

ks. Przemysław Zgórecki

<https://orcid.org/0000-0001-5128-4849>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Ocalić fenomenologię z Claude’em Romanem

„Czy w epoce, która porzuciła świat rzeczy, pograżając się w swoistej wieczystej adoracji ekranu, jest jeszcze jakakolwiek nadzieja dla fenomenologii?” – zastanawia się w swojej najnowszej książce Claude Romano – „Czy metoda oparta na «nauce patrzenia», czyli swoistym wyężaniu wzroku i wyostrzeniu

ks. Przemysław Zgórecki – doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia; adiunkt badawczo-dydaktyczny w Zakładzie Filozofii i Dialogu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; autor monografii pt. *Czasowość eschatologiczna. Fenomenologia Jean-Yves Lacoste’a* (Poznań 2021) oraz artykułów z zakresu historii filozofii, filozofii Boga oraz filozofii religii.

opisu, może jeszcze liczyć na jakąkolwiek przyszłość w epoce, w której panuje nieustanny pośpiech połączony z obsesją na punkcie ekranów, wyskakujących okienek, interfejsów, w epoce z jednej strony napędzanej wszechobecnymi impulsami wzrokowymi, a z drugiej strony dotkniętej ślepotą, w epoce, w której mamy oczy, by nie widzieć? Czy wreszcie właściwa naszym czasom tendencja do tekstualizmu i komentatorstwa, która wdziera się we wszystkie sfery życia, również tego akademickiego, nie wyklucza możliwości teorii «niemego doświadczenia»?»¹

Projekt odnowy fenomenologii zaproponowany przez Claude’a Romana stanowi próbę odpowiedzi na te pytania. Jego prace wywarły ogromny wpływ na fenomenologię we Francji i poza jej granicami. Znalazły też uznanie Akademii Francuskiej, która w 2010 roku przyznała Romanowi

1 C. Romano, *Les repères éblouissants: renouveler la phénoménologie*, Paris 2019, s. 4.

Grand Prix Moron za całość jego dzieł fenomenologicznych, a w 2020 roku Grand Prix de Philosophie za całokształt twórczości. Jego badania rozwijają się w dwóch kierunkach.

Pierwszym jest synteza metody fenomenologicznej przedstawiona w książkach *Au coeur de la raison, la phénoménologie* [W sercu rozumu, fenomenologia] z 2010 roku oraz *Les repères éblouissants: Renouveler la phénoménologie* [Olśniewające punkty orientacyjne: odnowić fenomenologię] z 2019 roku. Warto wyjaśnić, że nietypowy tytuł to parafraza motta książki zaczerpniętego od poety René Chara: „Znajdujemy się w niepojętym, ale z olśniewającymi punktami orientacyjnymi”.

Drugim jest jego własny pomysł na fenomenologię przedstawiony w cyklu książek takich, jak: *L'événement et le monde* [Wydarzenie i świat] z 1998 roku, *L'événement et le temps* [Wydarzenie i czas] z 1999 roku, *Il y a* [Jest] z 2003 roku oraz *L'aventure temporelle* [Przygoda czasowa] z 2010 roku. Skupia się tam na interpretacji doświadczenia jako wydarzenia.

W najnowszej książce *Les repères éblouissants: Renouveler la phénoménologie* [Olśniewające punkty orientacyjne: odnowić fenomenologię] Romano przedstawia sytuację, w jakiej znajduje się współczesna fenomenologia. Podczas gdy w swoim „złotym wieku” stanowiła rodzaj *philosophia perennis*, oferując mimo swego ogromnego zróżnicowania względnie jednolitą bazę wspólnych problemów oraz punktów odniesienia, a w związku z tym zasadniczo jedną interpretację filozofii, obecnie została sprowadzona do roli jednego z wielu nurtów filozoficznych. Fenomenologię ocalić może tylko otwarcie na inne wpływy i konfrontacja z wiodącymi nurtami współczesnej myśli. Swoistym manifestem tego projektu odnowy fenomenologii była wspomniana już książka *Au coeur de la raison, la phénoménologie*. W prezentacji metody fenomenologicznej Romano wykracza tam znacznie poza analizy dzieł Edmunda Husserla. Zamiast tego proponuje „konfrontacje” i „transformacje” fenomenologii, które osiąga, zestawiając ją z innymi wiodącymi nurtami współczesnej myśli, takimi jak: *the linguistic turn* i filozofia analityczna. Dopiero w kontekście tej debaty tłumaczy oryginalność i konieczność fenomenologii, którą nazywa ostatecznie „rewolucją

antykopernikańską² (*la révolution anticopernicienne*). Rewolucja ta jest nie tyle zwrotem w stronę podmiotu lub pierwotnych uwarunkowań doświadczenia, ile zwrotem w kierunku *realizmu świata życia*. W ten sposób Romano próbuje uciec przed zaszufładkowaniem fenomenologii jako filozofii kontynentalnej, które to zaszufładkowanie spycha ją na margines debaty filozoficznej. W tym kontekście warto dodać, iż Romano zwraca wprawdzie uwagę na fakt, że w tym odnowionym zainteresowaniu fenomenologią wielkimi nieobecnymi pozostają fenomenolodzy realistyczni³. Nie proponuje jednak powrotu do fenomenologii realistycznych z lat dwudziestych XX wieku czy późniejszych, ale raczej rozważa na nowo kwestię realizmu fenomenologicznego w świetle współczesnych debat⁴.

W książce *Les repères éblouissants: Renouveler la phénoménologie* Romano wyznacza trzy osie, wokół których pragnie skoncentrować swoją odnowę fenomenologii:

- pytania o związku między doświadczeniem a językiem;
- możliwości realizmu fenomenologicznego, czy też, jak będzie to nazywać, „realizmu świata życia”;
- ponowne przebadanie spojrzenia na pewne główne tematy fenomenologii w tej realistycznej perspektywie, takie jak inne, ciało, emocje, nawyk.

Zwrot w kierunku *realizmu świata życia* stanowi sedno postulowanej przez Romano *rewolucji antykopernikańskiej* i jest dla fenomenologii tytułowym ocaleniem. Dlatego też stanowi również centralny problem tego artykułu. Na wstępie warto zaznaczyć, że Romano „przedstawia czytelnikowi jedynie niektóre kamienie milowe wciąż jeszcze trwających badań, nie troszcząc się zbytnio o ich wyczerpanie czy systematykę, ale podążając za wątkiem metody zarysowanej w książce «*W sercu rozumu*» i towarzyszącego jej realistycznego odchylenia fenomenologii; są to zatem różne poszukiwania, nie tyle w fenomenologii historycznej, ile w jej wciąż

2 C. Romano, *Au coeur de la raison, la phénoménologie*, Paris 2010, s. 907.

3 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 5.

4 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 5.

niewykorzystanych możliwościach”⁵. Zresztą już Maurice Merleau-Ponty ostrzegał swoich czytelników, że „niedokończenie fenomenologii, właściwy jej tryb niedokonany nie są oznaką porażki, ale czymś nieuchronnym, ponieważ zadaniem fenomenologii jest odsłonić tajemnicę świata i tajemnicę rozumu”⁶.

Fenomenologia w sercu rozumu

Fenomenologia skupia się na rozważaniu tzw. problemu fenomenologicznego, na który składają się trzy pytania:

Czy nasze doświadczenie posiada immanentne struktury, a jeśli tak, to jaki jest ich status?

Czy są one przypadłościowe czy konieczne?

Czy są autonomiczne i do jakiego stopnia takie pozostają, wobec reguł ustanawianych przez język oraz schematy pojęciowe, dzięki którym mogą zostać wyrażone i pomyślane?⁷

Te trzy pytania prowadzą nas zarazem do samego serca rozumu, jak stwierdza Romano, w swoim klasycznym już dziele *Au coeur de la raison, la phénoménologie*. Dalej pisze, że podstawowa teza fenomenologii brzmi: „istnieje autonomia porządku przed-językowego, doświadczenia przed predykatywnego, jak powiedziała by Husserl, w odniesieniu do wyższych form myśli i języka. Doświadczenie posiada immanentny logos, którego wyjaśnienie stawia sobie za cel fenomenologia”⁸. Doświadczenie jest zatem z tego punktu widzenia pierwsze, fenomen jest pierwszy, ów immanentny logos jest pierwszy. Romano zwraca uwagę, że „istotnie, niemal jedynym hasłem filozofów tak różnych od siebie, jak Bergson, William James, Brentano, Stumpf, Husserl, Ehrenfels, Mach i Dilthey, wydaje się

5 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 8.

6 M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, Warszawa 2001, s. 18.

7 Por. C. Romano, *Au coeur de la raison, la phénoménologie*, s. 11.

8 C. Romano, *Au coeur de la raison, la phénoménologie*, s. 12.

być powrót do doświadczenia⁹. Dlatego przedmiotem fenomenologii jest to, co najbardziej pierwotne dla życia świadomości: doświadczenie jako takie w jego różnych modalnościach¹⁰. Jej zadaniem jest ponadto połączenie na nowo rozumu z jego własnym zakorzeniem w cielesności¹¹, a więc ponowne połączenie życia ducha z życiem ciała, życia świadomości z cielesnością. Dlatego fenomenologia nie tylko wypływa z zapytywania o życie, ale z samego życia. Stanowi ona metodę badania doświadczenia, która pozostaje głęboko związana z wciąż wydarzającym się światem życia i dlatego jest wciąż przed nami¹². Wypływa zatem ze specyficznie pojętego realizmu, który nazywamy tutaj *realizmem świata życia*.

Kryzys nauk europejskich a fenomenologia

Romano jest przekonany, że kryzys współczesnej fenomenologii wynika z owego radykalnego kryzysu życiowego, który zdiagnozował już w 1936 roku sam Husserl w książce *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentálna*. Wyjaśnienie źródeł nowożytnego sporu między fizykalistycznym obiektywizmem a transcendentálnym subiektywizmem jest nadzieją fenomenologii. W tym kontekście Romano odwołuje się do sformułowanego przez Husserla opisu zniekształcenia, jakiemu uległ obraz rozumu: „problematyczności, na jaką choruje psychologia, i to nie jedynie w naszych czasach, lecz już od stuleci, przysługuje kluczowe znaczenie dla ujawnienia się zagadkowych, nierozwiązywalnych niezrozumiałości współczesnych nauk, nawet i matematycznych, i w związku z tym dla pojawienia się pewnego rodzaju zagadek świata, które były obce wcześniejszym epokom. Wszystkie one sprowadzają się do zagadki subiektywności i przez to wiążą się nierozzerwalnie z zagadką tematyki i metody psychologii¹³”.

9 C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 15.

10 Por. C. Romano, *Au coeur de la raison, la phénoménologie*, s. 469.

11 Por. C. Romano, *Au coeur de la raison, la phénoménologie*, s. 948.

12 Por. C. Romano, *Au coeur de la raison, la phénoménologie*, s. 948.

13 E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentálna*, przeł. S. Walczewska, Toruń 1999, s. 7.

Zagadka ta sprowadza się do problemu relacji między obiektywizmem¹⁴ i transcendentalizmem¹⁵. W swoistej walce tych dwóch idei Husserl upatruje, jak pamiętamy, sens nowożytnych dziejów ducha¹⁶.

Napięcie między obiektywizmem i transcendentalizmem, z którego wyłania się nowy obraz racjonalności, nie jest obce myśli francuskiej. Henri Bergson, rówieśnik Husserla, w latach 1887–1888, a więc zanim jeszcze zyskał sławę, która wyniosła go do Collège de France, na lekcjach filozofii, które prowadził w Lycée Clermont-Ferrand w Paryżu wyjaśniał swoim uczniom wspomnianą wyżej „zagadkę tematyki i metody psychologii” w następujący sposób: „Psychologia bada, jak pamiętamy, umysł ludzki: stara się dowiedzieć, jak umysł ludzki poznaje, jakie władze biorą udział w tym procesie, jak, z jednej strony, zmysły i świadomość gromadzą materiał, a z drugiej strony, jak intelekt dyskursywny wprowadza go w życie i buduje gmach tego, co nazywa się wiedzą popularną lub naukową. Metafizyka, którą można dokładnie zdefiniować dopiero po zbadaniu i omówieniu jej głównych problemów, idzie dalej. Zadaje przede wszystkim pytanie, jaka jest wartość wiedzy, do której dochodzimy w ten sposób. Czy odpowiada ona czemuś rzeczywistemu? Czy przedstawia wierny obraz czegoś

14 „Dla obiektywizmu charakterystyczne jest to, że porusza się on na gruncie świata danego wstępnie w doświadczeniu w sposób zrozumiały sam przez się i że pyta o «obiektywną prawdę» tego świata, o to, co dla niego nieuwarunkowane, obowiązujące dla każdej istoty rozumnej, o to, czym on jest sam w sobie. Uniwersalne wykazanie tego jest żądaniem epistemę, ratio, wzgl. filozofii. Tak osiągnie się to, co istnieje w sposób ostateczny – nie miałoby rozumnego sensu kierować pytanie wstecz, poza to” (E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, s. 75).

15 „Transcendentalizm natomiast głosi, że sens istnienia danego wstępnie świata przeżywanego jest tworem subiektywnym, że jest dokonaniem doświadczającego, przednaukowego życia. W życiu tym buduje się sens i obowiązywanie istnienia i świata, i to tego świata, który jest rzeczywistością obowiązujący dla tego, kto go aktualnie doświadcza” (E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, s. 76).

16 „Cała historia filozofii, począwszy od pojawienia się „teorii poznania” i poważnych prób zrealizowania filozofii transcendentalnej, jest historią potężnych napięć pomiędzy filozofią obiektywistyczną a transcendentalną, historią ciągłych prób utrzymania obiektywizmu i nadania mu nowej postaci, a ze strony transcendentalizmu — prób opanowania trudności, które pociąga za sobą idea subiektywności transcendentalnej i postulowana przez tę ideę metoda. Wyjaśnienie źródła tego wewnętrzznego rozłamu w rozwoju filozofii i analiza ostatecznych motywów owej najbardziej radykalnej przemiany idei filozofii jest zadaniem o największym znaczeniu” (E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, s. 76).

rzeczywistego? Czy też jest iluzoryczna? A jeśli jest zarazem rzeczywista i iluzoryczna, prawdziwa i fałszywa, to ile z niej jest prawdą, a ile błędem?”¹⁷. Fenomenologia francuska rodzi się z opisanego tu specyficznego napięcia, które Bergson streszcza w fundamentalnym dla niej pytaniu: „na ile możemy ufać naszemu umysłowi (*l'esprit*)? Do jakiego stopnia możemy mu wierzyć, skąd możemy mieć pewność?”¹⁸. Nie bez przyczyny chyba Bergson powtarza aż trzykrotnie to samo pytanie. Wyraźnie pobrzmiwa tutaj echo kartezjańskiego *malin genie* (złośliwego geniusza), a być może nawet tzw. złego Boga. Słychać je zwłaszcza, gdy Bergson wyjaśnia podstawowy problem metafizyki: „W psychologii pogrupowaliśmy tylko te różne pojęcia, szukając praw, ale rozumowaliśmy na podstawie pozorów. Metafizyka stara się uchwycić rzeczywistość, która kryje się za pozorami, za zjawiskiem: uchwycić rzeczywistość, która jest bytem”¹⁹.

Romano prowadzi nas do serca rozumu właśnie tą, opisaną przez Bergsona, swoistą francuską ścieżką, która przebiega wzdłuż granicy między psychologią a metafizyką. Od poprawnego wytyczenia tej granicy zależą losy *rewolucji realizmu świata życia*, zwanej tutaj również *rewolucją antykopernikańską*, i zarazem przyszłość fenomenologii. Nie bez przyczyny zatem Romano podkreśla, że fenomenologia zwykła utożsamiać się z kartezjanizmem, zastanawiając się zarazem nad tym, na ile fenomenologia powinna pozostać kartezjańska. Przełom dokonany przez Kartezjusza jest trudny do przecenienia, ale rodzi poważną trudność interpretacyjną. Polega ona na naiwnym wyznaczaniu granicy między światem myśli a światem przyrody w charakterystyczny dla tego myśliciela geometryczny sposób (*more geometrico*). Takie stawianie spraw prowadzi do wielu nieporozumień, którym fenomenologia stara się zaradzić²⁰. Dlatego często przedsta-

17 H. Bergson, *Cours I: Leçons de psychologie et de métaphysique*. Clermont-Ferrand 1887–1888, Paris 1990, s. 295.

18 H. Bergson, *Cours I: Leçons de psychologie et de métaphysique*, s. 295.

19 H. Bergson, *Cours I: Leçons de psychologie et de métaphysique*, s. 392–393.

20 Romano precyzuje, że: „To, co ukazuje redukcja transcendentálna, to nie quasi-chemiczne rozdzielanie świadomości i rzeczywistości, lecz ich nierozdzielna jedność, tzn. nierzeczywiste (intencjonalne) włączenie tej ostatniej w tę pierwszą, włączenie, które jednak zachowuje ich zasadniczą różnicę i pozwala zachować transcendencję świata, mimo tego właśnie włączenia” (C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 67).

wiała się jako neo-kartezjanizm, kusząc obietnicą „dokończenia projektu, który Kartezjusz pozostawił niedokończony, polegającego na opisie czy-stego ego i jego *cogitationes* za pomocą transcendentalnej pojęciowości”²¹. Lévinas w książce *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* [Teoria intuicji w fenomenologii Husserla] stwierdza, że swoje zadanie widzi ona negatywnie jako abstrahowanie od ideału naturalistycznego egzystencji, a pozytywnie jako trzymanie się wewnętrznego sensu życia²². Jego zdaniem fundamentalna intuicja filozofii Husserla polega z jednej strony na przyznaniu konkretnemu życiu świadomemu absolutnego istnienia, a z drugiej na transformacji pojęcia życia świadomego²³. Ta fundamentalna intuicja jest właśnie intuicją *realizmu świata życia*. Widzimy wyraźnie, że rodzi się ona na wspomnianej wyżej granicy między psychologią a metafizyką. Odkrywamy coś jeszcze: paradoksalnie zupełnie pierwszym i zarazem najbardziej fundamentalnym krokiem zbliżającym nas do serca rozumu jest krok wstecz. Nie chodzi o to, żeby przekroczyć granice między psychologią a metafizyką albo między obiektywnym światem nauki a subiektywnym światem świadomości, ale raczej o to, aby dotrzeć do świata bardziej pierwotnego, który nie zna jeszcze tych podziałów. Zanim rozum przyjmuje granice wyznaczone prawami logiki, regułami inferencyjnymi i warunkami prawdziwości, jego życie toczy się według owej pierwotnej logiki świata (*Weltlogik*). Romano już we wstępie uprzedza nas, że naszą grę w fenomenologię zaczniemy od swoistego „fenomenologicznego placu zabaw”. Zanim jeszcze oswoimy nasz rozum z rygorami szkolnej matematyki i przyrody, musimy pozwolić mu nacieszyć się światem. Światem w jego zmysłowej epifanii (*epiphane sensible*), w jego pierwotnym wyglądzie (*apparaître primordial*), w jego pierwszej logice, którą Husserl nazywał estetyką, a Lévinas lepiej chyba jeszcze nazwał po prostu rozkoszowaniem się. „Myśl nie poprzedzona zmysłowością jest absurdem”²⁴ – przypomina Romano. Obraz dziecięcych igraszek na placu

21 C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 54.

22 Por. E. Lévinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris 2010, s. 41.

23 Por. E. Lévinas, *La théorie de l'intuition*, s. 50.

24 C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 63.

zabaw wydaje się dobrze wyjaśniać fenomenologiczny postulat powrotu do realizmu świata życia. W książce *L'événement et le monde* [Wydarzenie i świat] wyjaśnia: „Świat, w którym się rodzimy i który wyznacza horyzont wszystkich naszych ludzkich ścieżek, nie jest jedynie światem rzeczy, ale światem wydarzeń. Wysiłek fenomenologii skierowany jest na odkrycie sposobu, w jaki w każdym kolejnym konkretnym momencie konfiguruje się (*se configure*) i przybliża się (*s'advient*) wydarzenie przychodzenia świata”²⁵. Wspomniany krok wstecz, który pozwala nam odnaleźć grunt w potoku napierających percepcji, pozwala też odkryć, że poszukiwanie owego *fundamentum inconcussum*, na którym mógłby oprzeć się świat, nie polega wcale na wątpieniu²⁶, lecz na powrocie do najbardziej pierwotnego związku ze światem. Świat nie jest zbiorem rzeczy, postrzeżeń czy faktów: świat jest światem życia. Dlatego poszukiwanie *fundamentum inconcussum* powinno według Romana obrać nowy kierunek i stać się poszukiwaniem realizmu fenomenologicznego, czyli realizmu świata życia. Podróż do serca rozumu, inspirowana opisywaną jeszcze przez Bergsona węgą metafizyczną, oznacza zatem powrót do realizmu. Dlatego mogłoby się wydawać, że powinniśmy obrać ścieżkę przetartą przez krąg fenomenologów z Getyngi. Zdaniem Romana jednak droga obrana przez Reinacha, Stein i Ingardena niesie ze sobą dwie poważne trudności²⁷. Pierwsza tkwi w zbyt dosłownym, platońskim traktowaniu husserlowskich przedmiotów idealnych. Druga i najważniejsza polega natomiast na niedowartościowaniu

25 C. Romano, *L'évènement et le monde*, Paris 1998, s. 5.

26 Jego interpretacja kartezjańskiego wątpienia jest specyficzna: „Zradykalizowane wątpienie prowadzi do przezwyciężenia wątpliwości i do zajęcia pozycji pierwszej niepodważalnej prawdy, *fundamentum inconcussum*” (C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 55).

27 Romano szeroko opisuje powody tej decyzji. Warto przytoczyć krótki fragment jego wyjaśnienie: „Jeśli ta krytyka jest uzasadniona, to czyż jedynym rozwiązaniem nie jest zwrócenie się ku fenomenologiom realistycznym, na przykład Reinacha czy Ingardena? Niekoniecznie, i to przynajmniej z dwóch powodów. Fenomenologie te zmierzają we właściwym kierunku, ale mają dwa ważne ograniczenia. 1) Po pierwsze, opierają się one w całości na rekonstrukcji ejdetyki Husserla, to znaczy nie tylko na idei (która wydaje się nam możliwa do obrony) istnienia apriorycznych struktur fenomenalności, ale także na dwóch jej konsekwencjach, które są o wiele bardziej problematyczne: a) koncepcja esencji jako przedmiotów idealnych, bytów platońskich; b) idea intuicyjnego dostępu do tych esencji poprzez *Wesensschau*, intuicję lub wizję esencji” (C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 94).

problemu świata życia, który stanowi właściwy punkt wyjścia realizmu fenomenologicznego²⁸.

Romano jest świadom, że we Francji realizm od dawna przegrywa spór z idealizmem. Sytuacja jednak zaczęła się zmieniać w ostatnich latach, głównie za sprawą wydanych ostatnio tłumaczeń tekstów istotnych dla debaty między realizmem a antyrealizmem oraz popularyzacji nowych ruchów, takich jak realizm spekulatywny oraz nowy realizm. Realizm, którego broni Romano, jest realizmem fenomenologicznym, a zatem niezmiennie pozostaje antymetafizyczny. Opiera się na tezie, że „rzeczywistość, zarówno rzeczywistość rzeczy rozpatrywana oddzielnie, jak i rzeczywistość świata jako całości, nie ma w swej istocie (w ścisłym sensie, w jakim ją pojmujemy) autonomii (*Selbstständigkeit*)”²⁹. Oznacza to, że sama w sobie nie jest czymś niezależnym i samopodtrzymującym, innymi słowy nie przysługuje jej żadna substancjalność. Posługując się językiem Husserla, należałoby powiedzieć, że nie jest czymś absolutnym (nie posiada „istoty absolutnej”), jedynie wtórnie związanym z innym absolutem (czyli z *Cogito*). Sceptycyzm metodyczny w wydaniu fenomenologicznym, czyli neo-kratezjańskim, przyjmuje wprawdzie nową formę, ale nie traci na znaczeniu. Pytanie o wspomniane *fundamentum inconcussum* zostaje postawione w nowym kontekście, który Romano nazwie kontekstem *rewolucji antykopernikańskiej*: Na czym polega różnica między światem, który roztacza się przed naszymi oczami, a światem, który roztacza przed naszymi oczami nauka? Czy świat, w którym toczy się nasza codzienność zasługuje na miano prawdziwego świata? A może dopiero fizyka odsłania przed nami to, co prawdziwe? Czy prawdziwość jednego wyklucza prawdziwość drugiego?

Pytania te prowadzą nas do fundamentalnego problemu fenomenologii: problemu świata życia (*Lebenswelt*). Jest to zarazem problem

28 Romano wyjaśnia, że: „Fenomenologiczni realiści nie byli w stanie uwzględnić, w celu sformułowania własnego stanowiska, pojęcia, które pojawiło się stosunkowo późno w filozoficznej twórczości Husserla, a mianowicie pojęcia *Lebenswelt*. Uważamy jednak, że to właśnie na podstawie tej koncepcji należy sformułować autentyczny realizm fenomenologiczny” (C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 95).

29 C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 88.

fenomenologiczny i problem epistemologiczny³⁰. Jego specyfikę dobrze wyjaśniał Merleau-Ponty kiedy we wstępie do *Fenomenologii percepcji* pisał, że fenomenologia „to również filozofia, dla której świat jest zawsze dany przed refleksją, «tu oto», jako nieusuwalna obecność i której wysiłek zmierza do odnalezienia tego naiwnego kontaktu ze światem i do nadania mu wreszcie statusu filozoficznego”³¹. Podkreślał też, że „najważniejszym osiągnięciem fenomenologii jest chyba to, że połączyła ona skrajny subiektywizm i skrajny obiektywizm w swoim pojęciu świata lub racjonalności. Ścisłą miarą racjonalności są doświadczenia, w których się ona odsłania. Istnieje racjonalność, to znaczy: perspektywy się przecinają, percepcje się potwierdzają, ukazuje się jakiś sens”³². Najważniejszym osiągnięciem fenomenologii jest ugruntowanie realizmu świata życia:

Po raz pierwszy medytacja filozoficzna jest dość świadoma, by nie uważać swoich rezultatów za coś, co jest urzeczywistnione w świecie przed jej pojawieniem się. Filozof próbuje pomyśleć świat, innego i samego siebie oraz pojąć stosunki między nimi. Ale medytujące Ego, „bezsronny obserwator” (*uninteressierter Zuschauer*) nie dociera do racjonalności już z góry danej, „ustanawia siebie” [*ils s'établissent*] i ustanawia racjonalność przez inicjatywę, która nie ma gwarancji w bycie i której prawomocność spoczywa całkowicie na naszej faktycznej możliwości wzięcia na siebie naszej historii. Świat fenomenologiczny nie jest objaśnieniem bytu istniejącego wcześniej, ale ugruntowaniem bytu, filozofia nie jest odbiciem wcześniejszej prawdy, ale jakby sztuką urzeczywistniania prawdy³³.

Realizm świata życia

Realizm świata życia – ta domena prawd wolnych od wątpliwości może jednak należeć tylko do nie-światowego ego, wolnego od uwarunkowań

30 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 63.

31 M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, Warszawa 2001, s. 5.

32 M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, s. 17.

33 M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, s. 17.

naturalnych przyczyn i zasad konstytuujących świat – ego, które odąd Husserl określa mianem „transcendentalnego”. Romano zauważa, że Husserl, wykonując ów ruch w kierunku tak pojętego realizmu, pretenduje do oczyszczenia podejścia Kartezjusza z resztek zawartych w nim błędów, a w szczególności z ideału nauki dedukcyjnej postępującej zgodnie z *ordine geometrico*, który zastępuje uniwersalnie obowiązującym opisem czystego ego, opartym na absolutnie uniwersalnej *epoché*, czyli obejmującym sam podmiot psychologiczny. W ten sposób zamierza osiągnąć „najbardziej absolutne wykorzenienie wszelkich błędów, jakie można sobie wyobrazić”³⁴ i ostateczne przewyciężenie sceptycyzmu. Oznacza to zarazem porzucenie psychologii intencjonalnej z *Badań logicznych*, potwierdzone w liście Husserla do Hansa Corneliusa z 1906 roku³⁵. Zdaniem Romana należy zatem „ugruntować nauki w psychologii nowego typu, psychologii bez psychologii i w konsekwencji wolnej od wszelkiego psychologizmu – by tak rzec, psychologii bez psychologii. Jaźń ego cogito, dająca naukom ich niewzruszony fundament, nie będzie już wtedy jaźnią empiryczną i światową, tzn. jaźnią pojmowaną jako szczególny region bytu, czy fragment natury, ponieważ taka jaźń nadal byłaby uzależniona w swym bycie od istnienia świata, i tym samym ulega uogólnionemu zwątpieniu; będzie to raczej jaźń, która nie jest ani w świecie, ani ze świata, usytuowana poza zasięgiem wszelkiego zwątpienia, nawet powszechnego”³⁶. W ten sposób transcendentalne *epoché* fenomenologiczne okazuje się dla Romana kluczem do tego nowego rodzaju psychologii i do jej przedmiotu badań: transcendentalnego ego³⁷. Wynikiem opisywanej przez niego operacji redukcyjnej nie jest już jaźń psychologiczna jako „mała cząstka świata”, lecz świadomość, która w sensie, wymagającym sprecyzowania, „zawiera” w sobie wszystkie transcendencje, o ile je „konstytuuje”, i która pod tym względem zasługuje na miano „transcendentalnej”³⁸. Zdaniem Romana to właśnie ta operacja pozwoliła jeszcze Husserlowi domagać się dostępu, poza światowym i wciąż

34 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 63.

35 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 63.

36 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 64.

37 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 65.

38 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 66.

psychologicznym *ego Cogito* tak często podkreślanym przez Kartezjusza, do *ego transcendentalnego*, które jest prawdziwie konstytutywne i otwiera dostęp do dziedziny absolutnie uzasadnionych dowodów, zdolnych dostarczyć różnym naukom *fundamentum inconcussum*³⁹. W ten sposób razem z Romano odnajdujemy wymogi fenomenologicznego „realizmu”: skoro istnienie rzeczy i świata jest tak samo pewne jak moje, to wynika z tego, że „cogito” kartezjańskie nie może jeszcze stanowić absolutnego początku filozofii, jej wiecznego i niedoścignionego fundamentu⁴⁰, metafizyka musi pójść dalej i zwrócić się w stronę *ego transcendentalnego*. Warto w tym kontekście dodać, że jeden z głównych argumentów za realizmem świata życia sformułowanych w książce *Les repères éblouissants: Renouveler la phénoménologie* [Olsniewające punkty orientacyjne: odnowić fenomenologię] wypływa z obserwacji, że można sobie wyobrazić, iż doświadczenie roi się od nieredukowalnych konfliktów, nieredukowalnych nie tylko dla nas, ale i w nim samym; że doświadczenie nagle buntuje się przeciwko wszelkim pretekstom do ciągłego utrzymywania zgodności między pozycjami rzeczy; że znika z niego wszelki spójny porządek między sylwetkami, wyobrażeniami, pozorami; krótko mówiąc, że nie ma świata⁴¹. Nie można sobie jednak wyobrazić, że nie ma świadomości.

Według Romana fenomenologia świata życia odrzuca zatem ideę, że „fenomenalny obraz świata” jest jedynie subiektywnym obrazem, a także jej następstwo, czyli tezę, że absolutnie uprawnione jest nazywanie naukowego obrazu świata „prawdziwym”. Pomimo ograniczeń właściwych Husserlowskiej konceptualizacji tego świata życia w kategoriach idealistycznych (od tej pory pozostawimy tę kwestię na boku), Romano twierdzi, że idea *Lebenswelt*, o ile jest właściwie rozumiana, pozwala nam zakwestionować całą ramę pojęciową wspólną dla redukcjonistycznego lub „naukowego” realizmu i idealizmu oraz odesłać te dwie teorie do lamusa jako dwa warianty tego samego niedopuszczalnego założenia⁴². To właśnie

39 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 71.

40 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 82.

41 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 90.

42 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 97.

prawomocność tego zastąpienia jednego „świata” innym zostaje zakwestionowana przez samą ideę świata życia. Nie chodzi oczywiście o to, że należy podważać słuszność twierdzeń naukowych. Romano zaznacza, że to, co proponuje Husserl, jest raczej całkowitym odwróceniem perspektywy w tych kwestiach – odwróceniem, które można uznać za podstawę nowego rodzaju realizmu⁴³. Odwrócenie to polega według niego na stwierdzeniu, że świat życia jest ontologicznie i genetycznie pierwotny, poprzedza zatem uniwersum nauki⁴⁴, a naiwna ontologia świata życia nie jest już tylko dopisywana na marginesie ontologii naukowej jako rodzaj dodatku; staje się ona „prawdziwą ontologią fundamentalną”, jak stwierdza Husserl w suplemencie do *Krisis*⁴⁵. Realizm, jak przypomina Romano, charakteryzuje się przede wszystkim tezą ontologiczną: rzeczy i świat istnieją niezależnie od nas i naszego myślenia⁴⁶. Tezie o niezależności ontologicznej towarzyszy najczęściej teza epistemologiczna: tę rzeczywistość, która istnieje niezależnie od nas, możemy poznać⁴⁷. Świat posiada jedynie byt względny, to znaczy zależny od istnienia świadomości, podczas gdy sama świadomość posiada byt absolutny, jej istnienie nie zależy od niczego innego poza nią samą. Romano jest przekonany, iż to właśnie ten aksjomat sprawia, że Husserl zatrzymuje się na progu holizmu percepcji i jego następstwa, realizmu opisowego, czyli fenomenologicznego. Z punktu widzenia takiego realizmu istnienie świata jest tak pewne, jak moje własne⁴⁸.

Podsumowanie: rewolucja antykopernikańska a ocalenie fenomenologii

Realizm, którego kontury nakreśliśmy, nie wymaga od myśli, by „przeskakiwała swój cień”, jak stwierdza Romano, roszcząc sobie pretensje do posiadania wyższego objawienia na temat rzeczy „samej w sobie” ani nie

43 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 98.

44 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 98.

45 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 99.

46 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 100.

47 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 100.

48 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 115.

wymaga, by porzuciła wszelkie rozważania na temat skończoności ludzkiego poznania. Nie jest też według niego korelatem autorytarnego gestu przywrócenia „solidnej” metafizyki, wykraczającej poza wielką krytykę metafizyki, która następowała po sobie od Kanta do Heideggera i Wittgensteina. Prawdziwy realizm nie jest zdaniem Romana jedynie przeciwieństwem zgubnego „korelacionizmu”, który zasłoniłby nam dostęp do wiedzy pewnej, lecz przeciwnie, polega na wyciąganiu wszystkich konsekwencji z fundamentalnej korelacji wcielonego ducha i świata oraz na doprowadzeniu jej do końca, czyli do sytuacji, w której pewność świata okazuje się nierozzerwalnie związana z istnieniem świadomości. *Realizm świata życia* polega na powrocie do świata naiwnego i nieproblematicznego, który stanowi kolebkę naszego życia, usytuowaną w bezpiecznej odległości od wielkich dychotomii, które leżą u podstaw klasycznego realizmu i idealizmu⁴⁹. Taki powrót do zdrowego rozsądku [*koine doksa*] nazywamy *rewolucją antykopernikańską*. Romano widzi w niej szansę na ocalenie fenomenologii.

Bibliografia

- Bergson H., *Cours I: Leçons de psychologie et de métaphysique*. Clermont-Ferrand 1887–1888, Paris 1990.
- Heidegger en dialogue (1912–1930): rencontres, affinités, confrontations, dir. C. Romano, Servanne Jollivet, Paris 2009.
- Husserl E., *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentálna*, przeł. S. Walczewska, Toruń 1999.
- Le Néant: contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, dir. C. Romano, J. Laurent, Paris 2006.
- Lévinas E., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris 2004.
- Lévinas E., *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris 2010.
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia percepcji*, Warszawa 2001.
- Romano C., *Au cœur de la raison, la phénoménologie*, Paris 2010 (Folio-Essais).
- Romano C., *Être soi-même. Une autre histoire de la philosophie*, Paris 2019.

49 Por. C. Romano, *Les repères éblouissants*, s. 116.

Romano C., *Il y a: essais de phénoménologie*, Paris 2003 (Épiméthée).

Romano C., *L'aventure temporelle: trois essais pour introduire à l'herméneutique événementiale*, Paris 2010 (Quadrige).

Romano C., *La liberté intérieure. Une esquisse*, Paris 2020 (Le Bel Aujourd'hui).

Romano C., *Les repères éblouissants: renouveler la phénoménologie*, Paris 2019 (Épiméthée).

Romano C., *L'événement et le monde*, Paris 1998 (Épiméthée).

Romano C., *L'événement et le temps*, Paris 1999 (Épiméthée).

Romano C., *L'inachèvement d'Être et temps et autres études d'histoire de la phénoménologie*, Argenteuil 2013 (Le Cercle Herméneutique).

Wittgenstein et la tradition phénoménologique, dir. C. Romano, Paris 2008 (Le Cercle Herméneutique).

Abstrakt

Ocalić fenomenologię z Claude'em Romanem

Projekt odnowy fenomenologii zaproponowany przez Claude'a Romana stanowi zarazem próbę jej ocalenia. Jego prace wywarły ogromny wpływ na fenomenologię we Francji i poza jej granicami. Znalazły też uznanie Akademii Francuskiej, która w 2010 roku przyznała mu Grand Prix Moron za całość jego dzieł fenomenologicznych, a w 2020 roku Grand Prix de Philosophie za całokształt twórczości. Jego badania rozwijają się w dwóch kierunkach. Pierwszym jest synteza metody fenomenologicznej. Drugim jest jego własny pomysł na fenomenologię, który polega na interpretacji doświadczenia jako wydarzenia. Według Romana pierwszym krokiem zmierzającym ku ratowaniu fenomenologii jest już samo otwarcie jej na inne wpływy oraz konfrontacja z wiodącymi nurtami współczesnej myśli i zarazem włączenie jej na nowo w debatę filozoficzną. Jednak dopiero zwrot w kierunku realizmu świata życia stanowi sedno postulowanej przez filozofa rewolucji antykopernikańskiej i jest dla fenomenologii tytułowym ocaleniem. Dlatego też stanowi również centralny problem tego artykułu.

Słowa kluczowe: fenomenologia, realizm, świat życia, Claude Romano, Husserl

Abstact

Saving Phenomenology with Claude Romano

The project of renewing phenomenology proposed by Claude Romano is at the same time an attempt to save it. His works have had an enormous impact on phenomenology in France and beyond. They have also been recognised by the French Academy, which awarded Romano the Grand Prix Moron in 2010 for the totality of his phenomenological works, and in 2020. Grand Prix de Philosophie for his entire body of work. His research is developing in two directions. The first is the synthesis of the phenomenological method. The second is his own idea of phenomenology, which involves interpreting experience as an event. According to Romano, the first step towards saving phenomenology lies already in opening it up to other influences and confronting it with the leading currents of contemporary thought and at the same time reintegrating it into the philosophical debate. However, it is only the turn towards the realism of the lifeworld that is at the heart of the anti-Copernican revolution postulated by Romano and is the aforementioned salvation for phenomenology. It therefore also constitutes the central problem of this article.

Keywords: phenomenology, realism, lifeworld, Claude Romano, Husserl

