

MAREK MACIEJCZAK

FENOMENOLOGIA JAKO HERMENEUTYKA ŻYCIA ŚWIADOMOŚCI

Streszczenie. W artykule przedstawiam krótko historię rozwoju fenomenologii, która jest ściśle związana z analizami świadomości. Fenomenologia aktów, fenomenologia transcendentalna i fenomenologia genetyczna oznaczają postęp w teorii świadomości. W tym kontekście wskazuję powody, dla których Edmund Husserl w ostatnich pracach określił świadomość jako system intencjonalnych funkcji, a fenomenologię jako hermeneutykę życia świadomości.

Słowa kluczowe: Edmund Husserl; fenomenologia; świadomość; system autopoietyczny

1. Wprowadzenie. 2. Fenomenologia opisowa. 3. Fenomenologia transcendentalna. 4. Fenomenologia genetyczna. 5. Perspektywa systemu. 6. Podsumowanie.

1. WPROWADZENIE

Edmund Husserl rozumiał fenomenologię jako krytykę metafizyki, nauki i doświadczenia, a przede wszystkim jako krytykę rozumu logicznego i praktycznego, w ogóle rozumu wartościującego. Ponadto jako program badawczy, metodę dociekania, stawiania pytań, której celem jest odkryć i obalić dotychczasowe przyzwyczajenia myślowe, starając się opisać to, co bezpośrednio dane. Husserl był przekonany, że wszystkie czynności duchowe dokonują się w horyzoncie świadomości i stanowią jej szczegółowe upostaciowienia oraz modyfikacje¹. Świadome życie (*das Bewusstseinsleben*) to jedność świadomości doświadczającej i poznającej świat, życie doświadczające i teoretyzujące. Świadomość jest podstawą świata ludzkiego życia, struktur

1 „Aby badać świadomość, potrzeba danych, które ona ze sobą niesie – danych pierwszej osoby”. „O świadomości wiemy tyle, co ludzie przed Galileuszem patrzący w niebo” – wywiad z Francisco Varelą (Blackmore, 2005, 222-233).

konstituujących jego sens we wszystkich aspektach, założeniem wszelkiego możliwego doświadczenia.

Husserl stara się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób świadomość konstituuje sens świata, w którym żyjemy i działamy². Cel dążeń Husserla, poczynawszy od fenomenologii realistycznej *Badań logicznych*, przez transcendentalną perspektywę *Idei*, do genetyczno-histerycznej *Kryzysu nauk europejskich*, trafnie wyraził Stefan Strasser: „Jeśli bowiem świadomość osiągnie pełną jasność względem swojej immanentnej sprawczości (*Leistungen*) i jej płynących z istoty praw, to nie można przeciwstawić jej transcendencji, jako zasadniczo zagadkowej” (Strasser, 1991, 144).

Przedstawię krótko historię rozwoju fenomenologii, która jest ściśle związana z analizami świadomości, gdyż fenomenologia aktów, fenomenologia transcendentalna i fenomenologia genetyczna oznaczają postęp w teorii świadomości. W tym kontekście wskazuję powody, dla których Husserl w ostatnich pracach określił świadomość jako system intencjonalnych funkcji, a fenomenologię jako hermeneutykę życia świadomości (Husserl, 1989, 177).

2. FENOMENOLOGIA OPISOWA

Husserl cenił Franza Brentana ujęcie świadomości jako świadomej siebie jedności, do której należą różnego typu przeżycia, wiążąc się ze sobą i wzajemnie się motywując, za wskazanie różnych sposobów (*modi*), w jakie świadomość może odnosić się do tego samego przedmiotu, a także za uwzględnienie jej związku z językiem. Brakowało jednakże dostatecznego wyjaśnienia relacji strony aktowej z odpowiednimi typami przedmiotów, na co w istocie wskazywało przypomniane przez Brentana pojęcie intencjonalności.

² W jaki sposób konstituuje siebie „jako coś istniejącego w sobie i dla siebie” i korelatywne „coś innego, coś obiektywnego”? (Husserl, 1982, 125).

Husserl postawił przed sobą zadanie wyjaśnienia relacji świadomości do różnych typów przedmiotów, w tym także przedmiotów transcendentnych, podobnie też mechanizmów przyswajania języka i zajmowania różnego typu postaw. W swojej pierwszej książce *Filozofia arytmetyki* (1891) określił sens pojęć matematycznych, odwołując się do refleksji nad relacjami psychicznymi, czyli sposobami, w jakich rozważa się rzeczy, sposobami prezentacji przedmiotów naszych myśli i tego, jak owymi reprezentacjami się posługujemy. Był przekonany, że formalna definicja nie wystarcza do uzasadnienia pojęć matematycznych i w doświadczeniu poszukiwał ich uzasadnienia. Wprowadził pojęcie momentów figuralnych oraz stapienia się, jako racje dla tezy, że związek i struktura są czymś doznawanym, a nie skonstruowanym. Momenty figuralne pozwalają uzyskać takie pojęcia, jak: coś, jedność, liczba itd. Również inne pojęcia elementarne, na przykład: jakość, intensywność, miejsce, czas itd., oraz pojęcia i relacje na nich oparte: wielość i jedność, całość i część, równość, podobieństwo, należy określić opisowo, poprzez analizę aktów, w których je uzyskujemy i sposobu, w jaki je rozważamy. To stwierdzenie było wskazówką dla dalszych dociekań.

W kolejnej pracy, *Badania logiczne* (1900; 1901), dążąc do uzasadnienia obiektywności poznania, poszukując metody, gwarantującej apodyktyczność nauki, Husserl przedstawił koncepcję świadomości intencjonalnej oraz znaczenia wyrażen językowych, rozumianych jako *species* realnej treści (materii) aktów poznawczych (Husserl, 2000; 2006). Dwie ostatnie rozprawy: *Badania logiczne. O przeżyciach intencjonalnych i ich „treściach”* oraz *Elementy fenomenologicznego rozjaśnienia poznania*, dotyczą świadomości. Znajdziemy w nich ontologiczną i opisową charakterystykę aktu (świadomości) i językowego znaczenia, struktur istotowych czystych przeżyć i należących do nich zasobów sensu. Husserl opracował fenomenologię myślenia i przeżyć poznawczych. Postawił pytanie o możliwość pogodzenia obiektywności poznania z jego podmiotowymi warunkami, które

stało się głównym tematem fenomenologii³. W stosunku do świadomości Husserl uznał za obowiązującą tzw. zasadę bezzałożeniowości, która chroniła przed błędem psychologizmu, wymagając od teorii poznania, aby abstrahowała od wszystkiego, co metafizyczne, psychiczne i fizyczne. W ten sposób bronił autonomii fenomenologicznego wyjaśniania: w stosunku do twierdzeń fenomenologicznych twierdzenia innych nauk nie mają mocy wyjaśniającej, ani nie wynikają z nich logicznie.

Zagadnienie intencjonalności objęło trzy aspekty: intencjonalności jako cechy przeżyć, relacji aktu do przedmiotu oraz konstytucji przedmiotów poznania *resp.* doświadczenia. Pierwszy, „zasada istnienia świadomości”, był najważniejszy, ponieważ stanowił założenie dla pozostałych⁴. Zgodnie z nim świadomość to „ciągła rzeczowa jedność, konstytuująca się w należących do »Ja« przeżyciach”, całość powiązana przez „subiektywną świadomość czasu”, wszechogarniającą formę świadomości (Husserl, 2006, 432-457)⁵. Między przeżyciami (aktami) zachodzą związki, wyznaczone przez ich sens – przeżycia motywują się, wypełniają, wzajemnie nawiązują do siebie i łączą poprzez ciągłą syntezę. Pojedyncze przeżycie może pełnić swoje funkcje dzięki tego typu związkom intencjonalnym z innymi przeżyciami, w całości strumienia świadomości. Ostatecznie świadomość została określona jako subiektywna sfera przeżyć, w której ujmowane są (ufundowane) obiektywne pojęcia i prawdy, przedmioty, związki między nimi oraz znaczenia językowe⁶.

3 Jednym z powodów podjęcia tego problemu była recenzja Gotloba Fregego, w której Frege skrytykował (1894) Husserla *Filozofię arytmetyki* za błąd psychologizmu – korzystanie w uzasadnieniu obiektywności poznania z twierdzeń innych nauk, co odbiera jego wynikom moc wyjaśniającą (Husserl, 1970).

4 Zasada istnienia: dla świadomości istnieć, to być intencjonalną.

5 Fenomenologia aktów intencjonalnych nie dopuszcza możliwości istnienia różnej od treści świadomości zasady jedności, centrum odniesienia przeżyć.

6 „Tematyzacja sposobów dania jest tym, co zasadniczo nowe i charakterystyczne dla husserlowskiej fenomenologii, (...) w stosunku do psychologicznego stanowiska Brentana i Meinonga teorii przedmiotów” (Tugendhat, 1967, 30).

To ujęcie świadomości pominęło „intencjonalne implikacje” i swoją dynamikę Ja. Husserl zauważył, że ważne jest nie tylko to, że przeżycia motywują się wzajemnie i łączą, lecz również to, że wcześniejsze współokreślają każde aktualne przeżycie i że ono samo również „motywuje” przeżycia późniejsze⁷. Należy uwzględnić horyzont syntez różnych aktów, bez niego nie można wyjaśnić, jak tworzy się świadomość tego samego przedmiotu i w rezultacie przekonująco uzasadnić twierdzenia, że w spostrzeżeniu świadomość kieruje się bezpośrednio na rzecz w przyrodzie. Określenie intencjonalności jedynie przez wewnętrzną strukturę aktu i funkcje, jakie w nim się dokonują, tłumaczyło jedynie sens aktu, natomiast jego przedmiot pozostał nie analizowanym bliżej biegunem aktu, splotu przeżyć psychicznych (Husserl, 2006, 124-125, 372, 373, 424, 425; 2000, 244)⁸. W rezultacie Husserl, dość nieoczekiwanie dla siebie, przyjął punkt widzenia Brentana: jeśli przedmiot nie jest przedmiotem realnym, jest fikcją językową. Z tego względu, w późniejszym okresie rozwoju swoich poglądów, określił *Badania logiczne* jako niedojrzałe, młodzieńcze dzieło, jednostronnie skupione na statycznie pojętej strukturze aktu⁹.

3. FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTALNA

Celem *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* (1913) jest realizacja kantowskiej idei filozofii, która „będzie mogła wystąpić jako nauka” (Husserl, 1975, par. 101, 104). Husserl określa fenomenologię przymiotnikiem „transcendentalna” i traktuje jako sięganie do źródeł tworców poznawczych, namysł podmiotu nad swoim życiem

7 Statyczne ujęcie pominęło też swoją dynamikę Ja.

8 Husserl oddzielił intencjonalność, jako wewnętrzną cechę świadomości, od odniesienia do przedmiotu i od odniesienia do przedmiotu realnego. Oddzielił apercpcję (ujmowanie), która tworzy warunki świadomości przedmiotu, od skierowania na przedmiot.

9 Jednostronne zorientowanie na akt, zaniedbanie strony przedmiotowej, Husserl krytykuje w *Wykładach z teorii znaczenia* (Husserl, 1987, par. 2).

poznawczym. Trzy elementy wyznaczyły nową, w stosunku do *Badań logicznych*, perspektywę: zasada wszelkich zasad, idea redukcji oraz analiza intencjonalna¹⁰.

Zasada wszelkich zasad głosi prymat źródłowo prezentującej naocznosci¹¹. To, co dane, treści intuicji (aspekt przedmiotowy), ma być następnie eksplikowane w teorii. Każdej dziedzinie przedmiotów i kategorii przedmiotów odpowiada podstawowy gatunek sensów *resp.* stwierdzeń oraz podstawowy gatunek źródłowo prezentującej świadomości takich sensów. Eksplikacja (*Explication*) to analiza przedmiotu ze względu na jego cechy i momenty strukturalne, wydobywanie jego zawartości noematycznej. Za aspekt podmiotowy, rozwijanie, wydobywanie na jaw (*Auslegung*) zasobów świadomości odpowiada z kolei analiza noetyczna.

Rozwinięciem zasady wszelkich zasad jest reguła redukcji fenomenologicznej. W naturalnym nastawieniu, zarówno w życiu codziennym, jak i w naukowej praktyce, kierujemy się standardami prawdziwości względnie fałszywości, ustalonymi przez doświadczenia: „spełniamy po prostu wszystkie akty, przez które świat dla nas istnieje” (Husserl, 1975, 152). W refleksji natomiast zauważamy, że

10 S. Gallagher i D. Zahavi (2015, 43) podają jeszcze czwarty element metody fenomenologicznej: intersubiektywną koroborację, która ma zapewnić możliwość powtórzenia i sprawdzenia, w jakim stopniu odkryte struktury są uniwersalne lub przynajmniej intersubiektywne.

11 „Ale dość już opacznych teorii. Żadna teoria, jaką by można wymyślić, nie może nas zwieść na manowce, co do tej zasady wszystkich zasad: że każda źródłowo prezentująca naocznosc jest źródłem prawomocności poznania, że wszystko, co nam się w »intuicji« źródłowo (by się tak wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) przedstawia, należy po prostu przyjąć jako to, co się prezentuje, ale także jedynie w tych granicach, w jakich się prezentuje. Musimy przecież jasno zrozumieć (*einsehen*), że każda teoria mogłaby czerpać swą prawdziwość znów jedynie ze źródłowych danych. Każda wypowiedź, która nic więcej nie czyni, tylko używa takim danym wyrazu przez eksplikację jedynie i za pomocą dokładnie dostosujących się do nich znaczeń, stanowi tedy rzeczywiście (...) absolutny początek w rzetelnym sensie powołanym do tego, by stać się podstawą, stanowi *principium*. W szczególnej mierze jednak zachodzi to w odniesieniu do takiego rodzaju ogólnych poznań istotnościowych, do jakiego się zwykle ogranicza słowo zasada (*Prinzip*)” (Husserl, 1975, 73).

zarówno ich sens, jak i prawdziwość ma charakter nieustannie potwierdzającego się roszczenia, którego obowiązywanie spontanicznie akceptujemy. Skoro „motywacje doświadczeniowe” sięgają ostatecznie świadomości, to może ona powstrzymać ów roszczeniowy charakter spontanicznie spełnianych sądów i tez spostrzeżeniowych, niejako „wziąć je w nawias” i nie podzielać. Husserl postuluje *epoché* – zawieszenie owej tezy, jako warunek możliwości badania podstaw (zasad konstytucji) świata naturalnego nastawienia, jego intencjonalnego charakteru, przesłoniętego zainteresowaniem świadomości światem i rzeczami (Durt, 2020, 77)¹². W nastawieniu fenomenologicznym rzeczy stają się „jednostkami intencjonalnymi” a przyroda „jednością intencjonalną”, realność świata jako całości i pojedynczo wziętej rzeczy staje się czymś uświadamianym, świadomościowo przedstawionym, pojawiającym się (*Erscheinendes*) (Husserl, 1975, 151).

Fenomenologiczna *epoché* jest aktem woli, skierowaniem immanentnego spojrzenia (refleksji) na treści świadomości dane wprost, „za jednym zamachem”. Jest warunkiem możliwości zrozumienia ludzkiego świata jako korelatu świadomości konstytuującej (Husserl, 1959, 262; 1975, 113-114)¹³. Zadaniem kolejnego kroku tzw. redukcji eidetycznej jest ustalenie istoty danej klasy zjawisk, wolnego od uwikłania w czasie i przyczynowego uwarunkowania. W tym celu w wyobraźni należy pomijać (uzmienniać) cechy nieistotne i starać się wypatrzyć w immanentnych treściach świadomości rdzenne własności danej klasy zjawisk, przedmiotów, również aktów percepcji, pamięci, antycypacji, woli itd. Należy dostrzec w opisie fenomenów

12 Tytułowy paradoks jest następstwem rozszczepienia (w wyniku redukcji) podmiotu (Ja) na obiekt w i podmiot dla świata oraz uznania obu za ten sam podmiot. Można go uniknąć, o ile interpretuje się redukcję jako odsłaniającą podział już dany w zwykłej świadomości, gdzie w tym samym podmiocie nie występuje wyraźny podział na strony subiektywną i obiektywną. Zob. Carr, 1999; Cavallaro, 2019. Redukcja jest aktem woli, którego cel jest teoriopoznawczy.

13 W kolejnych pracach Husserl podkreślił, że konieczne warunki doświadczenia są uwikłane historycznie (Husserl, 1959, 79-80).

(faktów) egzemplifikację istoty – pozaczasowej semantycznej i pojęciowej treści.

Wzięciu w nawias (redukcji) nie podlega świadomość. „Świadomość w samej sobie posiada sobie właściwy byt (*Eigensein*), którego w absolutnej, właściwej mu istocie nie trafia fenomenologiczne wyłączenie” (Husserl, 1975, 96-97). Świadomość konstytuująca sens jest ze swej istoty niezależna od bytu świata przyrody, „(...) gdyż przyroda sama okazuje się odpowiednikiem świadomości; istnieje jedynie jako konstytuująca się w prawidłowych związkach świadomości” (Husserl, 1975, 155). Husserl przeciwstawia byt świadomości i świata: „Pomiędzy świadomością a realnością zawiera się prawdziwa przepaść sensu. Tutaj – byt ukazujący się przez wyglądy, nie mogący być nigdy absolutnie danym, jedynie przypadkowy i względny; tam – konieczny i absolutny byt, zasadniczo nie do sprezentowania przez wygląd i przejaw” (Husserl, 1975, 150).

Te nierównorzędne rodzaje bytu nie mogą tworzyć całości, wiązać się. Świadomość jest zamkniętą całością, „w którą nic nie może wtargnąć i z której nic nie może się wymknąć”, która nie ma żadnego przestrzenno-czasowego zewnątrz i nie może też mieścić się wewnątrz żadnego czasoprzestrzennego układu, nie doznaje ani nie wywiera żadnego działania przyczynowego. Natomiast byt przestrzenno-czasowego świata, w tym człowiek i ludzkie Ja, mają byt intencjonalny, względny, ustanowiony przez świadomość jako sens tego, co identyczne w umotywowanych mnogościach przejawów.

Konsekwentnie Husserl przeciwstawia spostrzeżenie immanenne spostrzeżeniu transcendentnemu. Pierwsze kieruje się na akty i przeżycia oraz „zawarte” w nich przedmioty, które razem tworzą nie zapośredniczoną jedność. „Sposobem bycia przeżycia jest to, że jest ono zasadniczo spostrzegane w refleksji” (Husserl, 1975, 135). Drugie kieruje się na realności w ogóle, na przeżycia innych itd. Przedmiot w nim dany pozostaje poza wszelką z nim jednością. Z różnicy w sposobie prezentacji przeżycia (spostrzegane w refleksji) i rzeczy (dana przez wyglądy) Husserl wyprowadza wniosek, że są

one odmiennymi rodzajami bytu. *Epoché* umożliwia postawienie pytania o przedmiotowe odniesienie aktów i podmiot świadomości.

Natomiast kolejny krok metody – redukcja transcendentálna – prowadzi do struktur, warunkujących owo odniesienie, do sposobów prezentacji, aktów spostrzeżenia, pamięci, wyobrażenia, oczekiwania, sądzenia itd. i korelatywnie przedmiotów danych tych aktach. Innymi słowy umożliwia badanie podstawy prawomocności tezy naturalnego nastawienia¹⁴. Zabieg redukcji zapewnił filozofii poznawczą autonomię, uwolnił epistemologiczne badania z naturalizmu, skłonności do ujmowania przeżyć intencjonalnych w pojęciach danych zmysłowych, obrazów w umyśle, neuronalnych procesów. Odsunął niebezpieczeństwo psychologistycznego, naturalistycznego sceptycyzmu, szczególnie groźnego w logice i matematyce.

Husserl wyraźnie odróżnił intencjonalność jako świadomość przedmiotu od odniesienia do przedmiotu i wprowadził noemat jako czynnik, tworzący owo odniesienie (Husserl, 1975, par. 129). Sformułował zasadę korelacji: „(...) nie ma żadnego momentu noetycznego bez przynależnego doń w szczególności sposób momentu noematycznego” (Husserl, 1975, 302-303, 420). Każdy przedmiot realnie istniejący jest korelatem jednoznacznie przebiegającego związku doświadczeń, mnogości aktów, systemu motywacji: *noeza i noemat*. Husserl wskazał różne rodzaje aktów, odpowiadających za właściwe im rodzaje przedmiotowości. Opisał istotowe formy noetyczno-noematycznych struktur przeżyć, zwłaszcza spostrzeżenia, przypomnienia i fantazji. Analiza korelacji ukazała świat życia jako dzieło konstytutywnej aktywności świadomości i szerzej poznanie jako perspektywiczne, wieloaspektowe, a zupełną prezentację przedmiotu jako idee w sensie kantowskim.

14 Źródłem redukcji jest potrzeba zrozumienia właściwej postawie naturalnej wiary (*Glaube*) w istnienie świata. Asystent Husserla, E. Fink, twierdzi, że jest nim zdziwienie faktem istnienia świata, wzięcie pod uwagę możliwość jego nieistnienia (Fink, 1966, 115-116).

Husserl następnie postawił pytanie: czy nie należy wobec Ja empirycznego przyjąć jeszcze czyste Ja, jako nieodłączne od *cogitationes*? Odpowiedzi udzielił w tomie pierwszym *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Każde przeżycie jest moje, czyli Ja żyje w każdym aktowym *cogito*, pozostaje identyczne w strumieniu przeżyć jako ich biegun. Ja jest źródłem *cogitationes* i z tego względu są one dostępne w refleksji w pierwszoosobowej formie *cogito*. Nowym elementem w stosunku do *Badań logicznych*, oprócz uwzględnienia noetyczno-noematycznej korelacji, jest dostrzeżenie roli Ja – uznanie kartezjańskiego *cogito* za podstawową formę życia świadomości, subiektywną stronę przeżycia, którą daje się określić jedynie poprzez swoje funkcje, jako źródło „immanentnego spojrzenia”, centrum, z którego wypromieniowują akty jako puste, czyste x , pozostające poza czasową charakterystyką świadomości (Husserl, 1975, 86, 254).

Następnie Husserl zauważył, że Ja cechuje swoista aktywność, podejmowanie tematów ze względu na interesy i motywy, które Ja żywi, konsekwencje w zajmowaniu postaw i w efekcie indywidualny, trwały styl (Husserl, 1974, Część III). Przeżycia: emocje, pragnienia, zainteresowania itd., napływając i odpływając, pozostawiają pewien skryształizowany osad – „nawykowy habitus”; zajmowana w nich postawa utrzymuje się. Jednocześnie podmiot odkrywa siebie jako konstytuujący i świadomy siebie, zarazem jako obiekt w świecie i podmiot już w nim zanurzony¹⁵. Nawykowy habitus stanowi o tożsamości Ja, a rozumna konsekwencja, świadome nawiązywanie do podjętych decyzji jest podstawą duchowo-osobowego świata. W *Wykładach* (1910/1911) Ja oznacza nie tylko centrum jedności świadomości, w jego polu doświadczenia znajdują się: ciało, inne Ja, kultura, religia, sztuka itd. (Husserl, 2004, par. 24-26).

15 Zwrócenie uwagi na rolę Ja pozwoliło też inaczej spojrzeć na związki intencjonalnych przeżyć z innymi przeżyciami, dostrzec kontekst odsyłania każdego przeżycia, wyrażony w pojęciach horyzontu wewnętrznego i zewnętrznego, owego „i tak dalej”, świadomość horyzontu jako pola swobody Ja (Husserl, 2004, 490n).

Husserl w coraz większym stopniu uwzględniał związek centrum świadomości Ja z dynamiką strumienia świadomości, czasem immanentnym jako formą jej jedności¹⁶. Przeżycia zaczynają się i kończą, przemijają, każde niesie w sobie własną przeszłość i otwarte jest na własną przyszłość. To, co (już) nie jest, zmienia stopniowo sposób obecności, roztopia się w tle tego, co było, co jest obecne jako było¹⁷. Dzięki pamięci można sięgnąć poza granice przeszłości, swobodnie przywoływać wspomnienia i podobnie, dzięki oczekiwaniu przyszłości, sięgać poza granice teraźniejszości, antycypować przeszłe stany rzeczy, choć nigdy takie uobecnienie nie zdoła przywrócić (minionej) obecności, ani nie sprawi, że oczekiwana stanie się obecna. Husserl stopniowo uwzględnia korelację między światem życia i konstytuującą go świadomością. Podmiot świadomości staje się indywidualnym podmiotem świata życia; o jego indywidualności decydują struktury habitualne i motywacje: decyzje, strategie, cele itd. Nabywając habitualności, podmiot kształtuje trwałe dyspozycje do zachowania, właściwy dla siebie styl i charakter, a odwołując się do refleksji, rozstrzyga, które są uzasadnione i racjonalne. Osobowe życie staje się na tej drodze spójną historią, tworzoną w trakcie kształtowania się intencji, projektujących przyszłość i podejmujących konsekwencje przeszłych wyborów w nawiązaniu do zgromadzonych już doświadczeń (*Habe*) (Husserl, 2008, 438)¹⁸.

Miejsce identycznego bieguna przeżyć (formalne i abstrakcyjne pojęcie Ja) zajmuje Ja osobowe, uwikłane w swoją historię, dysponujące kompetencjami, cieleśne i nabywające habitualności. Korelatywnie

16 „Wobec bezpośrednio istotnej roli, jaką ten *transcendens* odgrywa przy wszelkiej *cogitatio*, nie będzie nam wolno poddać go wyłączeniu, jakkolwiek dla wielu badań zagadnienia czystego Ja mogą pozostać *in suspensa*” (Husserl, 2004, 175).

17 Żywą teraźniejszość wyznacza napięcie między praimpresją a retencjami i potencjami. Jej horyzontem jest „wszechstronnie nieograniczony wypełniony horyzont czasowy” (Husserl, 1975, 256).

18 Pojęcie świata-w-którym żyjemy (*Lebenswelt*) jest bardzo szerokie i bywa różnie interpretowane, Husserl nie daje jasnej definicji. Zob. Lee, 2020.

świat, w którym Ja żyje, zyskuje perspektywę intersubiektywną: wspólnoty, kultury, sztuki, religii itd.

4. FENOMENOLOGIA GENETYCZNA

W latach 1917-1921 Husserl zainicjował fenomenologię genetyczną¹⁹. Docieka struktury przedpredykatywnego doświadczenia, świadomości jako sensotwórczej (*sinnstiftende*) intencjonalności²⁰. Wprowadził pojęcie typów i habitualności, jako kierujących percepcją i poznaniem. Analiza procesu typizacji i pojęcia typów, w dyskusji pasywnych syntez i podstaw logiki, przywraca wagę przedpredykatywnego doświadczenia, rolę ciała i percepcji, jako podstawy logiki, i szerzej, pozostałych aspektów świata, w którym żyjemy (Husserl, 1973, 615). Husserl pyta o źródła korelacji noetyczno-noematycznej, poziomów apercpepcji, którym odpowiadają różne warstwy przedmiotowego sensu (por. Sidorek, 2007, 84-85)²¹.

Rozjaśnienie historii konstytucji przedmiotów i sensów ma charakter analizy regresywnej, odsłaniającej kolejne warstwy przeżyciowe, które w aktualnej apercpepcji dane są jako coś „zastanego”, „gotowego”, jako efekty pewnych innych przeżyć, bez których, w takiej postaci, w jakiej się pojawiają, nie byłyby możliwe. Celem jest ukazanie źródła subiektywnych dokonań, w których ów sens konstytuuje się, genezy

19 Można znaleźć również jej wcześniejsze przykłady. Przykłady analizy genetycznej we wcześniejszych pracach wskazuje T. Sakakibara (1997). Zdaniem wybitnych komentatorów, perspektywa genetyczna znajduje pełen wyraz w późnych pracach Husserla (Bernet, Kern i Marbach, 1996). Pierwsze zastosowanie tej metody występuje wcześniej, m.in. w wykładach *Grundprobleme der Phänomenologie* (1910/1911).

20 Yoshimi twierdzi, że Husserl w fenomenologii genetycznej rozróżnia system przekonań, którego źródłem jest pasywna synteza i system, którego źródłem jest synteza aktywna. Pierwszą cechuje brak uwagi w przeciwieństwie do drugiej, co nie znaczy, że synteza aktywna jedynie wydobywa na światło to, co tworzy synteza pasywna. Husserl widzi w tej ostatniej warunek możliwości (Yoshimi, 2009, 128).

21 Konieczne warunki doświadczenia są uwikłane historycznie (Welton, 2000, 204, 230n; Husserl, 1956, 79-80).

habitualności i ustanowionych habitualnie apercpcji, czyli wskazanie warunków powstawania typów przedmiotowości, względnie typów apercpcji²². Husserl, na konkretnych przykładach, docieka istotowej postaci genezy (*Wesensgenesis*) (Husserl, 1966, 339). Pokazuje, jak warstwy niższe motywują, warunkują konstytucję wyższych, które niejako z nich powstają. W najniższej warstwie – pasywności, względnie źródłowej zmysłowości (*ursprüngliche Sensualität*) (czasowości i asocjacji), konstytuują się zmysłowe wstępne dane, które są podstawą aktywności podmiotu (dokonań Ja). W kolejnej warstwie – odbiorczości (*Rezeptivität*) – ma miejsce zauważające i ujmujące zwrócenie się do już pasywnie ukonstytuowanego. W ostatniej – aktywności (*Aktivität*), względnie spontaniczności (*Spontaneität*) (samorzutności) – podmiot wytwarza w logicznych formach sądu kategoriałne twory. Struktury pasywności obejmują trzy ściśle związane ze sobą elementy: (1) syntezy wewnętrznej świadomości czasu, która jest warunkiem jedności świadomości; (2) syntezy hyletycznych danych wrażeńiowych (*die Synthesen der hyletischen Empfindungsdaten*), które tworzą doświadczenia; (3) syntezy procesów spostrzeżeńiowych, które rozgrywają się jeszcze przed właściwymi aktami podmiotu (*Ichakte*)²³. Pasywne struktury nie wymagają do swego zaistnienia udziału aktywnego Ja, niemniej są niższą warstwą jego aktywności, podstawą wyższych funkcji świadomości. „Po przesłędzeniu w tej sposób konstytutywnych dokonań najniższego stopnia, prowadzących najpierw do ukonstytuowania pewnego możliwego świata życia, dalszą sprawą jest konstytucja czasu obiektywnego, matematyczno-fizycznej przyrody z jej w sobie” (Husserl, 2013, 58; por. Lohmar, 2012, 266–275).

22 Husserl wyróżnił dwa stopnie regresywnego postępowania: powrót do pierwotnego świata życia i od świata życia do subiektywnych dokonań, z których ono wyrasta (Husserl, 2013, 57).

23 Husserl zdawał sobie sprawę z nieostrości rozróżnienia pasywne – aktywne. „(...) podział na aktywność i bierność nie jest sztywny, (...) – a uwaga ta dotyczy wszelkich opisów intencjonalnych” (Husserl, 2013, 110).

Husserl częściowo zakwestionował i w znacznym stopniu rozwinął model nadbudowywania się kolejnych warstw na podstawowej, żywej terażniejszości (absolutnego strumienia świadomości), tym samym zatarł wyraźne dotąd rozróżnienie statycznej i genetycznej analizy²⁴. Fenomenologia genetyczna ukazała proces powstawania sensów (noez) i korelatywnie konstytucji przedmiotów (noematów) w kontekście horyzontu temporalnego i aktywności Ja, kształtującego własną, spójną historię. Podmiot został umieszczony w czasie i historii, określony przez swoją cielesność, sposoby zachowania – aktywność i pasywność, instynkty i popędy, plany i cele. Ostatecznie stawanie się podmiotem osobowym związane zostało ściśle z kształtowaniem się jego świata przeżywanego jako intersubiektywnego świata wspólnoty, dziedziny języka, tradycji, mitów, religii itd.²⁵.

5. PERSPEKTYWA SYSTEMU

Fenomenologia genetyczna jest etapem realizacji szerszego projektu odsłonięcia podstaw nauki, życia praktycznego, z jego wartościowaniami, dążeniami i normami w świecie-w-którym-żyjemy (*Lebenswelt*) (Strasser, 1991, 70). Husserl zdawał sobie sprawę, że aby ten cel osiągnąć, konieczna jest perspektywa systemu, w ramach

24 Husserl jeszcze w latach 20. XX wieku odwoływał się do koncepcji warstw fundowania, wyjaśniając konstytucję sensu, którą odrzucił wraz z fenomenologią statyczną (Vargas Bejarano, 2006, 163).

25 Fenomenologia genetyczna jest etapem realizacji szerszego projektu odsłonięcia podstaw nauki. Husserl uważa to dzieło za najważniejsze w dziedzinie badań konstytutywnych. W *Doświadczeniu i sądzie* Husserl na przykład opisuje, jak świadomość buduje podstawowe struktury logiczne. Akt nadawania znaczenia i same znaczenia nie są językowe, choć mogą i są wyrażane w języku. Powstają w doświadczeniu zmysłowym, percepcji, w już ukonstytuowanej sferze zmysłowej rzeczy rozciągłej w czasie i przestrzeni, dając podstawę formie sądu predykatywnego „S jest p”. Dopiero sądzenie predykatywne tworzy wiedzę, której wyrazem jest zdanie orzekające, natomiast na niższym stopniu, przed predykatywnym, Husserl mówi o zaznajomieniu się z przedmiotem, jak jest i czym jest. Husserl realizuje część szerszego projektu odsłonięcia podstaw nauki i uważa to dzieło za najważniejsze w dziedzinie badań konstytutywnych (Husserl, 2013, 69).

której należy powiązać wszystkie aspekty życia podmiotu – poznania i działania – w spójną całość²⁶. Nie zdążył jednak zebrać wyników wieloletnich, obszernych i subtelných dociekań w całość, aby dać systematyczne wyjaśnienie sprawczości poznawczej, której efektem jest świat przeżywany.

W monografii *Hermeneutyka życia świadomości według Husserla* (Maciejczak, 2021) zaproponowałem wykorzystanie idei systemu autopoietycznego, aby zrealizować choćby w części cel dążeń Husserla. System autopoietyczny (samozwrotny) jest szczególną jednością, charakteryzującą się swoistymi relacjami pomiędzy jej elementami i wytwarzającymi owe elementy. Otóż owe składowe współdziałając, rekursywnie wytwarzają, utrzymują i odtwarzają ten sam kompleks procesów, który je wytworzył (Zeleny, 1980, 4)²⁷. Zastosowanie tego modelu ukazało świadomość jako skomplikowaną całość, system o niezwyklej efektywności oraz kruchej autonomii – względnej niezależności od systemów, w których jest umieszczona. System podlega formie czasowości, ma hierarchiczną postać: elementów, procesów i struktur oraz całości. Czasowość ma trzy aspekty: absolutnego strumienia, aktów i przeżyć oraz przedmiotów. Na jedność świadomości składają się trzy aspekty: trwania – reprodukcji, intencjonalności – odróżnienia między noezami i noematami oraz osobowej, historycznej tożsamości wobec świata.

Kluczem do wyjaśnienia reprodukcji i trwania systemu świadomości jest samozwrotność (autoreferencja)²⁸. Obejmuje ona z kolei trzy analitycznie dające się rozróżnić poziomy: podstawowy, procesualno – strukturalny i systemu jako całości. Na poziomie

26 Początek prac nad systemem świadomości datuje się od 1904 roku (zob. Melle, 1966, 111-140).

27 Luhmann podkreśla, że „podstawowym obiektem teorii systemów nie jest obiekt (ewentualnie rodzaj obiektu) typu »system«, ale różnica pomiędzy systemem i środowiskiem” (Luhmann, 1993, 115-116; zob. Maciejczak, 2014, 345-381).

28 Przedstawiając tworzenie się systemu świadomości, kierowałem się wskazówkami, zawartymi w artykule: Bergmann, Hoffmann, 1989.

podstawowym – elementów (przeżyć), autoreferencja gwarantuje ich powiązanie, na poziomie procesualno-strukturalnym prowadzi do rozróżnienia procesów i struktur, które są jednocześnie mechanizmami wzmacniającymi już dokonaną selekcję. Natomiast na poziomie systemu jako całości rezultatem autoreferencji jest czasowa tożsamość świadomości, jej względna autonomia, umożliwiająca odróżnienie między świadomością i światem otoczenia, w którym jest umieszczona. Autokonstytucja systemu świadomości przebiega w środowisku innych systemów, nie jest możliwa bez odwoływania się do: komunikacji, języka, pojęć, wartości – uczestnictwa we wspólnocie, świecie intersubiektywnym.

Tłem doświadczania świata jako osobistego świata, jako ogółu tego, co istnieje po prostu, jest przedrefleksyjne podstawowe doświadczenie świata jako otwartego horyzontu, „zmiennie ograniczonego”, ze swoim centrum i peryferiami. W tym horyzoncie, czyli „strumieniu doświadczenia świata”, „w konkretnie pełnej świadomości świata”, podmiot (świadomość) doświadcza siebie w następstwie rozszczepienia (*Ich – Spaltung*) na czyste Ja, czyli biegun podmiotowy systemu, spajający przeżycia, oraz biegun przedmiotowy, zapewniający tożsamość przedmiotów i jedność doświadczanego przez Ja świata²⁹. Wraz z krystalizacją opisanej struktury świadomość może w każdym przeżyciu dysponować pewną swobodą, to znaczy „oscyłować” pomiędzy odniesieniem do świata lub do samej siebie, poszerzać „życie wewnętrzne” lub organizować świat doświadczenia³⁰.

29 „Ego uchwytuje siebie jednak nie tylko jako płynące w postaci strumienia życie, lecz również jako Ja, które przeżywa to i owo i żyje refleksyjnie (*durchlebe*) w tym lub owym cogito” (Husserl, 1982, 94).

30 Ja i nie-Ja są nieoddzielnymi momentami; drugi człon obejmuje podmiotowość, świat i intersubiektywność (Husserl, 1973, 131). D. Zahavi (2012, 100) przytacza podobne stwierdzenie Merleau-Ponty’ego: „Świat nie daje się oddzielić od podmiotu, który nie jest niczym innym jak projektem świata, a podmiot jest nieodłączny od świata, ale od świata, który on sam projektuje. Podmiot jest byciem-w-świecie, a świat pozostaje subiektywny, ponieważ jego struktura i występujące w nim związki są rysowane przez ruch

Podmiot świadomości, widziany z perspektywy relacji do świata, nie jest obiektem w świecie, lecz podmiotem doświadczenia, *ego cogito*, a jego rolą jest nadawanie znaczenia. Funkcjonuje jako pragnący, pojmujący, wartościujący, komunikujący się itd. Jest warunkiem możliwości świata, w którym żyje, nie zaś istnienia świata jako takiego. Oddzielony od świata jest czystym biegunem, a świat, nie będący środowiskiem życia podmiotu, jest czystą abstrakcją.

Warunkiem możliwości autokonstytucji świadomości jako całości i odpowiednio jej świata jest przyswojenie języka, pojęć, wartości, doświadczeń innych podmiotów i szerzej – uczestnictwo we wspólnocie, w świecie intersubiektywnym. Podmiot kształtuje się zgodnie z tradycją, odziedziczonymi formami rozumowania, wartościowania i zachowania – dzieli z innymi przeszłość, przejmuje tradycje i określone przez nią normy, jest członkiem wspólnot i instytucji, które zastał (Husserl, 1973, 136, 138-139, 431). Rozwój poznawczy jest procesem o charakterze historycznym i całościowym, stopniowym tworzeniem i eksplikacją struktur, zawartych w innych systemach. Korelatami systemu są jednostki każdej dziedziny i kategorii: przedmiot transcendentny, rzecz, spójny i nacechowany prawidłowościami świat (Husserl, 1993, 29; 1978, 75).

W świetle systemu można lepiej zrozumieć ową skomplikowaną całość, podstawy jej niezwyklej efektywności oraz kruchej autonomii – względnej niezależności od systemów, w których jest umieszczona, w części ukazać źródła efektywności i kompetencji świadomości i korelatywnie procesy, tworzące całościowy ogląd świata (*Weltbetrachtung*)³¹. System o tak złożonej strukturze z trudem utrzymuje jedność, bowiem bieżące modyfikacje przeżyć, znikanie

transcendencji podmiotu” (Merleau-Ponty, 2001, 451). Rozszczepienie stanowi moment żywołności i dynamizmu sensotwórczej intencjonalności pra-ja (*Ur-Ich*).

31 Husserl wyklucza odwołanie się do zewnętrznego, formalnego czynnika wnoszącego ową jedność. W tym przypadku przeżycia stanowiłyby łańcuch następujących po sobie heterogenicznych elementów. Świadomość byłaby linearnym następstwem przeżyć, a nie wewnętrzną samoświadomą jednością (całością) dla siebie.

i ciągle odnawianie elementów sprawiają, że ich włączanie, kierowanie i selekcja nie są w pełni zdeterminowane. Z tego powodu mogą wystąpić przeżycia niezgodne (*Widerstreit*) z danym kontekstem przeżyciowym, ulega rozpadowi prawidłowe uporządkowanie wyglądów, perspektyw, zjawisk – nie ma już więcej świata znanego. Świat otoczenia konstytuuje się jako to, co obce i wymusza sposoby zachowania, na jakie świadomość, na podstawie własnej historii, doświadczenia i ciągłości, nie może się zdobyć. Jeśli taka sytuacja utrzymuje się, prowadzi zwykle do kryzysu tożsamości, „groźby niekonsekwencji” (Husserl, 1962, 212n). Świadomość przez refleksję (samozwrotność) może dociekać źródeł i przyczyn powstawania wymienionych niekonsekwencji, niezgodności; może też pomijać je, spychać na obrzeża lub na nowo organizować swoją historię.

Celem świadomości jest dążenie do samopodtrzymania (*Selbsterhaltung*), jednozgodności doświadczeń, racjonalności. Gdy te próby zawiodą, dochodzi do rozchwiania systemu i zjawisk patologicznych. Gubi się racjonalność, tkwiąca w rzeczywistym i możliwym związku zjawisk, która jest warunkiem trwałej jedności rzeczy i jedności doświadczanego świata, cudu (*Wunder*) racjonalności świata, czyli jego zadziwiającej celowości, wyrażającej się zgodnością przyrody z subiektywnością w myśleniu i doświadczeniu (Husserl, 1956, 394)³². Istnienie świata jako stabilnego jest konstrukcją normalności, która z zasady może słabnąć, rozpaść się (Husserl, 1973, 214)³³.

6. PODSUMOWANIE

Wymienione fazy rozwoju fenomenologii, jej przekształcenia, począwszy od perspektywy realistycznej *Badań logicznych*, przez transcendentalną *Idei*, do genetyczno-historycznej *Doświadczenia i sądu*

³² Szerzej pisze o tym: Łaciak, 2017, 191-193.

³³ Indywidualną normalność wyznacza normalność ustanowiona przez tradycję i pokoleniowość.

oraz *Kryzysu nauk europejskich* i innych późnych pism, są etapami wciąż ponawianej refleksji, której celem było zbudowanie filozofii jako nauki rzetelnej, to znaczy opartej na solidnych podstawach opisowych, dla której same rzeczy i problemy stanowią bodziec do badania (Husserl, 1975, 295n; 1992, 78). Do końca swojej działalności filozoficznej Husserl akceptował, z niewielkimi zmianami, następujące elementy projektu fenomenologii *Badań logicznych*: priorytet bezpośredniego doświadczenia, postulat powrotu do rzeczy samych, bezzałożeniowość badań podstaw poznania, przekonanie, że fenomenologia jest nauką eidetyczną, eidetyczno-opisową. Wielokrotnie też mówi o „ukazaniu”, „wyjaśnieniu”, „prześledzeniu”, „zrozumieniu”, „wydobywaniu sensu”, „systematycznym odślanianiu konstytuującej intencjonalności” itd. w odniesieniu do analizy historii tworzenia się świadomości i korelatywnie odzwierciedlanego w niej świata. Zauważmy, że te pojęcia należą do podstawowego słownika XX-wiecznej hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera, Martina Heideggera i Paula Ricoeura. Fenomenologia w tym szerokim znaczeniu, jako rozumienie „czystego rozwijania się sensu”, jest po prostu hermeneutyką życia świadomości (Husserl, 1982, 77). Mimo znacznych osiągnięć Husserla i innych fenomenologów w badaniach nad świadomością nie mamy pełnej jasności względem jej immanentnej sprawczości (*Leistungen*). Wciąż szereg jej aspektów wymaga dalszych badań.

BIBLIOGRAFIA

- Bergmann, W., Hoffmann, D. (1989). Selbstreferenz und Zeit: Die dynamische Stabilität des Bewusstseins. *Husserl Studies*, 6, 155-175.
- Bernet, R., Kern, I., i Marbach, E. (red.). (1996). *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Meiner.
- Blackmore, S. (2005). *Conversations on Consciousness*. Oxford University Press.
- Carr, D. (1999). *The Paradox of Subjectivity: The Self in the Transcendental Tradition*. Oxford University Press.

- Cavallaro, M. (2019). *Ego-splitting and the transcendental subject: Kant's original insight and Husserl's reappraisal*. W I. Apostolescu (red.), *The Subject(s) of Phenomenology: Reading Husserl* (107-134). Springer.
- Durt, Ch. (2020). The Embodied Self and the Paradox of Subjectivity. *Husserl Studies*, 36, 69– 85.
- Fink, E. (1966). *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*. Martinus Nijhoff.
- Gallagher, S., Zahavi, D. (2015). *Fenomenologiczny umysł*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Husserl, E. (1956). *Erste Philosophie (1923–24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*. Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1959). *Erste Philosophie (1923–24). Zweiter Teil: Theorie der Phänomenologischen Reduktion*. Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1962). *Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925*. Martinus Nijhoff
- Husserl, E. (1966). *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesung- und Forschungsmanuskripten 1918–1926*. Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1970). *Philosophiae der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten 1890–1901*. Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935*. Springer.
- Husserl, E. (1974). *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Husserl, E. (1975). *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Husserl, E. (1978). *Postowie do moich „Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*. W M.J. Siemek (red.), *Drogi współczesnej filozofii* (49–81). Czytelnik.
- Husserl, E. (1982). *Medytacje kartezjańskie*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Husserl, E. (1987). *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*. Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1989). *Aufsätze und Vorträge (1922–1937)*. Springer.
- Husserl, E. (1992). *Filozofia jako ścisła nauka*. Fundacja Aletheia.
- Husserl, E. (1993). *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*. Fundacja Aletheia.
- Husserl, E. (2000). *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Tom 2. Część 1. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Husserl, E. (2004). *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit, Texte aus dem Nachlass (1893–1912)*. Springer.

- Husserl, E. (2006). *Badania logiczne*. Tom 1. *Prolegomena do czystej logiki*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Husserl, E. (2008). *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Text aus dem Nachlass (1916-1937)*. Springer.
- Husserl, E. (2013). *Doświadczenie i sąd. Badania nad genealogią logiki*. Fundacja Aletheia.
- Lee, N.-I. (2020). The pluralistic Concept of the Life-Word and the Various Fields of the Phenomenology of the Life-Word in Husserl. *Husserl Studies*, 36, 47-68.
- Lohmar, D. (2012). *Genetic Phenomenology*. W S. Luft, S. Overgaard (red.), *The Routledge Companion to Phenomenology* (266-275). Routledge.
- Luhmann, N. (1993). *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Suhrkamp.
- Łaciak, P. (2017). Husserl a podstawowe pytanie metafizyki. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 26(3), 191-193
- Maciejczak, M. (2014). *Fenomenologiczna teoria świadomości*. W W. Płotka (red.), *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje, zastosowania, problemy*, t. 1 (345-381). IFiS PAN.
- Maciejczak, M. (2021). *Hermeneutyka życia świadomości według Edmunda Husserla*. Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej
- Melle, U. (1966). Husserls und Gurwitschs Studien zur Struktur des Bewusstseins – Felde. *Phänomenologische Forschungen*, 30, 111-140.
- Merleau-Ponty, M. (2001). *Fenomenologia percepcji*. Fundacja Aletheia.
- Sakakibara, T. (1997). Das Problem des Ich Und der Ursprung der genetischen Phänomenologie bei Husserl. *Husserl Studies*, 14, 21-39
- Sidorek, J. (2007). Czasowość historii transcendentalnej. *Principia*, 47-48, 79-93.
- Strasser, S. (1991). *Welt im Widerspruch, Gedanken zu einer Phänomenologie als ethischer Fundamentalphilosophie*. Kluwer.
- Tugendhat, E. (1967). *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. De Gruyter.
- Vargas Bejarano, J.C. (2006). *Phänomenologie des Willens. Seine Struktur, sein Ursprung und seine Funktion i Husserls Denken*. Peter Lang.
- Welton, D. (2000). *The Other Husserl. The Horizons of Transcendental Phenomenology*. Indiana University Press.
- Yoshimi, J. (2009). Husserl's theory of belief and the Heideggerean critique. *Husserl Studies*, 25, 121-140.
- Zahavi, D. (2012). *Fenomenologia Husserla*. WAM.
- Zeleny, M. (1980). *Autopoiesis, Dissipative Structures and Spontaneous Social Orders*. Westview Press

PHENOMENOLOGY AS A HERMENEUTIC OF THE LIFE OF CONSCIOUSNESS

Abstract. In this article, I briefly outline the history of the development of phenomenology, which is closely related to the analysis of consciousness: the phenomenology of acts, transcendental phenomenology and genetic phenomenology mark the progress of the theory of consciousness. In this context, I point out the reasons why Edmund Husserl, in his last works, defined consciousness as a system of intentional functions and phenomenology as the hermeneutics of the life of consciousness.

Keywords: Edmund Husserl; phenomenology; consciousness; autopoiesis

MAREK MACIEJCZAK

Politechnika Warszawska

(Warsaw University of Technology, Poland)

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5199-6651>

marek.maciejczak@pw.edu.pl

DOI 10.21697/spch.2024.60.A.09



Tekst jest udostępniany na zasadach licencji Creative Commons (CC BY-ND 4.0 Międzynarodowe).

Zgłoszono: 07/03/2023. Zrecenzowano: 17/01/2024. Zaakceptowano do publikacji: 26/01/2024.