istoty kultury europejskiej, z jej racjonalizmem i stawianiem na piedestale poznania teoretycznego, jako najwyższej formy poznania w ogóle. Niektórzy badacze twórczości Husserla twierdzą, że jej późna faza nie jest już fenomenologią.¹⁸

Powtórzę tu: filozofia była dla Husserla szczególną, najważniejszą, wszechogarniającą albo fundamentalną nauką. Nie interesowały go natomiast nauki szczegółowe (nazywa je pozytywnymi) same w sobie, ze względu na ich specyficzne treści albo konkretne stosowane metody. Jednak zajmował go ich duch, konstytuujący je ideał – ważny, ponieważ podzielany z duchem filozofii. Za jądro regresu filozofii mu współczesnej uznaje właśnie odejście filozofii od naukowości, sprzeniewierzenie się ideałowi naukowości. Poddaje krytyce całą współczesną mu filozofię: „od połowy zeszłego stulecia dokonuje się w filozofii Zachodu niezaprzeczalny upadek, który ujawnia się w niej, gdy próbujemy rozpatrywać ją z punktu widzenia jedności nauki.”¹⁹

W związku z tą pesymistyczną diagnozą tożsamość filozofii była jednym z podstawowych obiektów jego badań: przez większość swego życia dążył do wypracowania na nowo statusu filozofii. Miała to być filozofia ścisła (*strenge*), naukowa w szczególnym sensie, a mianowicie spełniająca standardy idealnej i w tym uniwersalnej naukowości, ale nie standardy przejęte z ówczesnej *praxis* nauki. Filozofia nie miała być, co więcej, oparta na normach stawianych i akceptowanych przez realnych uczonych. Husserlowi chodziło o naukę skonstruowaną na podstawie wiecznego, niezmiennego i uniwersalnego ideału nauki – czegoś, co tkwi pod warstwami kolejnych historycznie realizowanych etapów nauki lub co tylko jest normatywnym

¹⁸ Np. w: J. Rolewski, *Rozum, nauka, świat przeżywany. Studium filozofii „późnego” Husserla*, Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1999.

¹⁹ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie, Wprowadzenie do fenomenologii*, przeł. A. Wajs, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2009, s. 8.

ustanowieniem, projektem, którego praktyka nauki nie jest w stanie dościsnąć, któremu się sprzeniewierza, a przynajmniej którego nie realizuje w pełni i, być może, nie jest w stanie zrealizować. Fenomenologia, tworzona przez Husserla filozofia ścisła, miała być nową i wyższą postacią nauki.²⁰ Tak więc zamysł wyłonienia nowego statusu filozofii prowadził do badań uniwersalnej idei nauki, ahistorycznej i niezrelatywizowanej do dziedziny naukowej praxis, do idei nauki w jej uniwersalnym wymiarze.

Notabene Husserłowska diagnoza dotycząca cywilizacji zawiera też inny wątek: nauka stanowi filar zachodniej cywilizacji. Ten pogląd stoi w dysonansie z już ówczesnie znanymi (między innymi głoszonymi wcześniej przez Nietzschego), choć nie powszechnymi opiniami o destrukcyjnej cywilizacyjnej roli nauki, o instrumentalizacji rozumu, o sprzęganiu nauki z technologią, o nauce jako tylko narzędziu dla zastosowań technologicznych. A ogólniej o rozumie, który usuwa się na dalszy plan, pod naporem sił i władz innych wobec rozumu, np. woli u Schopenhauera czy woli mocy u Nietzschego. Husserl w swym poglądzie na naukę nie odnosi się z admiracją do praktyki ówczesnej nauki, do nauki realnej. Chodzi mu przecież o ideał nauki, a ten może się tylko szczątkowo przejawiać w jej praktyce.

Wsparcie się filozofii na jej tradycji Husserl upatruje w odnoszeniu się do jej zasobów, ale krytycznie, bez przejmowania zastanych treści i koncepcji, ale stanowiąc je problemami do ponownego badania, bez imperatywu kontynuacji i konsensu z nią czy choćby wymogu jej rozwijania. Związek z tradycją jest też jasno widoczny w *Medytacjach kartezyjskich*. Zamysł Kartezjusza jest w tym dziele Husserla osią, na których wspierają się, krążą dociekania i następnie są rozwijane, a także przekraczane. Husserl – jak to stwierdza – podejmuje badania Kartezjusza w sposób uniwersalny i radykalny.

W sposób spektakularny dla fenomenologii każdy badacz najpierw ma utracić „świat poprzez dokonanie *epoché*”, a następnie może go na powrót odzyskać w drodze uniwersalnej autorefleksji.²¹ Jest to poprzedzone ustanowieniem transcendentego ego źródłem poznania, apodyktycznym gruntem poznania. Z najdalszej perspektywy Husserl zajmuje stanowisko subiektywnego transcendentalizmu, a za genezę tego podejścia uznaje Kartezjańskiego wątpienie.

Husserl pisze też o refleksyjnym wżyciu się w „to, co ogólne w dążeniach nauki”, w „naukowe dążenie i naukowe działanie i tym samym [uczynienie] sobie jasnym i wyraźnym to, do czego one właściwie zmierzają” jako metodzie wyłaniania ideału nauki, o drażeniu i zagłębianiu się w intencje naukowych usiłowań.²² Czy wżycie jest poprzedzone fenomenologiczną redukcją, czy zatem wżywamy się w to, co już jest oczyszczone?

²⁰ Ibidem, Zakończenie, s. 254.

²¹ Ibidem, s. 262.

²² Ibidem, s. 23, 16.

Husserl w *Medytacjach kartezjańskich* stawia ponownie i jako główny problem wypracowanie idei filozofii naukowej, ścisłej, fundamentalistycznej i w związku z tym dąży do wyłonienia i ugruntowania idei nauki – właśnie dla wytyczenia na nowo statusu filozofii. Filozofia ma stanowić grunt dla wszelkiej wiedzy i ma być apodyktyczna. Wobec tego w *Medytacjach...* Husserla pochłania głównie zadanie wypracowania podstaw fenomenologicznej drogi do poznania apodyktycznego, „jedynego *autentycznie naukowo* realizowanego”²³. Idea nauki jest w projekcie *Medytacji kartezjańskich* warunkiem koniecznym dla głównego postawionego celu: sprecyzowania fenomenologii jako nauki uniwersalnej i ścisłej, realizującej uniwersalną ideę nauki. Ma to też być filozofia fundamentalistyczna, będącą gruntem dla wszelkiego poznania, w tym dla nauk pozytywnych, a zarazem będąca sama nauką absolutnie ugruntowaną. Takich postulowanych atrybutów nie mają – zdaniem Husserla – nauki rozwinięte historycznie.

Można się tu pytać, dlaczego Husserl, bezkompromisowy zwolennik bezzałożeniowości, przyjmuje już w początkach swych medytacji, że nauka idealna (w szczególnym sensie idealności) ma być pewna, oczywista, apodyktyczna i bezwzględnie ważna. Dlaczego te atrybuty nauki nie są zawieszane, poddane redukcji fenomenologicznej i/lub skonfrontowane nie tyle z realną nauką (ta bowiem – w ocenie ideałowi sprzeniewierza się lub może się sprzeniewierzać), ile nie są poddane rozważaniom, medytacjom, krytyce w sensie Kantowskim. Dlaczego Husserl *zakłada* – czyniąc wyłom w uniwersalnym charakterze fenomenologicznej redukcji – jakie główne atrybuty winna mieć nauka? Czy nie kończy to rozważań w punkcie wyjścia? Nie, ponieważ Husserl poszukuje źródła, które ugruntowałyby jego przeświadczenia co do idei nauki. Wskazane atrybuty nauki zostałyby odwołane, jeśli nie udałoby się wykazać ich źródła, ich obowiązywania i ich ważności. Mówiąc inaczej, idea wprowadzona w punkcie wyjścia rozważań jest hipotezą roboczą, która musi być uzasadniona albo – jeśli uzasadnienie się nie powiedzie – odrzucona. Trzeba tak twierdzić, mimo że Husserl wypowiada się o atrybutach nauki z silnym odcieniem pewności i nawet, wydałoby się, apodyktycznie. Jednak stwierdza on też, że atrybuty nauki zawarte w idei mają na początku charakter presumpcji: „Ideę tę [równoznacznie ideał] bierzemy więc jako tymczasowe założenie o charakterze presumpcji, któremu się na próbę oddajemy [...], któremu tytułem próby pozwolimy się prowadzić”²⁴. I to stwierdzenie określa jego metodę, metodę, należałoby tu dodać, nie czysto fenomenologiczną, a z włączonymi wątkami metody hipotetycznej.

Husserl przypisuje pierwszeństwo w ujawnianiu idei nauki kwestii czynności sądzenia i sądu. Wydobywa w tym tym ideę oczywistości. Sądy uza-

²³ Ibidem, Zakończenie, s. 253.

²⁴ Ibidem, s. 14.

sadnione są trafne, adekwatne, to jest „zachodzi tutaj zgodność sądu z samym stanem rzeczy (rzeczą), do którego (której) sąd się odnosi.”²⁵

Dążąc do przeobrażenia (na powrót²⁶) filozofii w naukę ścisłą Husserl podąża drogą Kartezjusza. „Dla Kartezjusza oznacza to poszukiwanie pewnej ostatecznej podstawy poznania i jednocześnie odpowiednią reformę wszystkich nauk.” Bowiem nauki pozytywne (szczegółowe) są „niesamodzielnymi członami jednej uniwersalnej nauki.”²⁷ Czy Husserl zachowuje tę Kartezjańską relację i czy, w szczególności, filozofia jest również takim członem – nauką obok nauk pozytywnych, o równorzędnym wobec nich statusie? Sytuuje on filozofię inaczej – nie jako równorzędny z innymi człon w zbiorze nauk, lecz jako grunt i podstawę nauk pozytywnych. Jest to zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę różnice historyczne. Nauka w czasach Kartezjusza była ściśle powiązana z filozofią, w zasadzie należała do niej. Nauki były odgałęzieniami filozofii – stwierdza Husserl. Natomiast w czasach Husserla nauki pozytywne zostały od filozofii odseparowane; ta ostatnia musiała ukształtować na nowo swój status, właśnie między innymi jako podstawa nauk szczegółowych. Nauki nie są od czasu ich zautonomizowania się względem filozofii odgałęzieniami tej. Można jednak rozumieć słowo „odgałęzienie” nie jako części całościowej nauki, jaką jest filozofia, ale jako dziedzinę wiedzy, która jest pnem, z którego wyrastają gałęzie. Filozofia byłaby więc bazą dla nauk szczegółowych, a nie ich sumą. Możliwe są jeszcze inne interpretacje. Jarosław Rolewski twierdzi, że według Husserla filozofia stanowi „czynnik cementujący, scalający nauki i nadający im wszystkim i każdej z osobna – w ramach swej uniwersalności – odniesienie do bytu.”²⁸

Stanowisko Husserla w tym punkcie nie jest całkowicie jasne. W różnych kontekstach Husserl pisząc o relacji filozofii do nauk pozytywnych – i w *Medytacjach kartezjańskich* i w *Kryzysie nauk europejskich* – nie uwzględnia historycznej przemiany tożsamości filozofii wobec faktu powstawania nauk szczegółowych. Zdaje się sądzić, że możliwy jest powrót do stanu, w którym filozofia stanie się na powrót uniwersalną nauką wszechogarniającą, tj. zawierającą wszystkie nauki pozytywne, jako swe szczególne, wyspecyfikowane dziedziny. Tymczasem taki powrót wydaje się niemożliwy; nie widać szans na odwrót od autonomiczności nauk, wchłonięcia ich na powrót przez filozofię. Inaczej sprawa się przedstawia, gdy rozumieć filozofię jako pień, bazę, z której wyrastają nauki szczegółowe. Idea filozofii jako stanowiącej podstawę (metodologiczną metafizyczną, teleologiczną (wytyczającą cel nauk szczegółowych i wyjaśniających ich cele i racje trwania itp.) dla nauk jest obecna od czasów Kanta i obecnie nawet stanowi wartościową propozycję dla ustanowienia relacji filozofii

²⁵ Ibidem, s. 16–17.

²⁶ Na powrót, gdyż w starożytności filozofia była nauką.

²⁷ Ibidem, s. 2–3.

²⁸ J. Rolewski, *Rozum, nauka, świat przeżywany ...*, op. cit., s. 9.

wobec nauk. Jest też wartościową kontrpropozycją wobec pomysłów post-postmodernistycznych.

O idei nauki Husserl mówi we *Wstępie* oraz w *Medytacji pierwszej. Droga do transcendentnego ego*, a już w *Medytacji drugiej* – po wytyczeniu drogi do wykazania ważności ideału – przechodzi do problemu transcendentnego *ego cogito*, które jako transcendentna subiektywność jest według niego, za Kartezjuszem, podstawą nauki i wszelkiego autentycznego poznania. I to właśnie badaniom transcendentnego *ego* (inaczej transcendentnie zredukowanego *ego*) poświęcone są też pozostałe medytacje. Przy tym ostatnia, piąta (*Odsłonięcie sfery transcendentnego istnienia jako monadologicznej intersubiektywności*), w której badany jest problem Innego wobec Ja i związane z nim zagadnienie solipsyzmu, zajmuje bez mała połowę objętości całej książki. Ego transcendentne jest zredukowanym fenomenologicznie (poprzez fenomenologiczną *epoché*) Ja medytującym. Wzorem Kartezjusza, Husserl zwraca się do ego i w jego *cogitationes* poszukuje gruntu dla wszelkiej wiedzy: ego transcendentne stanowi podstawę autentycznego poznania.

Efekt medytacji nad ego transcendentnym jest stwierdzenie ważności ideału nauki (poznania) prezentowane w *Zakończeniu Medytacji kartezjańskich*. Husserl stawia tam po swej długiej medytacyjnej wędrówce poprzez meandry transcendentnego ego tezę o możliwości „[urzeczywistnienia] kartezjańskiej idei filozofii jako idei uniwersalnej, absolutnie ugruntowanej nauki”.²⁹

GENEZA, BAZA I ROLA IDEI NAUKI DLA FENOMENOLOGII

Husserl postuluje typ filozofii, która spełniałaby ideę naukowości i fundowałaby wszystkie nauki pozytywne. Jedyna autentyczna filozofia to nauka *ściśła, absolutnie ugruntowana*, spełniająca ideę naukowości. Idea ta, najpierw założona, jest udowodniona jako możliwa do zrealizowania poprzez zwrócenie się ku podmiotowości – za Kartezjuszem. Bowiem – i to kolejne założenie metodyczne – transcendentne ego jest źródłem i podstawą nauki. Jest ono – analogicznie jak oryginalne Kartezjuszowe *ego cogito* – subiektywistycznym i jedynym właściwym, jedynym uprawnionym, ważnym gruntem wszelkiego poznania, w tym nauki i, co Husserla wśród nich interesuje najbardziej, filozofii. Podmiotowa geneza nauki łączy się z podmiotowym jej uprawomocnieniem: Husserl zwraca się do podmiotu, genezy i podstawy nauki, aby wykazać ważność nauki.

W *Medytacji pierwszej* pisze: „Jako [filozofowie] obierający radykalny punkt wyjścia, nie posiadamy jeszcze żadnego obowiązującego normatywnie-

²⁹ Ibidem, *Zakończenie*, s. 254–255.

go ideału nauki; i tylko o tyle możemy go posiadać, o ile go na nowo sami wytworzymy”.³⁰ Idea nauki jest każdorazowo tworzona (o warunkach, jakie ma spełniać, i ich źródłach Husserl nie wspomina). Co najmniej sugeruje to, że idea jest narzucana normatywnie. Nieco dalej stwierdza:

„Ogólną ideę nauki czerpiemy naturalnie z faktycznie danych nauk. Jeśli w wyniku naszego radykalnego krytycznego nastawienia stały się one czymś jedynie pretendującym do miana nauki [*vermeinten Wissenschaften*], to [...] również ich ogólna teleologiczna idea musi stać się dla nas w podobnym sensie jedynie samym tylko roszczeniem. Nie wiemy więc jeszcze, czy w ogóle da się ją urzeczywistnić.”³¹

Husserl konstatuje najpierw, że idea nauki tkwi w realnych naukach, co może prowadzić do wniosku, że nauki takie ideę ten po części realizują. Następnie zaś postuluje, że idea nauki jest projektem normatywnym, jako że można suponować, że odpowiednie zgłębienie tych nauk ujawni, że nie realizują one idei, przynajmniej nie realizują jej całkowicie. Idea byłaby więc projektem, który nie jest aktualnie realizowany, a co więcej jego urzeczywistnienie nie jest w ogóle pewne. W każdym razie, przy drugiej supozycji ideę dopiero trzeba normatywnie ustanowić, a nauki realne nie dostarczają tu podstaw. Trzeba by się od nich odciąć i konstruować ideę nauki (jako normatywny projekt) nie bacząc w ogóle na to, co dzieje się w realnych naukach.

Rzecz w tym – co może relegować podejrzenie o wewnętrzną niespójność przytaczanych opinii – że idea nauki występuje w „formie czegoś mniemanego i danego [jedynie] w nieokreślonej, rozmytej ogólności...”³² Idea nauki nie jest ściśle określonym gotowym wzorcem, szablonem nauki, według którego konstruuje się rzeczywistą naukę we wszystkich jej detalach: nie ma precyzyjnego przepisu, jak ideę taką urzeczywistnić. Nie tylko realizacja idei nauki nie jest pewna, ale i jego konkretna myślowa konstrukcja. Idea ukonkretnia się – jeśli to w ogóle możliwe – w medytowaniu. Najpierw, w początku drogi idea jedynie majaczy się „w niesprecyzowanej ogólności”³³. Husserl w paragrafie 4 *Medytacji pierwszej* zatytułowanej *Odsłonięcie sensu teleologicznego [Zwecksinnes] nauk poprzez wżycie się w nią [Einleben in Sie] jako w noematyczny fenomen odrzuca możliwość utworzenia „autentycznego pojęcia nauki w oparciu o porównanie rzeczywistych nauk...”*³⁴, poprzez abstrakcję. Ujawnienie się idei nauki dokonać się może – zapowiada Husserl już w tytule – poprzez wżycie się w naukowe dążenie i naukowe działanie i „tym samym [uczynienie] [...] jasnym i wyraźnym to, do czego one właściwie [nauki – MC] zmierzają”³⁵. Należy dążyć nieustannie, zagłębiać się w

³⁰ Ibidem, *Medytacja pierwsza*, s. 13.

³¹ Ibidem, s. 13–14.

³² Ibidem, s. 14.

³³ Ibidem, s. 15.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Ibidem, s. 16.

intencje aktów w nauce, i poprzez takie usiłowania mamy szansę wydobyć ogólną ideę autentycznej nauki. Czy jednak wżywanie się w rzeczywistą naukę w celu wydobywania zeń ideę nie przeczy postulatowi normatywnego charakteru tego ideę?

Dla Husserla pierwszorzędne znaczenie mają akty sądzenia i także sądy. Twierdzi – co jest zastanawiająco zgodne z powszechnymi, niemal banalnymi filozoficznymi (i nie tylko) mniemaniami na ten temat – że uczony nie tylko wydaje sądy, lecz je uzasadnia.³⁶ Teza o uzasadnianiu pojawia się w wersji szczególnej, odosobionej: sąd jest naukowy, jeśli jest uzasadniony całkowicie i jeśli istnieje możliwość uprawomocnienia go zawsze i aż do końca. Postulat ten jest normą nierealizowalną w praktyce („nie może opuścić sfery czystych roszczeń”), jednak stanowi „idealny cel naukowych dążeń.”³⁷

Husserlowski ideał nauki jest epistemiczny w tym sensie, że ujmuje on naukę jako obiekt wyłącznie poznawczy, a nie socjologiczny, kulturowy czy antropiczny. Ideał zawiera warunki typowe dla epistemologicznego fundamentalizmu: uzasadnienie sądów, podstawowych, zdaniem Husserla, jednostek poznania, ma być ostateczne całkowite, a poprzez nie fundamentalnie uprawomocnione. Ideał taki wytycza nie tylko kryteria wiedzy naukowej, ale i daje drogowskaz jej tworzenia – mówi, w jakim kierunku wiedza ma zmierzać, na co się orientować. Husserl stwierdza na początku słabiej: „[K]artezjańska idea nauki, nauki absolutnie ugruntowanej i uprawomocnionej, jest niczym innym jak ideą stale przewodnią we wszystkich naukach i w ich dążeniu do uniwersalności – niezależnie, jak mają się sprawy faktycznego jej urzeczywistnienia”.³⁸ Jednak z tekstu *Medytacji pierwszej* widać, że skłonności fundamentalistyczne są niezmiernie silne.

Pierwsza metodyczna zasada obowiązująca w nauce i naczelna, a więc zawarta w ideale, to zasada oczywistości. Korelatem oczywistości jest czysta, autentyczna prawda.³⁹ Husserl wprowadza do nauki wartości prawdy i fałszu, przy czym, uważa, że w poznaniu przednaukowym akceptuje się względne oczywistości i względne prawdy. I na nich poprzestaje. Nauka natomiast „poszukuje [...] praw, które uzyskawszy ważność zachowują ją raz na zawsze i wobec wszystkich, domaga się dla nich przeto zupełnie innych, doprowadzonych gruntownie aż do końca dowodów”.⁴⁰ Jeśli nawet nauka nie jest (i nie może być) systemem praw absolutnych i modyfikuje swe prawdy, to kieruje się ideą „absolutnej, naukowo rzetelnej prawdy” i dąży do niej w ciągu przybliżeń.⁴¹

Nauki nie są interesujące dla ich produkowanych treści, ale poprzez to, że mają – jak twierdzi Husserl – wspólną z filozofią ideę, inaczej wspólną

³⁶ Ibidem, s. 20.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 21.

³⁹ Ibidem, s. 21–22, 24.

⁴⁰ Ibidem, s. 22.

⁴¹ Ibidem.

istotę. Idea ta, baza racjonalności, jest dla Husserla jednym z najważniejszych atrybutów i osiągnięć kultury europejskiej, tej wyjątkowej kultury, która utworzyła naukę, a wcześniej – jej genetyczną i treściową podstawę, tj. filozofię.

We Wstępie do *Medytacji kartezjańskich* Husserl pyta, czy i jak aktualna i konieczna jest droga, na którą wszedł Kartezjusz, czy należy we współczesności podjąć to zadanie, które ten postawił i dał mu rozwiązanie w subiektywnym fundamencie *ego cogito*. Celem drogi Kartezjusza w *Meditationes* było „całkowite przeobrażenie filozofii w naukę absolutnie ugruntowaną.”⁴² Husserl stwierdza następnie, że zamierzenie to wymuszało reformę wszystkich nauk pozytywnych, ponieważ według Kartezjusza są one „jedynie niesamodzielnymi członami jednej uniwersalnej nauki, a tą jest [właśnie] filozofia”.⁴³ Idea jednej uniwersalnej nauki, która stanowi grunt dla swych niesamodzielnymi członów, tj. wszystkich poszczególnych nauk pozytywnych, nie została historycznie zrealizowana. Rzeczywiste nauki, z jakimi mamy do czynienia, nie spełniają idei, są pozbawione „całkowitego i ostatecznego ugruntowania w oparciu o absolutne naoczne zrozumienie...”⁴⁴ I w tej sytuacji rozdźwięku ideału z praktyką Kartezjusz – stwierdza Husserl – wytycza swoje zamierzenie. Jest nią, niezbędną według niego, „radikalna przebudowa, która uczyni zadość tej idei filozofii – filozofii jako uniwersalnej jedności nauk w obrębie jedności owego absolutnego ugruntowania”. Jak wiadomo Kartezjusz wskazuje drogę do ugruntowania poprzez zwrot ku myślącemu ego, a poprzez nie do czystych *cogitationes* ego. Jak powtarza się niezliczenie wiele razy, tym ustanowieniem i zamierzeniem Kartezjusz wykreował zwrot transcendentálny, w opinii Husserl – nową erę filozoficzną, całkiem nowy typ filozofowania, zrywając z naiwnym obiektywizmem i dążąc do subiektywizmu transcendentálnego.⁴⁵

Husserl przywraca problem Kartezjusza, ponieważ współczesność staje przed upadkiem filozofii: „Zamiast jednolitej i żywej filozofii mamy teraz rozrastającą się bez granic, na pewno literacką, ale pozbawioną poważnego naukowego znaczenia filozoficzną literaturę; zamiast poważnej polemiki przeciwstawiających się sobie teorii, teorii, które w sporze tym manifestują jednak swą wewnętrzną współprzynależność, swą wspólność w podstawowych przekonaniach i w niezachwianej wierze w prawdziwą filozofię, mamy pseudoreferowanie i pseudokrytykowanie.”⁴⁶

Podążając drogą Kartezjusza Husserl poszukuje punktu wyjścia wszelkiego poznania, czyli pyta o pierwsze poznanie, „które musiałyby i mogłyby stanowić fundament całej hierarchicznej budowli poznania uniwersalnego”.

⁴² Ibidem, s. 2.

⁴³ Ibidem, s. 3.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem, s. 7.

⁴⁶ Ibidem.

Takim punktem wyjścia są „nam dostępne pewne oczywistości, które są naznaczone piętnem tego powołania, to znaczy takie, który my, wyzbywający się założeń nauki i medytujący w całkowitej poznawczej ascezie filozofowie moglibyśmy rozpoznać jako oczywistości wyprzedzające wszelkie możliwe inne poznania tego typu.” Wzmacnia jeszcze tę wyjściową tezę, mówiąc o „niezawodnej doskonałości” i „pewnej absolutnej pewności” punktu wyjścia wszelkiego poznania. Absolutną pewność utożsamia z absolutną niepowątpiewalnością.⁴⁷ Doskonałość uzyskuje się poprzez doskonalenie przednaukowych doświadczeń, które są (mogą być) niepełne, jednostronne, względnie niejasne, niewyraźne „w samoprezentacji rzeczy lub stanów rzeczy, nacechowanie doświadczenia składnikami niewypełnionych, antycypujących domniemań [*Vormeinungen*] i wspomniemań [*Mitmeinungen*].”⁴⁸ Widać tu prototyp jednej z głównych tez *Kryzysu...* mówiących o fundowaniu poznania obiektywnego w świecie życia.

Idea doskonałości to idea oczywistości adekwatnej; problematyczne jest przy tym, czy jest ona w ogóle realizowalna, inaczej realizowalna w nieskończoności. Oprócz niej Husserl wprowadza pojęcie doskonałości apodyktycznej, która posiada wyższą rangę. Uczony domaga się jej od „wszystkich zasad naczelnych”. Apodyktyczność ta jest „pewnością istnienia danych w niej z oczywistością rzeczy lub stanów rzeczy”, a ponadto jest bezwzględna „niemożliwością pomyślenia [*Unausdenkbarkeit*] ich nieistnienia” a więc niemożliwe jest wątplenie w nie.⁴⁹

Oczywistość istnienia świata (który ma swą podstawę w doświadczeniu naturalnym) wydaje się być fundamentem wszelkiego poznania. Jednak zdaniem Husserla oczywistość ta nie może „pretendować do miana apodyktyczności” – musimy wątpić w rzeczywiste istnienie świata. Każdy przedmiot można unieważnić jako zmysłowy pozór albo przynajmniej poddać krytyce.⁵⁰ Husserl nie tylko unieważnia wszystkie istniejące nauki, ale również uznaje, że nie do przyjęcia jest ich uniwersalna podstawa, świat doświadczenia. Upatruje zatem nie w założeniu istnienia świata, ale – za Kartezjuszem – w subiektywności transcendentalnej, w *ego cogito*, „apodyktycznie pewnej i ostatecznej podstawie sądów, na której ugruntowana być musi każda radykalna filozofia.”⁵¹ Odrzuca przy tym i naukę „która by nas obowiązywała” oraz świat, „który by dla nas istniał”. Wszystko, co nas otacza, tj. *Lebensumwelt*, jest dla nas jedynie daną doświadczenia zmysłowego, o powątpiewalnej ważności.⁵²

⁴⁷ Ibidem, s. 25–26.

⁴⁸ Ibidem, s. 26.

⁴⁹ Ibidem, s. 27.

⁵⁰ Ibidem, s. 29–30. Husserl pisze: „...oczywistość doświadczenia świata winna być dla celów radykalnego ugruntowania świata poddana uprzedniej krytyce, krytyce dotyczącej jej mocy obowiązywania i jej zasięgu, i że nie powinno się przeto uznawać bezkrytycznie jej roszczeń do stanowienia czegoś bezpośrednio i wprost apodyktycznego.”

⁵¹ Ibidem, s. 32.

⁵² Ibidem, s. 32–35.

Husserl przyjmuje postawę powszechnego pozbawienia ważności „zawieszenia”, „wyłączenia z gry”, czyli, jak najpowszechniej się w tym kontekście mówi, postawę fenomenologicznego *epoché*, wzięcia w nawias świata obiektywnego. To *epoché* „pozwała [...] uchwycić mi siebie samego jako czyste Ja wraz z moim własnym czystym świadomościowym zżyciem, w którym i dzięki któremu cały świat obiektywny jest światem istniejącym dla mnie...”; czyste ego i jego strumień *cogitationes* są pierwotne w naturalnym nastawieniu do świata.⁵³

Powyższy wynik prowadzi naturalnie do pytania o apodyktyczną oczywistość istnienia transcendentальной subiektywności. Kartezjusz mówi o niepowątpiewalności tego twierdzenia. Husserl zgłasza wątpliwości, np. historyczność ego: do transcendentальной subiektywności przynależy jej przeszłość, dostępna w aktach przypominania, a takie akty nie są apodyktycznie oczywiste. Do ego należą też jego zdolności i własności habitualne (*habituellen Eigenheiten*).

Husserl wywodzi, że możliwa jest kartezjańska idea uniwersalnej ugruntowanej nauki, w tym filozofii, która jest taką nauką. Jaki jest jednak dowód tej możliwości, czyli dowód możliwości praktycznego zrealizowania tej idei? Husserl nie podaje tego dowodu; jest on dla niego sprawą następnych badań, stwierdza jednak czy tylko suponuje, że realizacja idei nauki może przebiegać „w formie wypełniania nieskończenie rozległego programu”.⁵⁴

Odnosi się przy tym do realnych nauk (pozytywnych). Są one „tworami naiwności wyższego [niż życie praktyczne] rzędu, produktami przebiegłej [klugen] techniki teoretycznej, intencjonalna sprawczość, w której wszystko się ostatecznie tworzy, pozostaje przy tym jednak nieodkryta”.⁵⁵ Krytyka prowadzona w realnym poznaniu, w szczególności w nauce, nie jest krytyką ostateczną, tj. badaniem pierwotnych sprawczości, odsłanianiem wszystkich ich intencjonalnych horyzontów.⁵⁶ Konieczne jest tu samouświadomienie fenomenologiczne (przez Husserla promowane i jedyne przez niego akceptowane), a w realnej nauce mamy do czynienia tylko z fragmentem samouświadomienia (*Selbstbesinnung*), tj. z częściowym ugruntowaniem nauk. Jest ono prowadzone w formie redukcji transcendentальной: „w formie intencjonalnego wydobywania własnych zasobów transcendentального ego, które się w tej redukcji odsłania.”⁵⁷ Fenomenologia nie uznaje żadnych oczywistości, zawiesza wszystko, co jest dane i „czierpie swoje pojęcia wprost ze źródeł czynności konstytutywnych” [...] musi ona dochodzić do „takich systemów pojęć, które określają podstawowy sens wszystkich dziedzin naukowych.”⁵⁸ Dochodzi się w ten sposób do sensu i źródeł (wyjaśniania sensu przez źró-

⁵³ Ibidem, s. 36–37.

⁵⁴ Ibidem, Zakończenie, s. 255.

⁵⁵ Ibidem, s. 256.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem, s. 257.

⁵⁸ Ibidem, s. 258.

dła) „pojęć świata, przyrody, [...] kultury”, czyli wszystkich podstawowych pojęć konstytuujących obszar nauki (nauk pozytywnych). Fundamentem nauk o faktach oraz „autentycznej uniwersalnej filozofii w kartezjańskim znaczeniu słowa” jest nauka obejmująca „całokształt [*totale*] apriorycznych i rzetelnych momentów”.⁵⁹ Ta nauka podstawowa, fundująca, wyprzedzająca wszelkie inne, jest nauką aprioryczną – o tym, co naczelne i zasadnicze. Stanowi zasadniczy i ostateczny grunt dla wszelkich innych nauk. Opiera się ona na zasadzie uniwersalnej autorefleksji, na samopoznaniu, najpierw jednostkowego podmiotu transcendentального, następnie intersubiektywnego.⁶⁰

IDEA NAUKI A PODMIOT TRANSCENDENTALNY

Husserlowi chodzi o poszukiwanie „w subiektywności transcendentальной najgłębszego ugruntowania wszystkich nauk”.⁶¹ Idea nauki kryje się zatem w podstawach podmiotowości, a konkretniej w transcendentálním *ego*, pokrewnym, ale nie identycznym z Kartezjańskim *ego cogito*.⁶² W największym skrócie, cała nauka ma wyrastać z idei, którymi są teleologiczne przeświadczenia *ego cogito*. Decyzja Husserla jest oparta na szerokim ujmowaniu *ego cogito*: „Dokonujemy tutaj teraz, postępując za Kartezjuszem, doniosłego zwrotu, który [...] wiedzie ku subiektywności transcendentальной: zwrotu ku *ego cogito* jako apodyktycznie pewnej i ostatecznej podstaw[*y*] sądów.”⁶³ Ta sfera nie wymaga już krytyki i uprawomocnienia, chociaż – jak pisze Półtawski⁶⁴ – komentatorzy Husserla kwalifikują tę absolutność ugruntowania jako motyw dogmatyczny, kłócący się z motywem krytycznym uwyrażniającym się zwłaszcza w jego późniejszych pismach. Idea nauki według Husserla jest projektem – wstępnym i nieopracowanym do końca, który wymaga dalszych badań, a mianowicie między innymi nad wyświeśleniem celów i dążeń *ego cogito*. Husserl twierdzi, że podstawowym elementem idei teologicznej rządzącej działaniem naukowym jest wydawanie sądów predykatywnych oraz ich uzasadnianie. Sądy istotnie uzasadnione są trafne, adekwatne, a nawet są prawdziwe w sensie korespondencyjnym.⁶⁵

Jako pierwszoplanową składową ideału mamy więc charakter ugruntowania sądów. Wraz z nimi wkraczają do idei dwie najważniejsze dla Husserla wartości poznawcze: oczywistość (lub doskonała oczywistość) i prawda.⁶⁶ Są one też ściśle ze sobą związane, łącząc się ponadto z rzeczywistym istnie-

⁵⁹ Ibidem, s. 260.

⁶⁰ Ibidem, s. 260–262.

⁶¹ Ibidem, s. 39.

⁶² Uwagi na ten temat można znaleźć m.in. w książce K. Świącickiej *Husserl*, WP, Warszawa 1993, s. 65 i następane.

⁶³ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, op. cit., s. 26.

⁶⁴ Por. A. Półtawski, *Słowo wstępne*, do: E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, op. cit.

⁶⁵ Ibidem, s. 17.

⁶⁶ Ibidem, s. 16–17.

niem, aż do swoistego ich utożsamienia. Kartezjańska idea „nauki absolutnie ugruntowanej i uprawomocnionej” jest stale obecna i przewodzi we wszystkich naukach. „Niezależnie – dodaje – od tego, jak mają się sprawy faktycznego jej urzeczywistnienia.”⁶⁷

Oczywistość naturalnie jest interpretować jako doznanie podmiotu, a więc, zdaje się, subiektywną: oczywiste są przeświadczenia dla podmiotu – oczywistość zależy od jego mniemań, odczuć poznawczych, uwarunkowanych między innymi wiedzą, jaką dysponuje. Standardowo w filozofii oraz intuicyjnie rozumiana nie jest to kategoria specjalnie ważna w obiektywistycznej epistemologii. Trudno też ją zdefiniować jako wartość absolutną; wydawałoby się, iż ma nieusuwalne cechy wartości zrelatywizowanej – i do podmiotu, i do jego wiedzy. U Husserla rzecz jest bez porównania bardziej złożona; nadaje on oczywistości nowe sensory. Przede wszystkim nadaje on oczywistości moc egzystencjalną; stanowi ona doświadczalną podstawę do wyrokowania o istnieniu lub nieistnieniu czegokolwiek: „Oczywistość jest, w najszerszym znaczeniu tego słowa, *doświadczeniem* tego, co istnieje, i tego, w jakim charakterze istnieje [*von Seiendem und So-Seiendem*], jest właśnie rodzajem duchowego unaocznienia czegoś w jego własnej osobie.”⁶⁸ Oczywistość jest wszelkim doświadczeniem „w zwykłym, węższym znaczeniu słowa”. I jest stopniowalna: mniej lub bardziej doskonała.⁶⁹

Doskonała oczywistość jest powiązana z prawdą (dokładniej, czystą i autentyczną absolutną prawdą): prawda jest korelatem oczywistości. Jeśli nawet nauka nie osiąga prawd absolutnych i „jest zmuszona wciąż na nowo modyfikować swoje *prawdy*, to postępuje przecież jednak za ideą absolutnej, naukowo rzetelnej prawdy i wciela się odpowiednio do tego w nieskończony horyzont podążających ku niej przybliżeń [*Approximationen*]”.⁷⁰

Idea nauki jest absolutystyczna i fundamentalistyczna: Husserl wskazuje doskonałą oczywistość i prawdę absolutną jako składowe idei wszelkiego poznania, a więc też idei nauki. Przyjmuje też nieodwoływalność uzasadnień sądów w idealnej nauce (tj. w pełni realizującej ideę).⁷¹ Z pierwszego wglądu idea może być odbierana na dwa sposoby – jako przedstawienie tej idei nauki, która po prostu tkwi w realnej nauce (choć jest zdeformowana albo ograniczona, ukryta poprzez czynniki deformujące ideał), albo jako normatywnego projektu. Jednak to przeciwstawienie norma-opis i poszukiwanie odpowiedzi na pytanie wśród jego członów jest tu nieuprawnione. Z jednej strony, fenomenologia nie jest filozofią normatywną w standardowym sensie, tj. nie narzuca rzeczywistości swych normatywnych postulatów. Jest odkrywaniem obiektów, w tym obiektów idealnych, w przypadku nauki po-

⁶⁷ Ibidem, s. 21.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem, s. 22.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem, s. 16–17.

poprzez wzywianie się” w realną naukę. Z drugiej strony, nie jest ona opisem tego, co zachodzi, co się dzieje w rzeczywistości: w tym wypadku mówi o dążeniach do idei nauki, do jej realizacji, do idei jako celu zamierzeń w nauce. Idea nauki nie jest po prostu obiektem istniejącym, ale idealnym, potencjalnym, może nigdy nie realizowalnym, ale wytyczającym drogę badaniom. Idea nauki według Husserla jest projektem, którego rozważenie wymaga podjęcia dalszych badań, a mianowicie nad wyświeceniem celów i dążeń *ego cogito*.

BIBLIOGRAFIA

- E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wais, PWN, Warszawa 1982.
 ———, *Filozofia jako ścisła nauka*, przeł. W. Galewicz, Warszawa 1992.
 ———, *Medytacje kartezjańskie, Wprowadzenie do fenomenologii*, przeł. A. Wajs, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2009.
 A. Póltawski, *Słowo wstępne*, w: E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wais, PWN, Warszawa 1982.
 J. Rolewski, *Rozum, nauka, świat przeżywany. Studium filozofii „późnego” Husserla*, Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1999.
 K. Święcicka, *Husserl*, WP, Warszawa 1993.

IDEA OF SCIENCE AND THE PROJECT OF PHENOMENOLOGY AS EXACT SCIENCE—EDMUND HUSSERL

ABSTRACT

I investigate Husserl’s long-term research on revealing/constructing a proper idea of science. For Husserl this idea was of tremendous importance: it had to be the basis of forming a (the) proper philosophy (phenomenology), that is, a philosophy which was to be an exact science, a new and higher form of science. According to Husserl, the idea of science is not a free project of individual researchers, scientific communities, but the very essence of science—changeless, universal, non-transformable, non-culturally and socially loaded, ahistorical, and non-relativized to scientific praxis. It was attempt to determine a new status of philosophy which led Husserl’s to the consideration of a universal idea of science.

Keywords: idea of science, Edmund Husserl, positive sciences, philosophy as an exact science, phenomenology.

O AUTORCE — profesor tytularny, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa.

E-mail: mczarnocka@ifispan.edu.pl