

Hans Rainer Sepp

Etos Husserla¹

Życie i twórczość Husserla tworzą jedną całość. Jego etos to etos bezwarunkowości i wynikającej z niej siły pozwalającej stawiać czoło subiektywnemu przemijaniu życia, które samo w sobie nie może być uchwycone. Etos ten ukształtował osobowość Husserla oraz uobecnił się w jego pracy. Dzieło Husserla jednak nie tylko przyczyniło się do rozwoju fenomenologii tego, co etyczne, ale było pojmowane jako oczywista konsekwencja całej historii filozofii europejskiej, jako urzeczywistnienie jej etosu. Nawet jeśli intencja Husserla, polegająca na osiągnięciu postanowionego celu przez kolejne pokolenia badaczy nie została zrealizowana, to jego etos ugruntował istnienie własnego stylu dla wspólnoty badaczy, przy czym wspólnota ta jeszcze radykalniej unaocznia zawartą w tym etosie koncepcję inności (*Alterität*), aniżeli sam Husserl by sobie tego życzył – co można nazwać fenomenologicznym wariantem *chytrności rozumu* w dziejach.

Gdzie w biografii Husserla można zauważyć ten etos? Jaki wpływ miał on na jego myślenie oraz jak uwidocznił się w jego osobowości jako współautorki jego dzieła? A co pozostało z niego do dnia dzisiejszego? Poniższy szkic ma podjąć próbę odpowiedzi na te pytania.

I. Początki

Husserl bardzo wcześnie opuścił swoje rodzinne strony. W 1876 roku wyjechał na studia do Lipska. Bardzo rzadko odwiedzał Prostějov, kiedy w 1884 roku zmarł jego ojciec, matka przeprowadziła się do krewnych w Wiedniu. Pod koniec życia, późną jesienią 1935 roku, raz jeszcze powrócił w rodzinne strony, by w Pradze wygłosić swe ostatnie wykłady. Niezwykły zbieg okoliczności sprawił, iż wówczas, niedługo przed śmiercią, słusznie obawiając się, że hitlerowskie władze

¹ Niniejsza publikacja powstała w ramach projektu badawczego *Antropologie komunikace a lidské adaptace*, zrealizowanego na Wydziale Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Karola w Pradze (FHS UK, MSM 0021620843).

mogłyby zniszczyć pracę jego życia, poważnie myślał o przeprowadzce do Pragi. W nazistowskich Niemczech, z powodów swego żydowskiego pochodzenia, poddawany był coraz większej izolacji, nie mógł niczego więcej publikować, wygłaszać odczytów ani wykładów. Gdy pozostawał w bliższym kontakcie jedynie z kilkoma osobami, jego dzieło właśnie w Czechosłowacji zyskało szczególne znaczenie: przede wszystkim w „Cercle philosophique de Praga”, a także w kierowanym przez Romana Jakobsona „Cercle linguistique”. W Pradze wykładał były asystent Husserla – Ludwig Landgrebe, także tu swą siedzibę miało Towarzystwo Brentanowskie. Lecz przede wszystkim był tam pewien młody Czech, który rozpoczął wprowadzanie swych rodaków w filozofię Husserla: Jan Patočka².

Husserl bardzo dobrze znał Patočkę, można nawet mówić o przyjaźni; odwiedzał on Husserla we Fryburgu. Wraz z ostatnim asystentem Husserla, Eugenem Finkiem, który stanął lojalnie po jego stronie w latach narodowego socjalizmu, w długich dyskusjach zgłębiali problemy wynikające z późnego filozofowania Husserla. W tym osobistym spotkaniu domyka się pewne koło: przyjaźń z młodym Patočką, przypadająca na koniec życia Husserla, przypomina przyjacielską relację młodego Husserla do Thomasa Masaryka, późniejszego prezydenta pierwszej Republiki Czechosłowackiej. Spotkanie z dziewięć lat starszym Masarykiem, dokładnie na początku studiów w Lipsku, miało istotne znaczenie dla intelektualnego rozwoju Husserla.

Wpływ Masaryka ma doniosłe znaczenie na kształtowanie się osobowości Husserla, na etos, który uwidacznia się zarówno w jego dziele, jak i w życiu. W dniu 24.12.1921 roku, a zatem czterdzieści pięć lat po ich pierwszym spotkaniu, Husserl pisze do Masaryka, iż może „być całkowicie pewien, iż tamta postawa radykalnej uczciwości, dzięki której Pan wówczas, w sposób decydujący, wpłynął na młodego rodaka, istnieje w nim nadal oraz pozostaje najgłębszym impulsem wszystkich jego dążeń. Także naukowych!”³.

Na czym dokładnie polegał wpływ, jaki Masaryk wywarł na Husserla? Jak pokazuje powyższy cytat, chodziło o oddziaływanie, które ogarnęło całą osobowość Husserla, w równym stopniu jego naukowe, jak i pozanaukowe cele, a nawet więcej, na zadaniach naukowych wciąż jeszcze odciska się jego ślad. Masaryk był również inicjatorem naukowego rozwoju Husserla: sam znakomity znawca filozofii Davida Hume’a, zwrócił szczególną uwagę Husserlowi na początki filozofii nowożytnej: na Kartezjusza, Leibniza, empiryzm brytyjski, to właśnie on polecił Husserlowi studia w Wiedniu u Franza Brentana, którego sam był

² Na temat *Cercle philosophique de Prague* oraz jego kontaktach z Husserlem por. H.R. Sepp, „Patočka und der Cercle philosophique de Prague”, w: Jan Patočka, *Texte – Dokumente – Bibliographie* (*Orbis Phaenomenologicus Quellen*, Bd. 2), hg. v. Ludger Hagedorn u. Hans Rainer Sepp, Freiburg–München 1999, s. 176–257.

³ E. Husserl, *Briefwechsel* (*Husserliana Dokumente*), in Verbindung mit Elisabeth Schuhmann hg. v. Karl Schuhmann, Dordrecht–Boston–London 1994, Bd. I: *Die Brentanoschule*, s. 111.

uczniem. Doszło do tego, że Husserl, który rozpoczął studia w Lipsku, kontynuował w Berlinie, przede wszystkim pod kierunkiem matematyka Weierstrassa, a zakończył doktoratem z matematyki w Wiedniu, potem jeszcze od 1884 roku, przez dwa lata zajmował się filozofią u Brentana. Podczas pierwszego pobytu w Wiedniu w 1882 roku Husserl często spotykał się z Masarykiem, który, w celu habilitowania się u Brentana, przebywał tam od końca lat siedemdziesiątych. Pod wpływem Masaryka Husserl rozpoczął studiowanie Nowego Testamentu. Prawie czterdzieści lat później stwierdza: „silny wpływ N[owego] T[estamentu] na 23-latkę dostarczył impulsu do odnalezienia, za pomocą ścisłej filoz[oficznej] nauki, drogi do Boga i prawdziwego życia”⁴. W kwietniu 1886 roku przeszedł Husserl na protestantyzm.

W liście do Felixa Kaufmanna z 5 maja 1936 roku, niecałe dwa lata przed śmiercią, Husserl zaznacza istotne treści pedagogiczne, które wpoił mu Masaryk: „Wie Pan zapewne, jak bardzo moja fenomenologiczna filozofia nastawiona była na to, by dostarczyć duchowi ponadnarodowej ludzkości (teleologicznemu sensowi kultury europejskiej) ostateczno-naukowe fundamenty, a tym samym, by szlachetne intencje Thomasa Masaryka – mojego pierwszego nauczyciela – wypełniły się w nowy sposób”⁵.

Etos, który wyznawał Husserl, stanowił fundament dla pojmowania misji filozofów, a także dla oceny tego, w czym urzeczywistnił się cel samej filozofii. Etos ten wydaje się być centralnym punktem tego, co w dziełach Husserla stało się obiektywne i uzyskało filozoficzną legitymację. Już wcześniej łączył to Husserl ze swymi naukowymi dążeniami. W liście do Arnolda Metzgera z 1919 roku stwierdza: „[...] teraz uważam [...], że filozofia współczesna, która tak chełpi się swą naukowością, nie spełnia całkowicie pokładanych w niej nadziei i pozostawia miejsce dla idei filozofii jako radykalnego wypełnienia wszystkich nauk. I nie tylko obecne, ale wszelkie historycznie przewyżnione filozofie; nie znajduję tam wcale intelektualnej uczciwości, wszędzie tam niejasności, nieścisłości, połowiczność”⁶.

Już zwracaliśmy uwagę na fakt, że zewnętrzne życie Husserla przebiegało niezbyt spektakularnie; całym jego życiem była przede wszystkim filozofia, której rozwój z uwzględnieniem kilku dat, wskazuje na decydujące punkty jego kariery naukowej. Po latach nauki i wędrówki habilituje się w Halle u Carla Stumpfa i tam przez czternaście lat wykłada jako *Privatdozent*. Na przełomie wieku ukazuje się jego pierwsze i od razu epokowe dzieło – *Badania logiczne*, potem nadeszła

⁴ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IV: *Die Freiburger Schüler*, s. 408 (Brief an Arnold Metzger vom 4.9.1919).

⁵ Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IV, s. 224. – Por. także uwagę Husserla w liście do Masaryka z 3.01.1935 roku „[...] jak ja zawdzięczam Panu pierwsze i być może najważniejsze kierunki w rozwoju mojej osobowości” (Husserl, *Briefwechsel*, Bd. I, s. 119).

⁶ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IV, s. 408 n.

profesura w Getyndze. W 1913 roku, wraz z innymi fenomenologami, założył „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, które wychodziło do 1931 roku. W pierwszym tomie Husserl opublikował swe drugie główne dzieło *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. W 1916 roku został powołany na Uniwersytet we Fryburgu. Od końca dwudziestych lat aż do połowy trzydziestych prowadził ożywioną działalność wykładową, przeważnie za granicą. Po przejściu na emeryturę w 1928 roku ostatnie dziesięć lat życia poświęca na to, by swoją filozofię, która w dużej mierze istniała w tysiącach rękopisów, doprowadzić do końca – czego ostatecznie nie udało się zrealizować. Publikuje jeszcze dwa dzieła: *Formale und transzendente Logik* w 1929 roku (w jego opinii, najlepsza książka), a w 1931 roku ukazują się *Medytacje kartezjańskie*, które, niedokończone, stanowią jedynie zarys, tak pożądanego przez lata, wielotomowego systematycznego dzieła. Przed śmiercią wydaje jedynie pierwszą części swego ostatniego dzieła *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*.

Egzystencja myśliciela w odosobnieniu skłania nas ku wnioskowi, że cały sens życia Husserla polegał na zdyscyplinowanych naukowych analizach, a wrażenie to podtrzymuje również większość publikowanych przez niego samego dzieł. Husserl posiadał na pewno etos naukowca, ale takie określenie na pewno nie wystarcza do opisanego całego charakteru jego etosu. Jeśli chodzi o etos uniwersalny – etos życia jako takiego, to nie możemy mówić o etosie naukowca w zwykłym jego rozumieniu. Z drugiej strony nauka była rzeczywiście jednym z najważniejszych elementów światopoglądu Husserla, była dla niego przedstawicielką rozumu. Sprzeczność?

Nie, jeśli jednak uwzględnimy jeden z najbardziej dla Husserla reprezentatywnych poglądów, który brzmi, że nauka ucieleśnia jeden ze sposobów na życie, a teoria jest tylko szczególnym typem praktyki – „praktyką teoretyczną”. W ten sposób uniwersalny etos życiowy obejmuje również naukę, wymagając, by stawała się nauką prawdziwą, uniwersalną, nieograniczoną do aspektów nauk pozytywnych, tak aby w ogóle mogła przejąć decydującą funkcję życia. Filozofia Husserla koncentruje się wokół myśli, że filozofia, w swojej istocie, służyć musi przygotowaniu nowego, lepszego życia dla ludzi – prawdziwego, dobrego, takiego, które Fichte określił jednym słowem – życiem „błogim” – czyli życiem, w którym czyny i zachowanie zawsze są absolutnie zrozumiałe.

Husserl nie tylko akceptował ten etos, ale sam nim żył. Fakt ten w sposób szczególny podkreśla jego oddanie się dziełu, co wcale nie oznacza samozapomnienia w dążeniu naukowca ku dalszym odkryciom. Cel polega na tym, aby wraz ze stworzeniem udanego dzieła określić prawdziwość ostatecznego *telos*, który, zdaniem Husserla, określony jest wstępnie przez teorię i powoduje przekształcenie życia wspólnotowego. Celem etosu Husserla jest ogólny etos, który w ten sposób staje się normą; przez to etos osobisty oraz etos powiązany i zobiektywizowany w dziele stają się jednością. Husserl pisze 7 października w liście do

swego przyjaciela ze studiów Gustava Albrechta: „Ponieważ dla mnie [...] filozofia nie jest sprawą kariery [...], ale osobistym losem, sprawą tak poważną jak samo życie i śmierć, w tym sensie, że wyłącznie filozofia może pełnić znaczącą rolę oraz wznosić ludzkość do poziomu prawdziwej autonomii”⁷. Już dwanaście lat wcześniej, w liście do Kanadyjczyka Winthropa Bella, jednego ze swych getyńskich studentów, wypowiedział się podobnie: „[...] że fen[nomenologia] nie jest zwykłą filozoficzną literaturą i międzynarodowym stylem, lecz poważną rzeczą, która musi zastąpić i zastępuje ludziom ich życie”⁸.

Jeśli życie i dzieło przenikają się w takim stopniu, możliwe jest, że motywy poznawcze dzieła wynikają z określonych dyspozycji życia i dalej są przez nie realizowane. Obserwacja głównych kierunków myślenia może stworzyć podstawę dla zrozumienia istotnych cech osobowości. Poznamy dalej, jak etos manifestował się w filozofii Husserla, jaki schemat (*Raster*) został przygotowany i służył jako podstawa w dalszych krokach prowadzących do wyjaśnienia biograficznych stwierdzeń samego Husserla.

II. Myślenie bezwarunkowości

Postawę Husserla wobec jego własnego dzieła i wobec siebie samego najbardziej trafnie opisał Eugen Fink jako „absolutną bezwarunkowość”⁹. Bezwarunkowość charakteryzuje radykalizm, którego konieczność Husserl tak często podkreślał. Poszukiwania, dążenia są radykalne, jeśli docierają do tego, co źródłowe. „Radykalny”, ulubione słowo Husserla, odnosi się do fenomenologicznie rozumianego pojęcia *radix*, które oznacza zakorzenienie charakterystyczne dla źródła. Odsłonięcie podstawy, „źródło” było jednym z głównych filozoficznych dążeń Husserla od samego początku. Tylko ten, kto posiada pewność poznania tego, co źródłowe, może znajdować się w pewnym miejscu, „stać mocno na ziemi”, pozbawionym uwarunkowań. Na podstawie takiego rozjaśnienia miejsca realizującego zapewnienie czegoś ukrytego, nie do końca rozpoznanej genezy sensu, w formie nieustannej refleksji, dokonującej się za pomocą wszystkich środków i na wszystkich drogach, można dokonać wyjaśnienia i określenia tego, co nieuwarunkowane, tego, co nie zatrzymuje się na półprawdach.

Bezwarunkowość wymaga ciągłego, nieprzerwanego dążenia, które jest jak eros; dążenia wypełnionego miłością ukierunkowaną na unormowanie prawdziwości istoty filozofii. Dążenie to na pewno nie jest stanem, który w pewnym momencie może być zamknięty. Życie to rozwój, instynkt, tendencja, dążenie, *intentio*: takie podejście Husserl podziela nie tylko z filozofią życia. Husserl

⁷ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IX: *Familienbriefe*, s. 104.

⁸ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. III: *Die Göttinger Schüler*, s. 47 (Brief vom 13.12.1922).

⁹ Por. E. Fink, *Totenrede auf Edmund Husserl vom 29. April 1938* (wydrukowane w: *Perspektiven der Philosophie*, Bd. 1, 1975).

nie przyjmuje faktu, że proces dążenia w życiu może mieć koniec, dotyczy to również myśli, że takie dążenie zawsze musi kończyć się pozytywnym wynikiem, przynosić tylko szczęście. Życie zawiera w sobie wiele rozczarowań, ale przecież to właśnie one motywują nas do określania nowych dążeń itd.

Chociaż życie nie osiąga nigdy ostatecznego celu, to jednak nie podąża ono ścieżką całkiem ślepą i dowolną. Husserl wierzy zarówno w uregulowany związek, jak i w główny kierunek wszelkich dążeń, które podlegają prawu motywacji, a całe dążenie jest teleologiczne. Idąc za Kantem: *telos*, który określa kierunek dążeń, zawiera się w tym, co nieskończone. Nawet, jeżeli dążenie pozostaje w swych koleinach, to o ile nie osiągnie pełniej treści własnego *telos* – co byłoby końcem wszystkich dążeń – uzyska jednak dobra względne. Dobra te Husserl opisuje za pomocą pojęcia „oczywistości”. Oczywistość jest dobrem we właściwym sensie tego słowa; nie tworzy jedynie podstawy do wypowiedzenia prawdy, ale jej osiągnięcie i zagwarantowanie jest absolutną wartością.

Oczywistość jest dla Husserla tym, co człowiek wydiera ciemnej stronie świata, podnosi ją do dobra (Husserl mówi o „spełnieniu”, nawet o „posiadaniu”) i może nią rozporządzać: pozostaje w posiadaniu, przynajmniej tak długo, jak nie zostanie wymieniona przez oczywistość jeszcze bardziej jasną. Oczywistość pokazuje się dla Husserla jako zarysowująca się w *modus evidentis* tego, co oczywiste, wynik „jasnego widzenia własnymi oczyma”, czego Husserl nie ogranicza li tylko do doświadczenia zmysłowego. Cała oczywista wiedza przednaukowego i naukowego życia *theoria* jest oczywista na podstawie naoczności w szerokim sensie, a jej prawowitość musi dać się sprawdzić przez naoczność. Bezwarunkowość życia nie pozwala na uznanie niedostrzegalnych i nieoczywistych treści zmysłowych, sama sprawdza wcześniej już wskazaną oczywistość w pierwotnym rozumieniu swego modusu naoczności. Ponieważ życie jest – jak mówi Husserl za Wilhelmem Diltheyem – rozumieniem sensu i jego nieustanną interpretacją; interpretacją istniejącą w rozumieniu oraz ponownym rozumieniem definiującym życie na nowo. Przez kolejne pokolenia powstają całe inkrustacje takich określoności sensu – Husserl mówi analogicznie o geologii „sedymentacji” sensu – gdzie pod warstwami ukrywa się źródłowo pierwotne doświadczenie. Z tego wynika bezwarunkowe żądanie „archeologii wiedzy” – jak mówimy za Foucault, powrotu do historycznych formacji transcendentnej intersubiektywności, odkrywającej źródła sensu, znosząc jedną warstwę po drugiej. Chodzi tutaj o pracę rekonstrukcyjną, która może być porównywana z procesem powrotu do obszaru świadomości indywidualnej, która zbadana została metodą psychoanalizy przez rodaka Husserla – Freuda.

Życie pełne dążeń znajduje się w ten sposób nie tylko pomiędzy biegunami faktycznego postępowania wobec nigdy nienadchodzącej i nieskończonej idei określonej jako regulatywne *telos*, ale również pomiędzy przeciwieństwami oczywistego, ale nigdy ostatecznego widzenia nierozpoznanych do końca aspektów: aspektów zarysowujących się, ale niepoznanych, nieokreślonych, zakrytych lub całkowicie

niewidocznych. A także pomiędzy ekstremami uzyskanego podłoża sensownych źródeł, zasadniczo otwartych i nieskończonych horyzontów, dostępnych do odkrycia i odnalezienia reguł sensu, horyzontów, które według Husserla należą istotowo do doświadczenia świata. One właśnie dają odpowiedź na pytanie, dlaczego życie nigdy nie dobiega końca: zawsze otwierają się nowe aspekty, pojawiają się rzeczy, które wcześniej nie były znane, najwyżej ledwo się zarysowywały – całkiem jak na podstawie zasady zmysłowego spostrzeżenia odbioru niewidzialnych w danym momencie wymiarów, możliwie również, kiedy niewidzialne staje się widzialne. Według Husserla całe życie, życie przed nauką – jak i sama nauka – składają się i realizowane są przez ciągłe wchodzenie i możliwość wchodzenia na tereny nieznane; życie jest otwarte na to, co nieskończone, wiedza jednak określa swój cel w wyraźnym wnikięciu do zakresów nieskończonych.

Ukazana oczywistość nie przedstawia dla Husserla wyłącznie wartości prawdy; postrzegana jest raczej jako dobro, ponieważ uzasadnienie na podstawie możliwej do wykazania oczywistości jest dla Husserla sposobem – a nawet można powiedzieć: jest podstawowym sposobem – określenia etycznej odpowiedzialności życia. Zasadę etyczną, która reguluje całą praktykę, a tym samym również praktykę uzasadnienia, Husserl, za Kantem, opisuje jako imperatyw kategoryczny, jednak Husserl określa go, w odróżnieniu od Kanta, wyłącznie formalnie. Dla Husserla oznacza on chęć pragnienia w określonej sytuacji najlepszego rozwiązania, bez konieczności szczegółowego określenia, co rzeczywiście jest najlepsze. Tym samym imperatyw staje się absolutnym, uniwersalnym wymogiem, samą ideą regulatywną, a jednocześnie ideą, która uzasadnia skończoność oraz niemożliwość spełnienia w swym ciągłym dążeniu. Nie ma w życiu decyzji absolutnych, bezwarunkowość polega w większym stopniu na tym, aby w danej sytuacji chcieć i robić to, co możliwie najlepsze. Dzięki temu zasada powinności odpowiada zasadzie oczywistości, co skutkuje brakiem zamkniętej, skończonej, pierwotnej znajomości świata i jego rzeczy. Etycznie motywowana postawa może dać szczęście („błogość”), które będzie tak samo ulotno-stabilne jak zdobyta oczywistość. Istotnym jest fakt, że niestabilność oczywistości nie zwalnia nas w żadnym stopniu, a nawet jeszcze mocniej motywuje do ciągłego osiągania pierwotnej oczywistości. Ponieważ wyłącznie szczęście uzyskane na podstawie oczywistości jest szczęściem pewnym, a szczęście najbardziej wartościowe, najpewniejsze, powstaje na bazie oczywistości najbardziej pewnej: oczywistości, którą filozofia definiuje jako uniwersalną naukę odkrywania źródeł: taka uniwersalna nauka – według późnego Husserla – pozwala na wszelkie teoretyczne działanie człowieka, przede wszystkim na dążenie do szczęścia dopiero na drodze, zgodnej z teleologicznym ruchem zawsze ucieleśniającej się subiektywności i wynikającej z tego ruchu w jednym nieskończonym procesie. Jedynie pewna „apodyktyczna” oczywistość jest dla Husserla taką oczywistością, która sama odkrywa „byt” teleologiczny, określa go i przekonywająco „wyręcza”.

III. Praktykowanie konieczności

Sokrates jako etyczny praktyk po raz pierwszy postawił w centrum praktyczno-etycznych zainteresowań elementarne przeciwieństwo, dotyczące wszelkiego wrażliwego życia osobistego, które zachodzi między niejasnym mniemaniem a oczywistością. On po raz pierwszy wskazał konieczność uniwersalnej metody rozumu oraz podstawowy sens owej metody, czyli intuicyjną i aprioryczną krytykę rozumu lub – mówiąc precyzyjniej – metody klarownej refleksji nad sobą samym, dokonującej się w apodyktycznej oczywistości jako pierwotne źródło wszelkiego ostatecznego ujęcia (*Endgültigkeit*)¹⁰.

Husserl sam żył w przekonaniu zarysowanym w rozprawie *Die Idee einer philosophischen Kultur* z 1923 roku. W jego własnej biografii znajduje odzwierciedlenie przekonanie o tym, że życie to nieustanne dążenie, które rozpoczynamy wstępując na utartą drogę bez końca, zawsze kierując się przedstawieniem celu. Nawet gdy życie biegnie po zamkniętym torze, dąży w stronę nieskończonego horyzontu w swym gorącym pragnieniu ukończenia budowli myśli. Kilka świadectw pozwala to wyjaśnić.

Swoją działalność Husserl wielokrotnie nazywał „misją”¹¹. Niezmiennie obstał przy tych celach mimo zewnętrznej biedy, a także mimo pogardy okazywanej mu przez kolegów. Po czterech latach swojej działalności jako docent prywatny otrzymał on w Getyndze – mimo opozycji tamtejszego fakultetu – etat profesora nadzwyczajnego¹². A cztery lata później został nominowany na profesora zwyczajnego, również wbrew opiniom kolegów, którzy zarzucali mu brak naukowej pozycji. Wiara we własną misję nie zanikła również w ustawicznie powtarzających się okresach ciężkiej depresji, którą przeżywał już w latach dwudziestych,

¹⁰ E. Husserl, *Erste Philosophie* (1923/24). Erster Teil: *Kritische Ideengeschichte* (*Husserliana*, Bd. VII), hg. v. Rudolf Boehm, Den Haag 1956, s. 206.

¹¹ Por. E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IV, s. 412 (Brief an Metzger vom 4.9.1919). Także w swym liście do Albrechta z 27.9.1917 roku, por. E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IX, s. 54.

¹² 3 stycznia 1905 roku Husserl pisał do Brentana: „Z punktu widzenia publiczności oraz rządu rzeczywiście nie byłem »ambitnym docentem prywatnym«. Taki publikuje często i wiele. W swoich problemach oraz metodach jest on podporządkowany modzie. Powołuje się przy tym w miarę możliwości na wpływowych i sławnych ludzi (Wundt, Sigwart, Erdmann i inni), a przede wszystkim pilnuje, aby im radykalnie nie zaprzeczyć. Ja postępowałem dokładnie odwrotnie, dlatego nie dziwi mnie, że pozostawałem docentem prywatnym przez całe czterdzieści lat, a nawet tutaj do Getyngi przybyłem jako profesor nadzwyczajny wbrew oczekiwaniom fakultetu. Przez dziewięć lat prawie nic nie publikowałem. Prawie wszystkich wpływowych ludzi uczyniłem swoimi wrogami. Głównie przez to, że sam stawiałem moje problemy oraz podążałem własną drogą. Ponadto również dlatego, że w krytyce nie brałem pod uwagę żadnych innych względów poza rzeczowymi. Poza tym nie uczyniłem tego z cnotliwości, lecz z przymusu i konieczności. Gdyż problemy (*Sache*) uzyskały taką władzę nade mną, że nie mógłbym postąpić inaczej; wbrew palącemu pragnieniu osiągnięcia swojego skromnego miejsca, które mogłoby mi zagwarantować zewnętrzną niezależność i możliwość większego wpływu własnego. Dla mnie i mojej rodziny były to ciężkie czasy, a wspomnienia tego, co wtedy zniósłem, nie da się połączyć z ambicjami, które nie były ani przeżyte, ani przecierpiane dla problemów. Gdyż ambicje mogą kierować się jedynie zewnętrznymi sukcesami oraz zaszczytami” (E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. I, s. 25 n.).

po publikacji swej pierwszej książki *Philosophie der Arithmetik*. Retrospektywnie wyraził to w swoim liście do Dorion Cairns z roku 1930:

Również ja miałem ciężko w młodości, gdyż cierpiałem na przewlekłe ataki depresji, aż do całkowitego kryzysu wszelkiego zaufania do siebie samego, tak że próbowałem również szukać porady u psychiatry. [...] W dużej mierze przyczyniło się to do mojego filozoficznego zawodu, który rozpoznałem bardzo późno jako rozczarowanie filozofią współczesną [...]. Żyłem w ten sposób od rezygnacji do rezygnacji, od zrywu do zrywu. A na koniec w ciężkim czternastym roku mojej docentury prywatnej w Halle nastąpił *jednak* początek – *Badania logiczne*, które od tej chwili dały mi oparcie i nadzieję. Z ich pomocą leczyłem się sam¹³.

Husserl ciągle na nowo przeżywał niepowodzenie swych życiowych celów. We wczesnym okresie getyńskim próbował opracować nową wszechstronną krytykę rozumu, później w *Badaniach logicznych* zaprezentował fenomenologię oraz krytykę poznania rozumu logicznego. W tym momencie powinna nastąpić krytyka rozumu praktycznego oraz rozumu aksjologicznego i wartościującego; związek wszystkich krytyk został wykazany w ramach szeroko zakrojonej fenomenologii czystej wewnętrznej świadomości rozumianej jako miejsce ostatecznego wykazania wszelkiej ważności sensu oraz bytu. To był czas, kiedy Husserl przygotowywał to, co później zostało nazwane zwrotem transcendentálnym w swoim filozofowaniu. W tym okresie filozof prowadził dziennik, w którym przede wszystkim dokonywał bilansu tego, co osiągnął, oraz tego, co ma jeszcze do osiągnięcia. W notatce z 25 września 1906 roku pisze:

Nie mogę naprawdę żyć [...] bez wyjaśnienia sobie w ogólnym zarysie sensu, istoty, metod oraz zasadniczego punktu widzenia krytyki rozumu. [...] W konsekwentnej pracy i w czysto obiektywnym pogłębieniu chcę i muszę zbliżyć się do wzniosłych celów. Walczę o moje życie i dlatego mam nadzieję, aby móc pójść jeszcze dalej. Najbardziej surowa konieczność życiowa, obrona konieczna przez śmiercią dodaje nieprzeczuwalnej i niepowstrzymanej siły. Dążę tutaj nie do zaszczytu i sławy. Nie chcę być podziwiany. Nie myślę ani o innych, ani o moim zewnętrznym poparciu. Tylko jedno mnie wypełnia, że muszę osiągnąć jasność; bez tego nie mogę żyć, nie mogę znieść życia bez możliwości wiary w to, że wydobędę to i że mogę rzeczywiście sam ujrzeć ziemię obiecaną¹⁴.

¹³ Brief vom 21.3.1930. Cyt. za: K. Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls (Husserliana Dokumente, Bd. 1)*, Den Haag 1977, s. 22.

¹⁴ E. Husserl, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07 (Husserliana, Bd. XXIV)*, hg. v. Ullrich Melle, Dordrecht–Boston–Lancaster 1984, s. 445; 4 listopada 1907 pisze: „Po raz kolejny przyszło mi spróbować prozy życia ambitnego. Czy kosztowało to zbyt drogo? Jak gdyby to było tylko jednorazowe przygnębienie, jednorazowa gorycz. [...] Życie upływa, a kolejne lata pozbawiają sił. Biada mi, gdybym miał utknąć w tej pracy! Nie byłoby też lepiej, gdyby życie straciło swój zapał do walki i do ciężkiej pracy. Żyłoby się wtedy na próżno. Nie chcę i nie będę sobie odpuszczać (s. 448). We wpisie z 6 marca 1908 roku można przeczytać: „Mam nadzieję, zebrać się w sobie. Mam nadzieję, przezwyciężyć wewnętrzny rozpad. Chcę odbudować siebie samego, a mojemu życiu duchowemu nadać jedynie odniesienie do wielkich celów. Byłem i jestem w wielkim »zagrożającym życiu niebezpieczeństwie«” (s. 449).

Walka o osiągnięcie wyznaczonych celów, częste nastroje depresyjne, które Husserl próbował zwalczyć za pomocą zachęt skierowanych do samego siebie, odbiły się na całym jego życiu. 27 września 1917 roku pisał do Albrechta: „Po latach odpływu znowu przyptyw, a teraz powódź, kiedy trzeba przetrzymać obfite błogosławieństwo. Wystarczająco długo byłem pod presją i prawie zwątpiłem. Chodzi jednak o sens mojego życia, o moją misję. Nie prosiłem na próżno *Veni Creator Spiritus*. Mam nadzieję, że teraz powiodą się wielkie projekty.”¹⁵ Zaś w piśmie z 3 czerwca 1932 roku do tego samego adresata pisze: „Mam za sobą już miesiące depresji, które od młodości – jak wiesz – są następstwem przepracowania. Nie mogę być zadowolony, bo to co zamierzam, prawie przekracza ludzkie siły i czas.”¹⁶

W ścisłym związku z dążeniem do zrealizowania własnej misji znajduje się świadomość nieskończoności podjętej dziedziny badań oraz wgląd w ograniczoność własnych sił. Również to znajduje u Husserla wyraz w jego życiu. „Jestem w bardzo złej sytuacji”, pisze w liście do Albrechta z 8 września 1909 roku. „Ogromne zadanie życiowe, najszerzej zakrojone badania zostały rozpoczęte i w połowie są gotowe. A po przeciwnej stronie mam *ograniczony* czas pracy, *ograniczone* siły oraz *ograniczoną* liczbę lat życia, na które poważnie mogę liczyć”¹⁷. Podobnie brzmi notatka manuskryptu z 4 marca 1903 roku:

Jak bardzo jeszcze samo przygotowywanie oraz dążenie na drodze do celu rzeczywiście go osiąga i wszechstronnie przejawia, a jak bardzo jeszcze nie osiąga w pełni samego celu. Czy nie powinno być mi dane, aby rzeczywiście dojść do celu w dodatkowo wyężonym dążeniu oraz w dołożeniu wszelkich życiowych starań? Czy jest możliwa do zniesienia owa połowiczna jasność, ów pełen udręki niepokój, który stanowi oznakę nierozwiązywalnych problemów? Po wielu latach jestem ciągle jeszcze nowicjuszem i uczniem. A chciałbym jednak stać się mistrzem! *Carpe diem!*¹⁸

Husserl przyznaje się do tego, że do końca życia będzie nowicjuszem. W październiku 1904 roku pisał do swego nauczyciela Franza Brentano:

Zamiast – tak jak bym chciał – budować na fundamentach położonych przez kogoś innego, muszę – powątpiewając w ich trwałość – wypracować sobie nowe podstawy żmudną, wyczerpującą i gruntowną pracą. Również bardzo chętnie zamieszkałbym na górze. Tam kierują się wszystkie zmysły. Czy jednak chociaż trochę wybiję się o własnych siłach, żeby uzyskać trochę swobodnego widoku w dal? Mam obecnie 45 lat i ciągle pozostaję mizernym nowicjuszem¹⁹.

Husserl wręcz wymaga od filozofów, aby byli nowicjuszami i faktycznie podjęli trud radykalnego początku. To stanowisko wynika z postulowanego przez

¹⁵ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IX, s. 54.

¹⁶ Tamże, s. 82 n.

¹⁷ Tamże, s. 46.

¹⁸ Cyt. za K. Schuhmann, *Husserl-Chronik...*, s. 74 n.

¹⁹ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. I, s. 20 (Brief vom 11./15.10.1904).

niego filozoficznego wymagania uzyskania właściwej podstawy. Wymaga tego nie tylko od swych uczniów i rówieśników, lecz od wszystkich, którzy znajdują swoje miejsce w filozofii w odniesieniu do określonej tradycji. Pod tym względem myśl Husserla można odnieść do filozofii Hegla: Hegel uważał swoją filozofię za koniec historii myśli rozpoczętej przez przedsokratyków, natomiast Husserl starał się ustanowić przede wszystkim bezpieczny początek, pewny fundament. Jeżeli taki fundament zostanie raz ugruntowany, to w jego przekonaniu zostanie oparty na pewnych fundamentach gmach wiedzy uniwersalnej. Realizacja tego programu nie jest zadaniem dla jednostki, lecz dla całej generacji. Filozofia nie jest tu potrzebą indywiduum czy genialną mądrością, lecz, jak to wyraził Husserl, „filozofią pracy” dla całej generacji badaczy.

Głównym motywem Husserla było, aby jego rówieśnicy oraz następcy docierali do początku filozofii. Większość spośród opublikowanych przez siebie dużych dzieł oraz wiele wykładów uniwersyteckich uznawał za wprowadzenia. Szkicował wiele dróg, na których może zostać uzyskany radykalny początek filozofowania, dziedzina fenomenologii transcendentnej, która jest dla Husserla właściwą nauką o początkach oraz o źródłach. Sprawa uzyskania prawdziwego początku nie polega ani na tym, że raz osiągnięty początek zostaje zapewniony na zawsze, tak iż każdy może z oczywistością wyjść od niego i nie potrzebuje dalszych poszukiwań i badań, ani tak że początek stałby się zupełnie dowolny, tak iż nigdy nie mogłaby zostać odsłonięta prawdziwa pierwotna podstawa. Według Husserla o początek należy starać się ciągle, aby raz osiągnięty był autentycznie przeprowadzany na nowo, aby pozostał zagwarantowanym w swej oczywistości początkiem. Ponadto – jak Husserl udowadnia swoim własnym życiowym trudem – istnieją ciągle nowe sposoby, początki, drogi do odsłonięcia absolutnie pewnej filozofii uniwersalnej. Już w podeszłym wieku, mając prawie osiemdziesiąt lat, Husserl był przekonany, że wraz z odwołaniem do przednaukowego „świata życia” (*Lebenswelt*) faktycznie odkrył prawdziwy początek filozofowania. Z całą energią dąży do ukończenia swojej ostatniej pracy. Na rok przed swoją śmiercią pisze do Albrechta: „Nie mogę umrzeć w spokoju, dopóki nie ujrzę mojej pracy gotowej”²⁰. Jednak nikt nie może powiedzieć, czy podjęta w niej próba radykalnego uzasadnienia początku Husserlowskiej koncepcji fenomenologii była faktycznie ostatnia i ostateczna. Specyfice Husserlowskiej filozofii fenomenologicznej odpowiada brak wstępnego określenia. Charakteryzuje ją elastyczność samego początku, punktu wyjścia, a o słuszności obranej drogi zawsze decyduje tylko uzyskany przez nią rezultat.

W swojej pracy Husserl żył w ciągłym napięciu między osiągalnym, a tym, co choć niemożliwe do ostatecznego osiągnięcia, to jednak stanowi (usytuowany w nieskończoności) cel dążenia. Jest świadomy tego, że cel można osiągnąć i coś

²⁰ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IX, s. 129 (Brief vom 16.12.1936).

ostatecznie uzyskać tylko wtedy, gdy zadanie zostanie wykonane. Jest świadomy również tego, że jest to możliwe tylko wtedy, gdy na nowo przekroczy się siebie samego, czyli koniec stanie się nowym początkiem. To stanowiło oczywistą sprzeczność, której Husserl nie potrafił rozwiązać. Nie pomogło również rozróżnienie między właściwym zadaniem badań fenomenologicznych, które powierzył następnym pokoleniom badaczy, a swoim własnym życiem badacza, z którego chciał sporządzić bilans. Ponieważ metodę własnej fenomenologii uznawał za wiążącą wobec wszystkich, zamiast uznać, że jej etos wymaga uznania ważności innych racji w ich źródłowości, cel jego życia pozostaje nieosiągnięty, i „wielkie systematyczne dzieło”, które od początku lat dwudziestych nieustannie chciał przedłożyć, nie zostało nigdy napisane²¹. Husserl wyraził to w swoim liście z 1922 roku do filozofa Paula Natorpa następująco:

Znajduję się w o wiele gorszym położeniu niż Pan, gdyż największa część dzieła mojego życia znajduje się ciągle w manuskrypcie. A nawet nie czuję się zdolny do tego, żeby objąć wzrokiem całość. Dopiero tak późno, po części dopiero teraz, skłaniam się do tego, żeby przepracować przypadłe mi w udziale myśli uniwersalne i *systematyczne*, wymagane przez wszystkie moje dotychczasowe badania szczegółowe²².

Dziewięć lat później Husserl podobnie wypowiada się w piśmie do pruskiego ministra kultury Adolfa Grimme: „Rzeczywiście największa i – jak sądzę – najważniejsza część mojego dzieła życia znajduje się w moim manuskrypcie, jeszcze nie przepracowanym z powodu objętości”²³.

Pomimo iż miał świadomość, że jego zadania przekraczają siły oraz czas ludzkiego życia, Husserl pragnął nadać oczekiwany kształt swojemu dziełu w ostatnich latach. Na rękę była mu przy tym okoliczność, że w okresie emerytury, kiedy był zwolniony od obowiązków uniwersyteckich, mógł poświęcić więcej czasu swoim badaniom. „Od emerytury mogę w końcu niczym niezwiązany żyć filozofią oraz rozwijać swoją filozofię” – pisał 22 grudnia 1931 roku do Albrechta. „Jestem w pełni produktywny i właśnie nadszedł plon mojego życia, który jest wielki i rośnie na potęgę, jak ja sam w młodych latach, o czym również w dojrzałym wieku nie mogłem śnić”²⁴. Jednak Husserl pisze dalej: „Problemem dla mnie jest jedynie to, jak doprowadzę do końca olbrzymią pracę *połączenia* moich licznych niepublikowanych i bardzo zróżnicowanych konkretnych badań nad

²¹ Por. I. Kern, *Einleitungen*, In: E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Zweiter und Dritter Teil (*Husserliana*, Bde. XIV u. XV), Den Haag 1973. Por. także list Husserla do E.P. Welcha z 17/21.06.1933 roku: „Proszę nie nazywać mojej filozofii »systemem«. Ponieważ postuluje ona niemożliwość wszelkich »systemów« raz na zawsze. Ona chce być nauką ścisłą, która w nieskończonym progresie opracowuje systematycznie swoje problemy, metody i teorie” (E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. VI: *Philosophenbriefe*, s. 459).

²² E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. V: *Die Neukantianer*, s. 151 n. (Brief vom 1.2.1922).

²³ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. III, s. 90 (Brief vom 5.3.1931).

²⁴ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IX, s. 78.

podstawami fenomenologii, zróżnicowane badania, które dotyczą brakujących związków strukturalnych”²⁵. Jawny cel pozostaje jednak nieosiągalny, gdyż odkryta na drodze do niego oczywistość zawsze nam umyka. Na rok przed śmiercią Husserl pisał w kontekście swojego *Kryzysu*...: „Być może Bóg *jednak* rozwiąże mi język, i będę mógł jeszcze *powiedzieć* o tym, co we mnie przez tak wiele lat wzrastało, jednak ważne jest tylko to, aby rzeczywiście ukończyć i przedstawić wszystko jako *ostatecznie* dojrzałe i połączyć je w *całość*. [...] Obawiam się, że wymaga to *całego* roku – *jeśli* tylko moje zdrowie w ogóle pozwoli”²⁶.

Ze względu na swój zaawansowany wiek Husserl miał nadzieję, że jego praca będzie mogła przynieść owoce w przyszłości. „Z mojej pracy życiowej nie będę mógł mieć więcej owoców i obserwować, jak przekształca filozoficznego ducha nowożytności, tak że w prawdziwym sensie inicjuje ona nową epokę”, pisał 22 grudnia 1931 roku do Albrechta i dodawał, że „jednak przyszłości jestem absolutnie pewny”²⁷. To zdanie powtarza w liście do tego samego adresata dwa lata później i dodaje „całkiem pewien, że nigdy więcej nie będzie mogła mieć miejsce filozofia w dawnym stylu, że wraz z fenomenologią transcendentálną całkowitej – i ostatecznej – przemiany dozna metoda, sens oraz problematyka filozofii. Czy takie przekonanie nie jest szaloną pychą? Jednak nie mogę inaczej tego widzieć niż w ten sposób na podstawie rzeczowej i niezliczoną ilość razy weryfikowanej pracy”²⁸.

Izolowany w nazistowskich Niemczech Husserl przed końcem swego życia miał nadzieję na działalność oraz na możliwość pracy w swojej starej ojczyźnie. W cytowanym już piśmie do Feliksa Kaufmanna pisze: „Wicie również, czego Praga jako nowe miejsce filozoficznej pracy może po mnie się spodziewać. Żyjąc tam, mogłem pracować filozoficznie we współpracy z nowymi docentami prywatnymi – dr Landgrebe oraz dr Patočką [...] na obu uniwersytetach”. Dodał, że pragnie przybyć tam „nie jako pierwszy lepszy emigrant i beneficjent”, „lecz jako równorzędna siła, działająca przez własne bycie jako badacz, inicjator, a także jako nauczyciel, na podatnym dla moich zapędów reformatorskich gruncie”²⁹.

Nie mogło jednak do tego dojść. Przyjaciołom nie udało się uzyskać potrzebnych środków finansowych, a wkrótce jakkolwiek fenomenologiczną pracę w Europie Środkowej gwałtownie przerwał nazistowski terror i następująca po nim wojna światowa. Jednak po 1945 roku pozostało kilku, którzy w Europie – a nie tylko w USA, gdzie emigrowało gros fenomenologów – nawiązywali do

²⁵ Tamże.

²⁶ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. VII: *Wissenschaftlerkorrespondenz*, s. 227 n (Brief vom 14.4.1937).

²⁷ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IX, s. 80.

²⁸ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IX, s. 99 (Brief vom 30.12.1933).

²⁹ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. IV, s. 225 (Brief vom 5.5.1936).

Husserla, a między nimi ludzie, w których sam Husserl pokładał wielkie nadzieje, tacy jak Jan Patočka.

Życie i dzieło Patočki, które miało miejsce w nieprzychylnych dla jego filozoficznej pracy okolicznościach zewnętrznych, zapewniło kontynuację etosu, który Masaryk przekazał Husserlowi, który jemu i innym, a między nimi również Patočka, przekazał w spadku. Symbolem tej kontynuacji może być pulpit, który Husserl otrzymał w młodości od Masaryka, a na starość przekazał Patočce, o czym relacjonował Masarykowi w swoim zapewne ostatnim skierowanym do niego liście z 3 stycznia 1935 roku: „Czy przypomina Pan sobie jeszcze swój stary pulpit z Lipska, który pozostawił mi Pan po swojej przeprowadzce do Wiednia? Wiele lat pracowałem przy nim, a teraz czyni to szczęśliwie dr Patočka”³⁰.

IV. Husserłowski etos po Husserlu

Jak sprawa wygląda dzisiaj? Jeśli Husserl pod koniec swojego życia stwierdził, że jest „absolutnie pewien” wyniku własnego dzieła, to miał w pewnym sensie rację. Wprawdzie fenomenologia nie rozwinęła się tak, jak tego chciał, a mianowicie jako wspólnota badaczy, którzy przyjmują wypracowaną przez Husserla strukturę podstawową i zaczynają ją wypełniać. Już Emmanuel Lévinas pisał we wstępie do swoich *Überlegungen zur phänomenologischen »Technik«* w 1959 roku, które pokazały się w aktach z sympozjum w Royaumont³¹, następujące słowa:

Filozofia nie stała się nauką ścisłą, uprawianą przez jeden zespół badaczy oraz z ostatecznymi wynikami. Jest bardzo prawdopodobne, że filozofia nie przybierze tej formy życia duchowego. Jednak pewne nadzieje Husserla się zrealizowały. *Fenomenologia jednocy filozofów*, ale nie w ten sposób, w jaki kantyzm jednocy kantystów, a spinozizm zwolenników Spinozy. Fenomenolodzy nie odnoszą się do twierdzeń, które sformułował Husserl, nie poświęcają się wyłącznie interpretacji lub historii jego pism. Ich zbliża do siebie sposób działania. Zgodność polega raczej na sposobie obchodzenia się z problemami niż na potwierdzaniu ilości trwałych wypowiedzi³².

Chociaż faktyczny rozwój fenomenologii nigdy nie zrealizowały celu Husserla – filozofii jako nauki ścisłej, powstała jednak pewna wspólnota, która uprawia fenomenologię: „Fenomenologia jednocy filozofów”. Lévinas rozumiał przez to przede wszystkim tego rodzaju filozofów, którzy – tak jak on sam – są zobowiązani, niezależnie od własnych zainteresowań filozoficznych, do pewnego typu filozofowania, który po raz pierwszy pojawił się u Husserla, nawet jeśli on ujmował go zbyt wąsko w swej koncepcji fenomenologicznej wspólnoty badawczej. A mianowicie typ, którego zasadą jest całkowita otwartość, która dla Lévinasa obejmuje także otwartość na *to, co skrajnie inne*. Dlatego redefiniuje on feno-

³⁰ E. Husserl, *Briefwechsel*, Bd. I, s. 120.

³¹ Por. Husserl, *Cahiers de Royaumont*, Philosophie No. III, Paris 1959.

³² E. Lévinas, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, übers., hg. u. eingeleitet v. Wolfgang Nikolaus Krewani, Freiburg-München 1983, s. 81.

menologiczną „wspólną badawczą” jako taką, która opowiada się za tą zasadą tylko wtedy, gdy uwzględnia oryginalny, a nie wtórny dostęp do punktów wyjścia badań ich indywidualnych reprezentantów, tak zwaną etyczną potencję, wymiar możliwości, który wynika z pierwotnego doświadczenia leżącego u podstaw każdorazowego miejsca egzystencji. Gdy bierze się pod uwagę *ową* otwartość, dalej nie brak różnic w stanowiskach fenomenologicznych, ale nie jest to również po prostu złem koniecznym, z którym należy się pogodzić, lecz raczej wskazaniem drogi do realności ludzkiej egzystencji oraz do dopuszczalnych w niej sposobów wyjaśnienia.

Powstały również badania, których celem jest immanentne zbadanie niejednokrotnie zagmatwanego dzieła życia Husserla. Alternatywa badań nad Husserlem polega z jednej strony na fenomenologicznych „badaniach rzeczowych”, a z drugiej dotyczy właśnie przypadku Husserla, tak że wiele projektów fenomenologicznych usytuowanych jest w środku między tymi dziedzinami; przy czym jedne skłaniają się bardziej ku tematyzowaniu wykładni dzieła Husserla, zaś inne bardziej do tego, aby być prowadzone z własnej perspektywy. Całość jest często płynna. Można wspomnieć tylko o tym, że na przykład Michel Henry, który pozostawił oryginalny fenomenologiczny dorobek, dobitnie domagał się ponownego nawiązania – aczkolwiek krytycznego – do Husserla. Również późny Patočka odnosił się w wyjaśnieniu zasadniczych fenomenologicznych kwestii, tak jak Henry, do statusu fenomenu u Husserla. Dziś można powiedzieć, że nikt, kto poważnie i w oryginalny sposób chce uprawiać fenomenologię, nie może uniknąć utorowania sobie własnej drogi do myśli Husserla. Do etosu badań fenomenologicznych należy również świadomość tej konieczności.

W sprawie etosu Husserla oraz etyczności (*das Ethische*) jako przewodniego tematu myśli Husserla wiemy dziś o wiele lepiej niż jeszcze przed trzydziestu laty, jak bardzo istotnym punktem odniesienia była etyczność w jego myśli oraz w jego dziele. Powszechnie wiadomo, że Husserl wcześniej, już od semestru zimowego 1889–1890 czytał o etyce, a od lat dziewięćdziesiątych prowadził zajęcia na temat Schopenhauerowskiego ujęcia woli; myśl Schopenhauera stała się ważnym motywem zwrotu ku fenomenologii transcendentalnej. Przede wszystkim jednak od lat osiemdziesiątych jest pod względem edytorskim dostępna duża część materiału, w której Husserl teoretycznie rozwinął swoją koncepcję etyczną. Etyczne ramy, w których Husserl osadził swoje ostatnie dzieło – *Kryzys*, stają się zrozumiałe dopiero na podstawie tego materiału. Etyczna motywacja tej późnej myśli Husserla kieruje się ku filozofii rozumu, w której filozof łączył etos z sensem historycznym oraz historyczną determinacją Europy. Jak wiadomo, to ujęcie napotkało na szczególny opór, a Derrida mógłby być najbardziej prominentnym krytykiem. Inni filozofowie, tacy jak japoński fenomenolog Tani Toru, odróżniali natomiast etos rozumiany w sposób światowy jako stanowisko Husserla odniesione od „europejskiej” postaci świata, od etosu, który przygo-

tuje jego transcendentálną fenomenologię genetyczną i dostarcza podstaw do uwolnienia myśli Husserla od europocentrycznych ograniczeń i otwarcia na fenomenologię międzykulturową³³.

Na tym tle wyraźnie ukazuje się punkt ciężkości dyskusji nad Husserlem w minionym okresie dwunastu lat. Aczkolwiek są także prowadzone studia immanentne nad wczesnym Husserlem (na przykład Jocelyn Benoist), to jednak z punktu widzenia historii filozofii faworyzowany jest późny Husserl z jego fenomenologią genetyczną, a pod względem problemowym – również wieloaspektowa dziedzina inności. Jednocześnie tutaj ma miejsce ściśle powiązanie badań nad Husserlem z badaniami rzeczowymi. W szczególności odniesione do dzieła są badania na przykład Roberto Waltona na temat wielorakich znaczeń pojęcia horyzontu u Husserla, Dietera Lohmara o fantazji, Ni Liangkang o przeżyciu (*Belief*), Lee Nam-In o instynkcie. Obszar inności umożliwia badania nad Ja oraz nad Innym (James Mensch, César Moreno, Dan Zahavi), nad międzykulturowością (Tani Toru, Yamaguchi Ichiro oraz Georg Stenger) oraz nad generatywnością (Anthony Steinbock). W tym kontekście pracują oni nad fenomenologią ukierunkowaną na Husserla, ale również – nad „nową oceną podmiotu”, jakiej dostarczają na przykład prace Rudolfa Berneta, Sonji Rinofner-Kreidl lub Rolfa Kühna. Natalie Depraz wykorzystuje główny motyw Husserlowskiej fenomenologii transcendentálnej, jak również fenomenologii życia Michela Henry’ego do tego, aby nakreślić własną koncepcję fenomenologii *praxis*.

Podsumowując, można zaobserwować, że nowsza dyskusja nad fenomenologią Husserla kładzie nacisk na etyczność, która łączy dziedzinę problemową inności i intersubiektywności z pytaniem o praktykę społeczną i polityczną. Podstawowe badania etyki (Ullrich Melle) oraz intersubiektywności (Julia V. Iribarne) są prowadzone ze względu na osobowość oraz socjalizację przez Jamesa Harta, a w szerszym kontekście antropologii fenomenologicznej przez Javiera San Martina. Związek „kryzysu” i „Europy” podejmują studia Philippa Buckley’a, Andriana Tonkli Komela oraz Jesúsa Diaza Álvareza. Istotne analizy fenomenologii polityki „po Husserlu” podejmują Michael Staudigel, Giovanni Leghissa oraz Andrzej Gniazdowski. Temu sposobowi postawienia problemu wspólne jest to, że dla niej fenomenologiczne rozważanie „etosu” polega na określeniu *miejsce człowieka* oraz pytaniu, jak praktyczna egzystencja w świecie jest zarazem otwarta na jej transcendentálną głębię. Ale zakłada się przy tym, że ludzka egzystencja nie otwiera się na świat tak, jak przyjmował to Heidegger. W tym duchu dzieło wielu fenomenologów po Husserlu i Heideggerze może zostać już ocenione jako próba zainspirowana myślą Heideggera, w której podkreśla się zakorzenienie ludzkiego bytu w świecie, ale należy przy tym odnieść się do istotnej różnicy, która nie wiąże się z ontologiczną dyferencją Heideggera, lecz z szerszą myślą

³³ Por. T. Tani, „Heimat und das Fremde”, „Husserl Studies” vol. 9, 1992, s. 199–216.

o dyferencji, jaką wprowadziła transcendentalna fenomenologia Husserla, która tym samym doznaje zarazem własnej przebudowy. Głównym przykładem tego jest podniesienie wartości odniesienia do nieskończoności w kontekście etyczności u Lévinasa, radykalizacja odniesienia do świata u Finka oraz radykalizacja odniesienia do siebie samego u Henry'ego, a w końcu podkreślenie politycznej odpowiedzialności przez Ricoeura i przez Patočkę. Wydaje się, że jest to spuścizna przyjęta i kontynuowana przez autorów, którzy zwracają się w problematyce etyczności ku Husserlowi. Nieprzypadkowo również są powszechnie przyjmowani fenomenolodzy tacy jak Lévinas, Fink, Henry i Patočka.

Wydaje się, że istnieje jeszcze jeden temat, w którym wszystko się zbiega i w którym etyczność zostaje zakotwiczona. Chodzi o cielesność. Wymieniony przez Husserla „punkt zerowy wszystkich zorientowań”³⁴ filozof charakteryzuje jako absolutne odniesienie *éthosu*, miejsce Ja, które *jest* moim ciałem; w nim konfrontuje się z Innymi. Nie trzeba przypominać, że ten temat pojawił się na pierwszym planie analiz fenomenologicznych przede wszystkim w fenomenologii francuskiej u Jeana-Paula Sartre'a oraz u Lévinasa, a także u Henry'ego, Jeana-Luca Nancy'ego oraz Jeana-Luca Marion'a, a w Niemczech przez Hermanna Schmitza oraz Bernharda Waldenfelsa. Nie można przy tym jednak zapominać, że również owa tematyka ma swoje początki u Husserla: „To, w czym Descartes połowicznie chybił [...], odsłonił przede wszystkim Husserl (oczywiście po Arystotelesie) w swojej fenomenologicznej jedności i wyartykułował jako ciało (*Leib*), które znalazło się w ścisłym przeciwieństwie do ciała fizycznego (*Körper*) w świecie”³⁵.

Gdy czyta się dzisiaj części *Idee II* poświęcone analizom ciała, a pominie się przy tym, iż chodzi o opis, którego autorstwo Husserla zazębia się z autorstwem Edith Stein, można w pewnym momencie dojść do wniosku, że już Husserl mógł uzyskać całą swoją filozofię transcendentalną na bazie fenomenologii ciała. Ona nie tylko poprzedza w czasie późniejsze koncepcje innych fenomenologów, lecz jest być może również pod pewnym względem szersza, bardziej zrównoważona i bardziej integralna niż znane dziś fenomenologiczne teorie ciała. Wyzwaniem jest filozofia rozwinięta na bazie nowej fenomenologii cielesności – filozofia ciała, która ukazuje źródłowy punkt nawiązania problemu etycznego, który zawdzięcza swą radykalność zróżnicowanemu myśleniu Husserla, ale przyjmuje również do siebie istotną treść znanych teorii ciała.

tłumaczyli: Dariusz Bęben, Tomasz Kubalica

³⁴ Por. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*, tłum. D. Gierulanka. Warszawa 1974, § 41a.

³⁵ J.-L. Marion, *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, Paris 2000, s. 105.