

Agnieszka Wesołowska

## FENOMENOLOGICZNA TEORIA ISTOTY NA TLE PLATONIZMU

Byt świata nie może już być dla nas faktem  
zrozumiałym samo przez się, ale jest sam dopiero  
problemem prawomocności

E. Husserl: *Powołanie filozofii*

Fundamentalnym zamierzeniem niniejszej pracy jest prezentacja Husserlowskiej koncepcji istoty na tle ujęcia platonistycznego, które poszerzone zostanie o stanowisko arystotelizmu. W ramach podejmowanych rozważań pozwolę sobie przyjąć, iż jest możliwe przedmiotowe, a nie tylko metateoretyczne porównanie niektórych aspektów fenomenologicznej teorii *eidos* z metafizycznymi rozstrzygnięciami platonizmu (oraz arystotelizmu). Celem uwyrażnienia zasadności prezentowanego na gruncie niniejszej pracy ujęcia porównawczego pragnę wskazać na przyjmowane w ramach owego ujęcia rozróżnienia terminologiczne, których brak powoduje nieścisłości w podejmowanym zestawieniu porównawczym. Chodzi bowiem nade wszystko o to, by zwrócić szczególną uwagę na różnicujące stanowiska filozoficzne kluczowe terminy, jakie implikują dystynkcje nie tylko na płaszczyźnie ontologiczno-epistemologicznej, ale również logicznej. Zasadnym wydaje się jednak mniemać, iż celem, ku któremu dążył twórca fenomenologii, było dotarcie do pierwotnego sensu pojęć. Na typ „myślenia w słowach” m. in. w filozofii Platona i Arystotelesa wskazuje w tekście *Jak dalece język dyktuje myślenie?*<sup>1</sup> H. G. Gadamer, który w sposób następujący komentuje dwojakiego rodzaju rozstrzygnięcia. O ile Platon – jak pisze Gadamer – określił myślenie jako wewnętrzny dialog duszy z samą

---

<sup>1</sup> H. G. G a d a m e r: *Jak dalece język dyktuje myślenie?* W: *Gadamer*. Tłum. i autorstwo A. P r z y ł ę b s k i. Warszawa 2006.

sobą, o tyle Arystoteles pokazał „drogę wszelkiego doświadczenia ku pojęciu i ku ogólności”<sup>2</sup>. Husserlowski projekt poszukiwania podstaw racjonalności i rozumu postawił przed oczyma badaczy zadanie myślenia, którego realizacja przebiegać powinna na drodze metody. Fakt wpisania greckich słów (np. *eidos*) w zakres pojęciowy fenomenologii, wymagający eksplikacji różnic pomiędzy językiem greckim, łacińskim i niemieckim wyjaśnia Derrida Husserlowskim zamiarem „uchronienia pojęć przed już zaistniałymi spóźnionymi interpretacjami o charakterze metafizycznym, którym [twórca fenomenologii – A.W.] zarzuca, iż pozostawiły na słowie balast niewidocznego osadu”<sup>3</sup>. Co więcej, „chodziło mu [Husserlowi – A.W.] – pisze Derrida – jednak zawsze o to, by odtworzyć – przy okazji przeciwko *pierwszym*, przeciwko Platonowi i Arystotelesowi – **sens pierwotny**, który już *na początku*, z chwilą wpisania go w tradycję, uległ zniekształceniu”<sup>4</sup>.

W fenomenologii sens pierwotny pojęć uzyskuje się dzięki wglądowi w istotę, ponieważ rozumienie pojęć dokonuje się na podstawie tzw. naoczności istotnościowej: istoty poprzedzają pojęcia i użyczają im sensu. Istoty, będące w rozumieniu Husserla przedmiotami idealnymi, stanowią domenę badań fenomenologicznych. Założona na gruncie fenomenologii możliwość wglądów w istoty jest zarazem afirmacją ich istnienia. Przy czym należy zaznaczyć, iż afirmacja istnienia owej specyficznej dziedziny przedmiotów idealnych, jaką są istoty idzie w parze w fenomenologii z ich ontologiczną degradacją. Istota bowiem, zawierając odniesienie zarówno do świadomości, jak i rzeczy jednostkowych, nie jest bytem absolutnym. Dotarcie do *eidos* nie umniejsza przy tym znaczenia świata empirycznego – przeciwnie rezygnujący z pośrednictwa pojęć fenomenolog, który posługuje się oglądem intuicyjnym na drodze kombinacji imaginacyjnych uzyskuje ogólny, ejdetyczny, istotnościowy ogląd rzeczy. Należy w tym momencie podkreślić, iż ponieważ *eidos* jawi się świadomości jako efekt obecności w niej treści trwałych i niezmiennych, przeto wgląd w istotę jest w ramach fenomenologii apriorycznym aktem w procesie poznania.

<sup>2</sup> Zob. *ibidem*, s. 157.

<sup>3</sup> Zob. J. Derrida: *Forma i znaczenie. Uwagi o fenomenologii języka*. W: *Pismo filozofii*. Przeł. B. Banasiak. Kraków 1992, s. 109. Por. także *Wprowadzenie do: E. Husserl: Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga pierwsza. Tłum. D. Gierulanka. Warszawa 1975.

<sup>4</sup> J. Derrida: *Forma i znaczenie. Uwagi o fenomenologii języka...*, s. 109 [Podkr. moje – A.W.].

W świetle rozpatrywanej na obecnym etapie rozważań platonistycznej interpretacji wstępnych wyjaśnień wymaga już sama zastosowana tu forma: tzn. platonistyczna zamiast Platońska, której użycie jest faktem celowym i znaczącym. Wedle komentatorów filozofii Husserla forma taka jest poprawna ze względów przyjętych rozstrzygnięć terminologicznych, o podstawie hermeneutycznej, która jest konsekwencją wynikającą z obranego przez Husserla punktu odniesienia, jeśli chodzi o teksty samego Platona. Otóż jak wskazują komentatorzy, w odniesieniu do problematyki istoty, punktem wyjścia Husserla „nie są teksty samego Platona, lecz jedynie ich uproszczona, skonwencjonalizowana interpretacja, którą określa się mianem platonizmu”<sup>5</sup>.

W ramach platonizmu idee zostają wyniesione do rangi bytów absolutnych, które istnieją w sobie. Pod względem ontologicznym idee charakteryzują się podwójną niezależnością: istnieją niezależnie zarówno od bytujących w świecie czasoprzestrzennym przedmiotów jednostkowych, jak również od pojęciowego myślenia. Idee istnieją niezależne od przedmiotów jednostkowych w tym sensie, że mają absolutny byt, który nie zakłada rzeczywistego istnienia realnych rzeczy. Jeżeli chodzi o drugi typ niezależności, to idee istnieją obiektywnie, a przez istnienie obiektywne rozumie się istnienie niezależne od podmiotu poznającego. Dlatego idee nie są – inaczej niż w arystotelizmie – przedmiotami abstrakcyjnymi, tzn. wytworami abstrakcji. Z tej racji stanowisko platonizmu jest określane w sporze o uniwersalia jako skrajny realizm pojęciowy<sup>6</sup>.

Alternatywę platonizmu stanowi arystotelizm. Jeżeli chodzi o sam arystotelizm, to drogą dochodzenia do istoty jest abstrakcja, polegająca na rozdzielaniu cech istotnych dla badanego przedmiotu, od mniej istotnych oraz sukcesywnym pomijaniu tych ostatnich w toku dalszego badania<sup>7</sup>. W ten sposób w arystotelizmie to, co ogólne mieści się w tym, co jednostkowe, a ponieważ przedmioty porównywane są pod jakimś względem, przeto ich podobieństwo wskazuje na ich istotę. Istoty tym samym istnieją wprawdzie obiektywnie (dlatego arystotelizm jest

<sup>5</sup> P. Ł a c i a k: *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla*. Katowice 2003, s. 190 przypis 51.

<sup>6</sup> Zob. *Leksykon filozofii klasycznej*. Red. J. H e r b u t. Lublin 1997, s. 526-527.

<sup>7</sup> Zob. M. A. K r a p i e c: *Metafizyka. Zarys teorii bytu*. Lublin 1985, s. 90-95.

realizmem pojęciowym<sup>8</sup>), ale nie istnieją niezależnie od rzeczy jednostkowych, istnieją w rzeczach (dlatego arystotelizm nie jest realizmem skrajnym, lecz umiarkowanym<sup>9</sup>), przy czym są one wyprowadzane z indywiduów na mocy abstrakcji, i niezależnie od przedmiotów jednostkowych mogą istnieć tylko w myśli, jako przedmioty abstrakcyjne. Konkludując, w wypadku arystotelizmu dwa momenty są rozstrzygające: po pierwsze, istoty przestają być niezależne od rzeczy jednostkowych, w rzeczach istnieją jako ujednostkowane, po drugie, poza rzeczami mogą istnieć tylko w umyśle jako abstrakty.

Stanowisko Husserla wobec platonizmu jest ambiwalentne. Z jednej strony twórca fenomenologii przyznaje rację platonizmowi, z drugiej – kwestionuje jego metafizyczne założenia. W jakim sensie Husserl przyznaje rację platonizmowi? Otóż zarówno w fenomenologii, jak i w platonizmie istoty nie są przedmiotami abstrakcyjnymi<sup>10</sup>. W ujęciu Husserla istota jest wprowadzona tym, „co we własnym bycie pewnego indywiduum da się odnaleźć jako jego co”<sup>11</sup>, ale istota stanowi nowego rodzaju przedmiot. „Istota (eidos) – pisze Husserl – jest nowego rodzaju przedmiotem. Tak jak tym, co dane w indywidualnej naoczności albo naoczności doświadczeniowej jest indywidualny przedmiot, tak tym, co dane w naoczności istotnościowej jest czysta istota”<sup>12</sup>. Jak twierdzi Husserl w *Ideach I*, istot nie uzyskujemy na drodze abstrakcji<sup>13</sup>. O ile abstrakcja zakłada porównywanie przedmiotów jednostkowych, o tyle takie porównywanie zawsze już implikuje identyczność istotnościową: przedmioty są porównywalne ze względu na tę identyczność i dlatego sama identyczność nie może być nigdy uznana za rezultat abstrakcji. Identyczność istoty jest tym samym obecna na początku i jako taka „nie jest wprowadzana dopiero przez porównującą i zapośredniczącą myślowo refleksję”<sup>14</sup>. Cytat ów służy uwyraźnieniu, że błędne są wszystkie empirystyczne teorie, w świetle których istotowa identyczność fundowana jest w aktach

<sup>8</sup> Zob. *Leksykon filozofii klasycznej...*, s. 526-527.

<sup>9</sup> Zob. *Ibidem*.

<sup>10</sup> E. H u s s e r l: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 68-71.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 19-20.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 69-70.

<sup>14</sup> E. H u s s e r l: *Badania logiczne. T. 2: Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania. Część 2. Tłum. J. S i d o r e k*. Warszawa 2000, s. 46.

porównywania przedmiotów podobnych<sup>15</sup>. W tym kontekście Husserl w *Badaniach logicznych* rozróżnia identyczność i jednakowość: „Identyczność jest absolutnie niedefiniowalna, ale nie jednakowość. Jednakowość jest stosunkiem przedmiotów podlegających tej samej *species*. Gdyby już nie wolno było mówić o identyczności *species*, o względzie, pod którym zachodzi jednakowość, to także mówienie o jednakowości stałoby się bezpodstawne”<sup>16</sup>.

Ta istotowa identyczność, nie będąc wyabstrahowana z przedmiotów jednostkowych, może być z nich wypatrzona w ramach tzw. ideacji. Ideacja prowadzi bowiem – na co zwraca uwagę W. Stróżewski – „do uchwycenia czystej istoty (*eidōs*) czegoś, należącej do innego porządku niż empiria, ale ujmowanej w takiej samej bezpośredniości jak przedmiot spostrzeżenia zmysłowego”<sup>17</sup>. Ideacja, w odróżnieniu od abstrakcji, jest bezpośrednim widzeniem istoty, aktem spełniającym się na podłożu naoczności zmysłowej czegoś jednostkowego. W ramach ideacji istoty nie są indukcyjnie wyprowadzane z przedmiotów jednostkowych – jak to ma miejsce w abstrakcji – lecz są na przykładzie tych przedmiotów wypatrywane, ponieważ same przedmioty jednostkowe okazują się przykładami odnośnych istot, a dokładniej – wypadkami jednostkowymi istot<sup>18</sup>. Dlatego Husserl pisze: „Z pewnością do swoistych rysów naoczności istotnościowej należy to, że ma ona u swych podstaw pewien zasadniczy moment naoczności ukazującej indywidua, mianowicie pojawianie się, bycie widocznym czegoś indywidualnego, jakkolwiek oczywiście nie jego uchwycenie i nie żadne uznanie go w bycie jako rzeczywistości; pewne jest, że na skutek tego żadna naoczność istotnościowa nie jest możliwa bez swobodnej możliwości zwrócenia spojrzenia na »odpowiedni« przedmiot indywidualny i utworzenia świadomości dostarczającej przykładu – jak też na odwrót, żadne ujęcie naoczne czegoś indywidualnego nie jest możliwe bez swobodnej możliwości dokonania ideacji, a w niej skierowania spojrzenia na odpowiednie istoty, ujawniające się na przykładzie tego, co indywidualnie widoczne; ale nie zmienia to niczego w tym, że obydwie odmiany naocznego ujmowania są zasadniczo różne,

<sup>15</sup> Zob. P. Ł a c i a k: *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla...*, s. 190.

<sup>16</sup> E. H u s s e r l: *Badania logiczne. T. 2: Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania. Część 1.* Tłum. J. S i d o r e k. Warszawa 2000, s. 140.

<sup>17</sup> W. S t r ó ż e w s k i: *Ontologia*. Kraków 2003, s. 82-83.

<sup>18</sup> Zob. E. H u s s e r l: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 16-17.

a w twierdzeniach takiego rodzaju, jak te, które wypowiedzieliśmy przed chwilą, ukazują się tylko ich z istoty płynące powiązania”<sup>19</sup>.

Kwestionując teorię abstrakcji, Husserl przyznaje zatem rację platonizmowi. Platonizm jako doktryna metafizyczna, uznająca idee za byty w sobie, nie jest jednak w fenomenologii do przyjęcia. W fenomenologii bowiem platonizm jest rozpatrywany pod kątem dwojakiego nastawienia: naturalnego, tj. przed dokonaniem tzw. *epoche* i transcendentalnego, tj. po redukcji fenomenologicznej. W interpretacji Husserla platonizm jest stanowiskiem właściwym postawie naturalnej. Postawa naturalna zaś jest taką postawą, w którą jesteśmy wrzuceni jako ludzie, byty psychofizyczne, ukierunkowane na istniejący w sobie, niezależnie od świadomości świat. „Naturalny świat – pisze Husserl – (...) świat w zwykłym tego słowa znaczeniu, stale dla mnie istnieje, dopóki sobie żyję w naturalny sposób. Jak długo tak się dzieje, jestem »w nastawieniu naturalnym« – jedno i drugie wszak mówi po prostu to samo”<sup>20</sup>. Świat naturalny obejmuje przy tym nie tylko czasoprzestrzenne rzeczy, ale również byty idealne. Dlatego sam platonizm jest postawą naturalną: w odróżnieniu od wszelkich postaci realizmu, traktuje świat idei jako stale istniejący, istniejący w sobie, jako byt transcendentny wobec podmiotu poznającego<sup>21</sup>.

Według Husserla taki świat stałe istniejący, istniejący niezależnie od świadomości, czy to realny czy idealny należy zawiesić (*epoche*). Innymi słowy, nastawienie naturalne człowieka na świat realnie istniejący może zostać przekroczone. Brak tego przekroczenia stanowi podstawowy zarzut Husserla pod adresem Kartezjusza, który przez zwrot ku czystemu *ego cogito*, dał jednocześnie początek nowej erze filozoficznej, jaką znamionuje radykalny zwrot od naiwnego obiektywizmu w kierunku subiektywizmu transcendentalnego. Husserl oddaje istotę Kartezjańskiego błędu następującymi słowy: „Tu właśnie pobił Kartezjusz i tak doszło do tego, że stojąc przed największym z odkryć, dokonując go już w pewnej mierze, nie uchwycił jednak jego właściwego sensu, a więc sensu transcendentalnej subiektywności, i nie przekroczył dlatego bramy, która prowadzi w granice autentycznej filozofii

<sup>19</sup> Ibidem, 22.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 85.

<sup>21</sup> Zob. P. Ł a c i a k: *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla...*, 189-191.



transcendentalnej”<sup>22</sup>. Swoistego rodzaju granicę, którą ma na myśli Husserl, stanowi właśnie redukcja transcendentalna (*epoche*), przeprowadzana w odniesieniu do istnienia świata przez człowieka zastanego jako byt w sobie, poza którym otwiera się zawartość pola *ego cogito*. Redukcja fenomenologiczna nie jest negacją, lecz wstrzymaniem się od zajmowania stanowiska na temat wszelkiego transcendentnego bytu, zarówno realnego, jak i idealnego. Po dokonaniu *epoche* Husserl dochodzi do dziedziny czystej świadomości, bytu absolutnego, określonego jako centrum emanujące sens, usensowniające wszelki transcendentny byt. Świadomość stanowi tym samym gwarant prawomocności świata, będącego tworem sensownym. „Na drodze fenomenologicznej *epoche* – pisze Husserl – redukuję moje życie psychiczne – obszar mojego psychologicznego doświadczenia – do mojego Ja transcendentalno-fenomenologicznego samodoświadczenia. Świat obiektywny, świat, który dla mnie istnieje, który zawsze dla mnie istniał i istnieć będzie, jedyny świat, który kiedykolwiek mógł dla mnie istnieć (...), ów świat czerpie (...) cały swój sens i bytową ważność, którą dla mnie w danej chwili posiada, ze mnie samego, ze mnie jako transcendentalnego Ja, wyłaniającego się dopiero wraz z transcendentalno-fenomenologiczną redukcją”<sup>23</sup>. W odniesieniu do realnej i idealnej rzeczywistości czysta świadomość okazuje się tym samym aktywnością sensotwórczą. Stosunek świadomości do transcendentnego wobec niej przedmiotu jest relacją nadawania (konstytuowania) sensu: przedmiot staje się jednostką sensu. Husserl tak to ujmuje: „Mianowicie realne i idealne rzeczywistości, które uległy wyłączeniu, w sferze fenomenologicznej są zastąpione przez odpowiadające im, całość stanowiące mnogości sensów i stwierdzeń”<sup>24</sup>.

W ramach fenomenologii konieczne jest zatem stwierdzenie, że to, co jest nam dane, zawsze jest nam dane w jakiś sposób. Wymóg odpowiedniego umotywowania przeświadczenia dotyczącego rzeczywistego istnienia jakiegokolwiek rzeczy ugruntowany jest w Husserlowskiej zasadzie, zgodnie z którą istnienie przedmiotu

<sup>22</sup> E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*. Przeł. A. Wajsa. Warszawa 1982, s. 35.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 37.

<sup>24</sup> E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii...*, s. 440.

wiąże się w sposób nierozzerwalny ze sposobem, w jaki prezentuje się on poznającej go świadomości. Wedle twórcy fenomenologii: „Każdej dziedzinie i kategorii tego, co pretenduje do bycia przedmiotem, odpowiada fenomenologicznie nie tylko podstawowy gatunek sensów, *resp.* stwierdzeń, lecz także pewien podstawowy gatunek źródłowo prezentującej świadomości takich sensów i przynależny doń podstawowy typ źródłowej oczywistości, która z istoty jest umotywowana przez takiego rodzaju źródłowe dane”<sup>25</sup>. A zatem, zasadnym jest wniosek, iż w fenomenologii – jak zauważa – Władysław Stróżewski – „nie wolno nam abstrahować od samego momentu »dania«, każdy wierny sąd sprawozdawczy musimy tym momentem »zabarwić«”<sup>26</sup>. Wedle Husserla przedmiot jest tym samym możliwy tylko przez akt, w którym jest nam dany<sup>27</sup>. Akty świadomości, natrafiając na aspekt przedmiotu, tworzą jego sens przedmiotowy, tj. treść. Dlatego też – jak pisze E. Levinas, który w tekście *Teoria intuicji w fenomenologii Husserla* rozważa rolę fenomenologii świadomości – „**istnienie świata nie jest pustą formą, którą można by stosować do wszystkich dziedzin bytu.** Jako że wola, pragnienie itp. są intencjami konstytuującymi, na równi z przedstawieniem, istnienie świata, a nie elementami świadomości pozbawionymi jakiegokolwiek odniesienia do przedmiotu, istnienie świata ma strukturę bogatą, odmienną w zależności od poszczególnych aspektów”<sup>28</sup>.

W świetle fenomenologii byt idealny okazuje się zatem transcendensem konstytuującym się w czystej świadomości, a więc platonizm jest stanowiskiem nie do przyjęcia. „Z transcendentalnego punktu widzenia błąd platonizmu – pisze P. Łaciak – polega na tym, że pozostając w planie naturalnym, wynosi on do rangi absolutu to, co nie jest źródłem konstytuującym, lecz jedynie wytworem ukonstytuowanym subiektywności transcendentalnej”<sup>29</sup>. Przeprowadzając *epoche* – tzn. w ramach nastawienia transcendentalnego – dokonujemy deabsolutyzacji rzeczywistości idealnych. „W świetle fenomenologii transcendentalnej zarówno idealność, jak

<sup>25</sup> Ibidem, s. 454-455.

<sup>26</sup> W. Stróżewski: *Istnienie i sens*. Kraków 1994, s. 356.

<sup>27</sup> Zob. P. Łaciak: *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla...*, s. 118-119, 143-144.

<sup>28</sup> E. Levinas: *Teoria intuicji w fenomenologii Husserla*. W: *Fenomenologia francuska. Rozpoznania/interpretacje/rozwiązania*. Red. J. Migasiński, I. Lorenc. Przeł. P. Mróczyński, Warszawa 2006, s. 112. [Podkr. moje – A.W.]

<sup>29</sup> P. Łaciak: *Struktura i rodzaje poznania a priori...*, s. 191.



i realność są zrelatywizowane do subiektywności transcendentalnej, będącej fundamentem sensu bytu w całości”<sup>30</sup>. Sama subiektywność transcendentalna nie zostanie nigdy podniesiona do rangi idealnego przedmiotu, ponieważ byt idealny czerpie z niej samej swój sens. Dlatego też zasadności nabiera fakt, iż w ramach nastawienia transcendentalnego Husserl demaskuje błąd platonizmu<sup>31</sup>. Z tej przyczyny Husserlowski transcendentalizm stanowi alternatywę platonizmu.

Husserl zatem degraduje ontologicznie istotę, odnosząc ją do aktów świadomości, w której konstytuuje się jej sens. W fenomenologii dochodzi do jeszcze innej degradacji ontologicznej istoty. Otóż istota nie jest bytem absolutnym również dlatego, że zawiera odniesienie do jednostkowych przypadków, którym przepisuje prawa. „Husserl – pisze Piotr Łaciak, komentując poglądy autora *Badań logicznych* na temat platonizmu – odwraca hierarchię platońską, akcentując pierwszeństwo bycia realności przed idealnością. Zdaniem twórcy fenomenologii, *eidōs* nie jest bytem absolutnym, lecz odnosi się do faktów, którym przepisuje *a priori* prawa. Innymi słowy, *a priori* ma sens tylko dla *a posteriori*, a w konsekwencji prawa istotowe pozostają w relacji do empirycznej rzeczywistości, ponieważ przepisują prawa dla wszelkich realności. ***Eidōs* tym samym nie ma racji bytu w sobie, lecz w realnościach**”<sup>32</sup>. Istota jest zatem *a priori*, tzn. niezależna od faktów, ale ta niezależność nie ma znaczenia ontologicznego, lecz fenomenologicznego. Istota bowiem nie znajduje się ponad czy poza faktem, lecz wyprzedzając go, użycza mu sensu. W tym punkcie fenomenologia zbliża się do arystotelizmu. Stanowisko Husserla różni się jednak od arystotelizmu, ponieważ – jak zostało wykazane – Husserl kwestionuje teorię abstrakcji i nie uznaje istot za przedmioty abstrakcyjne.

Powyższe słowa stanowią *meritum* różnicy, która wyeksplikowana przez Husserla w postaci krytyki, oddaje jakże odmienny charakter prezentowanych obu nurtów: fenomenologii i platonizmu. Zaprezentowane w niniejszej pracy ujęcia zestawiające wybrane aspekty filozofii Husserla oraz platonizmu służą ukazaniu, iż sposób nawiązań do myśli filozoficznej przebiega, a zarazem odnosi się do wszystkich

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Zob. ibidem.

<sup>32</sup> P. Ł a c i a k: *Platonistyczne i Kantowskie pojęcie a priori w fenomenologii Edmunda Husserla*. W: *Wokół „Badań logicznych”*. W 100-lecie ukazania się dzieła Edmunda Husserla. Red. Cz. G ł o m b i k, A. J. N o r a s. Katowice 2003, s. 56 [Podkr. moje – A.W.].

płaszczyzn (poziomów) refleksji filozoficznej. Innymi słowy, rozpatrywanie wybranego aspektu w ramach problematyki istoty, przynosi rozstrzygnięcia zarówno epistemologiczne (metodologiczne), jak i ontologiczne. Wgląd w istotę charakteryzujący fenomenologiczny sposób rozpatrywania zagadnień służy wedle Husserla rozjaśnieniu oraz odtwarzaniu fundamentalnych pojęć, których historię tworzy i ugruntowuje filozofia.

### **BIBLIOGRAFIA**

- Derrida J.: *Forma i znaczenie. Uwagi o fenomenologii języka*. W: *Pismo filozofii*. Przeł. B. Banasiak, Kraków 1992.
- Gadamer H. G.: *Jak dalece język dyktuje myślenie*. W: *Gadamer*. Tłum. A. Przyłębski. Warszawa 2006.
- Husserl E.: *Badania logiczne. T.2: Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania. Część 2*. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 2000.
- Husserl E.: *Badania logiczne. T.2: Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania. Część 1*. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 2000.
- Husserl E.: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga pierwsza. Tłum. D. Gierulanka. Warszawa 1975.
- Husserl E.: *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*. Przeł. A. Wajs. Warszawa 1982.
- Husserl E.: *Powołanie filozofii*. W: *Filozofia współczesna*. Red. J. Tischner. Tłum. M. Skwieciński. Kraków 1989.
- Krąpiec M. A.: *Metafizyka. Zarys teorii bytu*. Lublin 1985.
- *Leksykon filozofii klasycznej*. Red. J. Herburt. Lublin 1997.
- Levinas E.: *Teoria intuicji w fenomenologii Husserla*. W: *Fenomenologia francuska. Rozpoznania /interpretacje /rozwinęcia*. Red. J. Migasińskiego i I. Lorenc. Przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 2006.
- Łaciak P.: *Platonistyczne i Kantowskie pojęcie a priori w fenomenologii Edmunda Husserla*. [W:] *Wokół „Badań logicznych”*. W 100-lecie ukazania się dzieła Edmunda Husserla. Red. Cz. Głombik, A. J. Noras. Katowice 2003.
- Łaciak P.: *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla*. Katowice 2003.
- Stróżewski W.: *Istnienie i sens*. Kraków 1994
- Stróżewski W.: *Ontologia*. Kraków 2003.