

{ Konferencja „Husserl Circle” w Nowym Jorku

W dniach 21-23 czerwca 2010 roku na uniwersytecie The New School for Social Research w Nowym Jorku (USA) odbyła się doroczna konferencja „Husserl Circle”¹. To towarzystwo naukowe, skupiając wielu wybitnych znawców filozofii fenomenologicznej z całego świata, niewątpliwie należy do najprężniejszych organizacji fenomenologicznych. Pomimo że „Husserl Circle” zostało założone w Stanach Zjednoczonych w 1969 roku, obecnie obserwuje się ciągłe otwieranie się członków towarzystwa na współpracę międzynarodową, czego wyrazem jest organizacja konferencji w Europie: w 2005 w Dublinie, w 2007 roku w Pradze oraz w 2009 roku w Paryżu². Zredagowane teksty referatów prezentowanych na dorocznych konferencjach „Husserl Circle” często publikowane są w poczytnych periodykach fenomenologicznych lub zostają włączone w książki wydawane przez renomowane wydawnictwa. Członkami towarzystwa są także badacze redagujący dzieła zebrane Husserla, wydawane pod wspólnym tytułem *Husserliana*.

¹ Wyjazd na konferencję był realizowany w ramach projektu Badań Własnych (nr BW/7102-5-0595-0) na Uniwersytecie Gdańskim.

² Konferencja Husserl Circle w Paryżu była współorganizowana z Instytutem Historii Nauki przy Université Paris 1, CNRS oraz ze stacją naukową Polskiej Akademii Nauk w Paryżu. Na temat tego spotkania pisali w 7. numerze „Fenomenologii” Andrzej Leder i Robert Piłat. Zob. A. Leder, R. Piłat, *Konferencja „Husserl Circle” w Paryżu*, „Fenomenologia” 7 (2009), s. 142-152.

Każdego roku prezentowane referaty zostają włączone w plany konferencji po przeprowadzeniu ścisłej selekcji. Nie inaczej było na konferencji w Nowym Jorku. Każdego dnia konferencji prezentowano pięć referatów, a po każdym odczycie wygłaszano koreferaty, które, wprowadzając inny punkt widzenia na dany temat, uzupełniały główny referat lub krytykowały wybrane aspekty. Oczywiście po każdym referacie moderator prowadził – bardzo często – żywą i bogatą dyskusję. Organizatorem konferencji w The New School for Social Research był James Dodd, który także rozpoczął konferencję od zwrócenia uwagi na historię spotkań „Husserl Circle”. Oficjalnie podano, że tegoroczna konferencja jest 41. w historii towarzystwa. Jak jednak zaznaczył Dodd, jedno ze spotkań (w 1997 roku) nie odbyło się, a zatem spotkanie w 2010 roku faktycznie było jubileuszowym czterdziestym spotkaniem. Dodatkowo 40 lat temu, a więc w 1970 roku, w The New School for Social Research odbyło się drugie spotkanie „Husserl Circle”, co wpisało się w rocznicowy charakter tegorocznej konferencji. Właśnie rocznicowy charakter konferencji stał się okazją do wspomnień na temat formowania się towarzystwa.

Od krótkiego wspomnienia na temat zawiązania towarzystwa oraz jego pierwszego spotkania w 1969 roku w Washington University (St. Louis, Missouri) swoją prezentację rozpoczął **Algis Mickunas** (Ohio University), jeden z trzech (obok José Huertas-Jourda i F. Josepha Smitha) współzałożycieli „Husserl Circle”. Jego referat zatytułowany *Discursive Power* był próbą refleksji nad popularnym współcześnie pojęciem dyskursu. Mickunas podkreślił, że metody naukowe zawierają struktury i reguły konstytuujące to, co obiektywne. W swoim referacie zidentyfikował cechę charakterystyczną tych metod jako traktowanie danych zdarzeń uznanych za istotowo podobne, niezależne od postrzeganych różnic, ponieważ to, co jest postrzegane jest transcendentne wobec obszaru teoretycznego. Innymi słowy, metoda naukowa rości sobie pretensje do uniwersalności, obejmowania wszystkiego, a przez to do włączenia w obszar nauki wszelkich obiektywnych fenomenów. Budowanie teoretycznie spójnego obszaru pociąga jednak postępującą symbolizację rzeczywistości. W tym miejscu Mickunas wprowadził problematykę władzy; władza, która pomimo że nie może być zlokalizowana nigdzie, jednocześnie może działać wszędzie właśnie poprzez dyskurs. Jeżeli jednak dyskurs działa w sferze symbolicznej, nie może on prowadzić, jak konkludował Mickunas, do postępu. Ten ostatni wydaje się zatem całkowicie arbitralny.

W koreferacie Jeremy Smith (Otterbein College) skupił się na następujących problemach: jaką pozytywną alternatywę wobec scjentyzmu może zaproponować fenomenologia Husserla? Co scjentyzm może powiedzieć o wartościach, które nie dają się mierzyć, jak np. piękno i życie? Z kolei w dyskusji zwrócono uwagę, że matematyzacja, którą obserwuje się w naukach przyrodniczych, nie postępuje w takiej mierze w naukach humanistycznych oraz dopytywano o związek dyskursu i władzy.

Harry Reeder (University of Texas, Arlington) w referacie *Husserl's Hermeneutic Phenomenology* próbował naszkicować, w kontekście Husserlowskich analiz apodyktycznej oczywistości i wiedzy, niektóre z hermeneutycznych elementów metody opracowanej przez Husserla. Wyszedł od przypomnienia znanej krytyki fenomenologii, przeprowadzonej przez Paula Ricoeura; francuski myśliciel zarzucał Husserlowi idealizm oraz niezajmowanie się rolą języka w odniesieniu do metody fenomenologicznej. W przeciwieństwie do tej interpretacji, Reeder ujmował filozofię Husserla jako jednorodną, ale rozwijającą się propozycję dociekań nad intencjonalnością świadomości. Centralną pozycję z perspektywy pytania o hermeneutyczny charakter fenomenologii zajmuje – wspomniana już w *Badaniach logicznych*, a antycypująca figurę „koła hermeneutycznego” – metoda postępowania „zygzakiem”. Metoda ta polega na ruchu od indywidualnych intuicji doświadczenia do intersubiektywnego ich ujęcia i zrozumienia. Jak zauważył Reeder, mówiąc o hermeneutycznym charakterze fenomenologii, należy wyraźnie podkreślać to, że fenomenolog jest w istotnym powiązaniu z innymi ludźmi. Właśnie intersubiektywność określa horyzontalne przed-rozumenie, które z kolei ma być rozjaśnione przez analizę intencjonalności świadomości, a tym samym można bronić filozofię Husserla przed jej idealistyczną interpretacją. W referacie komentującym, Germán Vargas Guillén (Universidad Pedagógica Nacional, Bogota) włączył się w przedsięwzięcie Reedera i podkreślił, że fenomenologia może być ujmowana jako teoria języka. Podczas dyskusji dopytywano referenta o to, *kto* jest podmiotem oczywistości apodyktycznej, ponieważ, gdy przyjmie się, że jest to historycznie określony i osobowy podmiot hermeneutyki, powstaje problem niezmienności poznań apodyktycznych.

Inną perspektywę niż problemową, którą przyjęto w poprzednich referatach, zaprezentował w swoim referacie *From „We” to „I” and Back: Still Learning from the New School Three* **Lester Embree** (Florida Atlantic University). Embree skupił się na rekonstrukcji głównych założeń i celów w koncepcji trzech myślicieli związanych w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ubiegłego wieku z The New School. Chodzi mianowicie o Doriona Cairns (1901-1973), Arona Gurwitscha (1901-1973) i Alfreda Schutza (1899-1959). Ich podejście do fenomenologii miało mianowicie charakteryzować się, po pierwsze, ujęciem filozofii Husserla przede wszystkim jako *Wissenschaftslehre*, po drugie, propagowali interdyscyplinarność, wprowadzając fenomenologię w dialog z naukami społecznymi, a w szczególności z psychologią, po trzecie, interesowali się wykorzystaniem fenomenologii jako takiej, a nie egzegezą pism Husserla. Celem tytułowej „trójki” z The New School było wyjaśnienie niemożliwości redukcji intersubiektywności oraz tego, że każda analiza indywidualnego człowieka jest po prostu abstrakcją.

Komentatorem referatu Embree był Samuel Cocks (University of Wisconsin-La Crosse), który postulował wprowadzenie rozróżnień terminologicznych pomię-

dzy redukcją i refleksją oraz konkretem i abstraktem. W dyskusji poruszono ciekawy problem, jak możliwe jest przejście od solipsystycznego ego do „my”, które nie ma być rozpatrywane na poziomie empirycznym. Według Embree, intersubiektywność jest warunkiem możliwości subiektywności i w tym sensie nie jest ona empiryczna.

W referacie *Praxis and Passivity: A Hidden Naturalistic Assumption in Husserl's Transcendental Phenomenology* **Steven Crowell** (Rice University) analizował Husserlowski „paradoks subiektywności”: podmiot jest bytem w świecie, ale jednocześnie jest także transcendentnym źródłem tego świata, „absolutem” w stosunku do „relatywnego” świata. Opierając się na tekstach zebranych w 39. tomie *Husserliana*, Crowell twierdził, że teksty te pozwalają na nowo zanalizować wspomniany paradoks, ponieważ odkrywają ukryte naturalistyczne założenie fenomenologii, którego Husserl wcześniej nie definiował z taką jasnością. Zgodnie z obserwacjami Crowella, czynności podejmowane przez podmiot nie mogą być ukonstytuowane przez sam podmiot, a raczej musiały być ukonstytuowane wcześniej. W przeciwnym razie fenomenologicznym analizom działania groziłby zarzut nieskończonego regresu: należałoby przyjąć transcendentálny podmiot, który konstytuuje aktualne czynności podmiotu itd.

Dermot Moran (University College, Dublin) w komentarzu do referatu Crowella raz jeszcze podkreślił problem samokonstytucji osoby w działaniach; samokonstytucja przebiega przez nabywanie habitualności w powtarzaniu dobrych działań. W dyskusji Crowell skłonił się do ujęcia transcendentálnego ego jako Heideggerowskiego *Dasein*. Zdaniem referenta, *Dasein* jest odpowiedniejszym pojęciem dla określenia osoby, ponieważ nie jest obciążone tradycją i wyraża historyczne zaangażowanie podmiotu.

James Mensch (St. Francis Xavier University) w referacie *The Question of Naturalizing Phenomenology* odniósł się do popularnego współcześnie hasła „naturalizowania” fenomenologii na gruncie nauk kognitywnych. Postulat „naturalizacji” fenomenologii, zdaniem Menscha, wypływa z zarzutu braku zainteresowania fenomenologii rzeczywistym, psychologicznym podmiotem i skupienia uwagi na jedynie „transcendentálnym” podmiocie. Jak jednak, pytał Mensch, taki podmiot może służyć jako paradygmat rozumienia sztucznej czy też organicznej inteligencji? Opozycja fenomenologii i kognitywistyki jest tym bardziej ciekawa, gdy ma się na uwadze określenie paradygmatu transcendentálnego jako negującego użyteczność kategorii przyczynowości i paradygmatu kognitywistyki jako opierającego się na pojęciu przyczynowości. Jak zauważał Mensch, każda próba wykorzystania fenomenologii w kognitywistyce musi przeinterpretować kategorię przyczynowości, w przeciwnym razie wszelka naturalizacja świadomości w rzeczywistości będzie jej denaturalizacją, czyli zaprzeczeniem jej istotowemu charakterowi nie-przyczynowej, lecz motywowanej intencjonalności. Fenomenologia, zgodnie z intencjami Menscha, może ko-

rzystać przy tym z kategorii „funkcji” i istotowo badać „funkcje” świadomości jako jej dokonania.

Fenomenologiczne rozumienie „funkcji” rozbudował w swoim koreferacie Dennis Skocz, który podał w wątpliwość, czy można w ogóle porównywać funkcję w ujęciu fenomenologicznym z tą, o której traktują nauki kognitywne. Również w dyskusji pytano, czy funkcja może wytłumaczyć charakter transcendentnej subiektywności. W odpowiedzi Mensch podkreślał, że funkcjonalne ujęcie świadomości nie czyni zadość problemowi samoświadomości; świadomość, jak argumentował Mensch, jest niczym odtwarzacz płyt kompaktowych, który coś przedstawia bez rozumienia tego.

W referacie „*Überschau*” and the Givenness of Life in Husserl’s Phenomenology **Andrea Staiti** (Boston College) wyszedł od tezy, że współcześnie powszechnie twierdzi się, iż bycie podmiotem jest równoznaczne z posiadaniem zdolności determinacji samego siebie. Zgodnie z argumentacją Staitiego, Husserl wprowadza kategorię *Überschau* dla nazwania zdolności całościowego ujęcia życia, co w następstwie umożliwia podjęcie decyzji, a zatem także – determinacji swojego przyszłego życia. Zdaniem Staitiego, *Überschau* w fenomenologii jest szczególnym przypadkiem refleksji (*Besinnung*), podczas której dana osoba jest zdolna w jednym akcie do przekroczenia danej chwili i jednoczesnego ujęcia przeszłości i przyszłości. Jak jednak, pytał Staiti, jest to możliwe? *Überschau* uobecnia całość życia, przekracza poszczególne fazy czasu; nie jest jednak zwykłym przypomnieniem, ponieważ w *Überschau* człowiek ujmuje przeszłość i przyszłość z perspektywy teraźniejszości. Niemniej rodzi się tutaj problem, konkluduje Staiti, istotny z perspektywy fenomenologii transcendentnej: jak właściwie można ujmować życie, jeżeli jest ono konstytuowane i konstytuujące, a nie ukonstituowane przedrefleksyjnie?

Nicolas de Warren (Wellesley College) w komentarzu do referatu Staitiego przedstawił trzy krytyczne uwagi. Po pierwsze, mówienie o ustanowieniu i determinacji życia jest błędem kategorialnym, ponieważ kategorie te dotyczą w fenomenologii płaszczyzny konstytucji przedmiotów. Po drugie, Staiti, zdaniem de Warren, zapomniał o Husserla analizach *Überschau* w kontekście idei pamięci całkowitej (z manuskryptów z Bernau), a dodatkowo rozpatruje przyszłość jako odzwierciedlenie porządku retencjonalnego. Po trzecie, jak zauważył de Warren, danie życia w całości nie jest ideą Husserla, lecz Heideggera. Również w dyskusji wskazywano na słabości ujęcia Staitiego. W przedstawionej rekonstrukcji można, jak podkreślano, użyć transcendentnej idei teleologicznej struktury świadomości. Poza tym problematyczne jest mówienie o determinowaniu życia, gdyż przyszłość zawsze pozostaje możliwością, przynajmniej poza momentem „teraz”.

Z syntetycznym ujęciem Staitiego kontrastował referat *The Husserlian Project of Formal Logic and Individuation* **Carlota Lobo** (Cean), w którym autor argumentował za trzema tezami. Po pierwsze, jak dowodził Lobo, w fenomenologii ma się

do czynienia z projektem *nowej* logiki formalnej; po drugie, projekt ten jest bezpośrednio związany z problemem indywidualizacji; ostatecznie, reforma logiki wymaga istotnej modyfikacji podziału pracy pomiędzy logikami, matematykami i filozofami. Okazuje się, jak twierdził Logo, że reforma logiki formalnej wymaga, jako swojego zwieńczenia, fenomenologii transcendentalnej. Zadaniem tej ostatniej, jak zauważył Lobo, jest krytyka rozumu logicznego, rozumiana jako identyfikowanie „aksjomatów” dyscyplin formalnych. Innymi słowy, Husserl w swojej reformie logiki włączał formalną sferę do szerszego formalno-ontologicznego *a priori*.

Techniczne detale interpretacji Husserlowskiego projektu logiki formalnej były przedmiotem referatu komentującego Evana Clarke’a (Boston College). Clarke zauważył, że poziom logiki prawdy w projekcie Husserla dotyczy relacji sądu i bytu, a u Lobo – sądu i możliwego świata. W odpowiedzi Lobo bronił się, wskazując, że korzystał z innych partii *Logiki formalnej i transcendentalnej* Husserla. Również w dyskusji próbowano doprecyzować relację logiki formalnej i fenomenologii transcendentalnej, ontologii w ogóle i ontologii regionalnej. Ponadto pytano o paradoks teorii zbiorów: jaki jest stosunek teorii Gödela do logiki formalnej Husserla. Lobo zauważył, że sprawa ta wciąż wymaga bliższego badania, ponieważ Husserlowskiej *Mannigfaltigkeit* nie daje się w prosty sposób zredukować do pojęcia zbioru.

Emiliano Trizio (Husserl Archive, Paris / Poincaré Archive, Nancy) w referacie *Husserl’s Notion of „Leib” and the Primary/Secondary Properties Distinction* odniósł się do problemu, o którym Husserl pisał w *Ideach I i II* oraz w *Kryzysie*, a mianowicie do problemu relacji pomiędzy światem, jaki jest dany w percepcji i światem opisywanym przez nowożytną fizykę matematyczną. Zdaniem Trizio, Husserla teoria konstytucji przestrzeni matematycznej opiera się na dwóch założeniach: z jednej strony transcendencję można osiągnąć na poziomie percypowanych rzeczy, ale własności postrzegane, a zatem własności drugorzędne, nie mogą być ujęte jako obiektywnie prawdziwe; z drugiej zaś – przedmiot fizyki matematycznej może zastępować wszelkie subiektywnie postrzegane własności, a co za tym idzie, przedmiot ten staje się pustym „X”, substratem obiektywnych własności fizycznych. W konstytucji pustego „X” fizyki, według Trizio, kluczową rolę gra Husserlowskie pojęcie żywego ciała (*Leib*), ponieważ relatywizacja przedmiotu do ciała, a dokładniej – do ruchów ciała, jest motywem intelektualnego ujęcia rzeczy jako *identycznego czegoś*, które byłoby niezależne od nieskończonych relatywizacji. Tym samym Trizio proponował kontrowersyjne ujęcie fenomenologii jako projektu zgodnego z przedsięwzięciem Galileusza, a mianowicie – analizą tego, jak konstytuuje się obiektywna przestrzeń przyrody.

W koreferacie Thane Naberhaus (Mount St. Mary’s University) podał w wątpliwość ujęcie Trizio. Jak podkreślił Naberhaus, ciało jest brakującym elementem konstytucji świata przyrody i nie można z niego zrezygnować. Percepcja konstytu-

ująca przyrodę jest przecież zakorzeniona w ciele. Propozycja Trizio dodatkowo prowokuje pytania o ontologiczne miejsce abstrakcji fizyki matematycznej. Według Naberhausa, przedmiot fizyki jest tym samym, który widzimy. W przeciwnym razie, gdy głosi się ścisłą odrębność obu porządków, można postawić kontrowersyjne pytanie: która natura jest pierwotniejsza? Jak można zbadać to fenomenologicznie? Również w dyskusji podano w wątpliwość ujęcie cechy rzeczy jako obiektywnej własności danej rzeczy; fenomenologicznie dana cecha zawsze jest przecież przejawem rzeczy. W podsumowaniu podkreślono problematyczność Husserlowskiego pojęcia świata życia (*Lebenswelt*); o ile świat życia jest poza opozycją rzeczywiste – nierzeczywiste, o tyle wciąż pozostaje elementem konstytuującym, przynajmniej w perspektywie fenomenologii transcendentalnej.

O problemach konstytucji przedmiotu, w stosunku do ciała i świata życia, traktował także referat **Lubici Učník** (Murdoch University) zatytułowany *The „Lebenswelt”: Subject and Object in Husserl and Patočka*. Prelegentka wyszła od ciekawej obserwacji: o ile w swoim tłumaczeniu *Medytacji karmelitańskich* na język angielski Dorion Cairns podkreśla, że Husserl używa pojęcia przedmiotu w wielu różnych znaczeniach, o tyle David Carr, tłumacz *Kryzysu*, podaje w wątpliwość wieloznaczność niemieckiego słowa *Gegenstand*. Celem Učník było rozważenie pytania o znaczenie subiektywności i obiektywności. To drugie pojęcie, zdaniem czeskiej myślicielki, można rozumieć trojako: po pierwsze, jako przedmioty w świecie, czyli jako fakty; po drugie, jako obiektywność myślenia; po trzecie (to rozumienie autorka zaczerpnęła od Patočki), połączenie obu sensów w procesie konstytucji. Trzecie znaczenie jest wyróżnione, ponieważ pozostałe dwa, zdaniem Učník, można rozpatrywać jako zapomnienie konstytuującej mocy myślenia, które charakteryzuje się intencjonalnością. Korelatywnie do trzech sensów obiektywności, według Učník, należy wskazać trzy sensory subiektywności. I tak, o subiektywności myśli się jako o subiektywności doświadczania, w przeciwieństwie do tego, co jest doświadczane. O subiektywności można mówić również wówczas, gdy ma się do czynienia z doświadczeniem z perspektywy „ja”. W końcu subiektywność można zredukować do „moich” stanów mentalnych. To ostatnie znaczenie prowadzi, zdaniem prelegentki, do niemożliwości ustanowienia tego, co formalne i wspólne.

Michael Kelley (Boston College) w koreferacie rozszerzył perspektywę Učník o rozważania zrekonstruowanych trzech znaczeń obiektywności i subiektywności w kontekście *Kryzysu* i współczesnych neuronauk. Kelley pozytywnie ocenił dążenie Učník do podważenia psychologii jako nauki, która rości sobie pretensje do monopolu orzekania o subiektywności. W dyskusji z kolei zaproponowano ujęcie obiektywności jako intersubiektywnego obowiązywania, czy też jako praktyk grup społecznych. Dyskusja raz jeszcze zakończyła się podkreśleniem problematyczności Husserlowskiego pojęcia świata życia.

W referacie *Husserl's Notion of the Primal Ego in Light of the Hermeneutical Critique Saulius Geniusas* (James Madison University) wskazał na jeden z funda-

mentalnych problemów filozofii fenomenologicznej – problem pierwotnego Ja. Omawiany problem Geniusas umieścił w kontekście krytyki hermeneutycznej, którą odczytał przede wszystkim jako krytykę Husserlowskiego pojęcia subiektywności. Od czasów Heideggera, filozofię Husserla krytykowano za próbę ujęcia subiektywności jako ahistorycznego bytu, pozbawionego konkretnych treści. Jako kontrast do interpretacji hermeneutycznej, prelegent zaproponował „funkcjonalne” rozumienie Ja, gdzie podkreśla się obecność w fenomenologii Husserla wielu koncepcji pierwotnego Ja w odniesieniu do poszczególnych kontekstów analiz. Geniusas argumentował, że zarówno w *Kryzysie*, jak również w *Manuskryptach C*, Husserl nie przedstawia fundamentalnego znaczenia pierwotnego Ja, do którego odnosi się w manuskryptach o czasie z Bernau. Właśnie w manuskryptach z Bernau Husserl, według Geniusasa, przedstawia pojęcie pierwotnego Ja jako ego wszechczasowego, pojmowanego jako korelat świadomości konstytuującej czas. Zgodnie z argumentacją autora, mówiąc o różnych poziomach pierwotnego Ja, podaje się w wątpliwość zasadność krytyki hermeneutycznej.

Andrea Staiti w referacie komentującym rozpoczął od podkreślenia otwartości interpretacji pra-Ja (*Ur-Ich*). Zaatakował także nieścisłość pojęciową; co właściwie oznaczają, pytał, takie pojęcia, jak fundamentalny, bardziej primordialny itd.? Dodatkowo Staiti postawił problem, czy właściwie uzasadnione jest rozróżnianie pra-Ja samego i jako korelatu. W dyskusji z kolei podano w wątpliwość cel Geniusasa. Żeby bronić fenomenologii przed hermeneutyką, argumentowano, należy bronić fenomenologii jako metody, a nie wykazywać niezrozumienie przedmiotu krytyki w hermeneutyce. Ciekawa okazała się próba wprowadzenia pojęcia „temporalizacji”, abstrakcyjnego poziomu konstytucji czasu, na którym trudno mówić o historyczności i wielu Ja. Jest raczej tak, że wielość Ja wpisuje się w procesualny charakter temporalizacji.

Shigeru Taguchi (Yamagata University) w referacie *Reduction to Evidence and Its Liberating Function: Husserl's Discovery of Reduction Reconsidered* podjął się próby reinterpretacji Husserlowskiej *Idei fenomenologii*. Japoński badacz postawił sobie za cel pokazanie, w jaki sposób Husserla koncepcja redukcji fenomenologicznej umożliwia uwolnienie myślenia filozoficznego od naturalnego rozumienia „immanencji” i „transcendencji” oraz w jakiej mierze tej zmianie perspektywy odpowiada teoria oczywistości. Taguchi przede wszystkim skupił się na dwóch rozumieniach immanencji (oraz korelatywnie – transcendencji) jako efektywnej i absolutnej. Ta pierwsza efektywnie buduje akt poznawczy, podczas gdy ta druga opiera się na oczywistym samodaniu. Teoretyczny ruch od immanencji efektywnej do immanencji absolutnej wyraża fenomenologiczna idea redukcji, w której dodatkowo pobrzmiewa fenomenologiczny postulat zawężenia obszaru badawczego do oczywistości.

Syntetyczność i trafność ujęcia Taguchiego w koreferacie podkreślił George Heffernan (Marrimack College). Heffernan zauważył, że Husserl w *Idei fenomeno-*

logii chciał powiedzieć za dużo, użył zbyt wielu argumentów, przez co często pozostały one nierozwinięte. W tym kontekście szczególne uznanie należy się Taguchiemu, który jasno zrekonstruował wewnętrzną dynamikę metody fenomenologicznej zorientowanej poprzez odrzucenie tego, co transcendentne na oczywistość. W dyskusji podkreślono fenomenologiczną obserwację, że na końcu procesu stosowania metody fenomenologicznej pozostaje tylko immanencja równoznaczna ze świadomością.

W referacie „*Phantasie*” and *Husserl’s Phenomenological Inquiry* **Smaranda Aldea** (Emory University) argumentowała za tezą, że *Phantasie*, rozumiana jako „wyobraźnia”, umożliwia prowadzenie dociekań fenomenologicznych. Autorka podkreśliła, że przez dwie dekady od początku XX wieku Husserla ujęcie fantazji ulegało ciągłym zmianom. W jednym z ujęć Husserl proponował rozważać fantazję w kontekście wyobrazeniowej świadomości obiektów fizykalnych jako uobecnienia i przedstawienia. Tutaj fantazja funduje proces reprezentowania przedmiotów. Innym aspektem jest konstytutywna rola fantazji w odniesieniu do rzeczywistości irrealnej, osiąganego przez fenomenologa w wariacji imaginatywnej. Zdaniem prelegentki, fantazja umożliwia uzmiennianie przedmiotów w taki sposób, że ostatecznie ujmuje się to, co irrealne, a więc to, co jest niezależne od poszczególnych empirycznych zmian. Innymi słowy, fantazja pełni funkcję neutralizacji obowiązywania bytu – podstawową funkcję postulowaną przez fenomenologiczną *epoché*.

Alina Vaisfeld (The New School for Social Research) wskazała na innowacyjność nie-„obrazkowej” koncepcji wyobraźni u Husserla, co jednocześnie stawia fenomenologię poza dotychczasową tradycją filozoficzną. Następnie dyskutowano nad rozumieniem wolności w teorii wariacji imaginatywnej Husserla. Aldea podkreśliła w tym kontekście, że pomimo ujęcia wolności jako absolutnego uzmienniania, wolność ta ma pewne granice, a mianowicie nie może przekroczyć warunków porządku i koherencji. Następnie dyskutanci proponowali użycie pojęcia horyzontu i noematu w fenomenologicznych analizach wyobraźni.

Do problemu konstytucji przestrzeni przez ciało powróciła w swoim referacie *Back to Space* **Lilian Alweiss** (Trinity College, Dublin). Prelegentka, dyskutując z interpretacją Edwarda Caseya z *Getting Back into Place*, argumentowała, że żywe ciało konstryuuje wspólną przestrzeń, a nie tylko poszczególne miejsca. Alweiss zwięźle wykazała, że odwołanie się do ucieleśnienia nie przeczy uprzywilejowanej pozycji przestrzeni oraz że celem Husserla nie było podanie w wątpliwość naukowej koncepcji przestrzeni, a raczej wskazanie na pojęciową ciągłość pomiędzy intuicyjną i geometryczną koncepcją przestrzeni. W konsekwencji Husserla refleksja nad przestrzenią, według Alweiss, prowadzi do uznania prymatu absolutnej przestrzeni. W komentarzu Giuliano Bacigalupo (Seattle University) wskazał na konieczność uzupełnienia analiz Alweiss o Husserlowski referat *O pochodzeniu geometrii* oraz zaznaczył problem rozumienia „absolutności” w kontekście zestawienia

fenomenologii z Newtonem i Kantem. Również podczas dyskusji zarzucono prelegentce, że mogła raczej skupić się na samych pismach Husserla, niż jedynie na recepcji jego myśli. Niemniej doceniono przedsięwzięcie wpisania Husserla w szerszą tradycję filozoficzną, wyprowadzaną od Kanta i Newtona. Dyskutanci ponadto podkreślili, że tradycje te korzystały jednak z innych ram pojęciowych i problemowych, co szczególnie wymaga ostrożności interpretacyjnej.

Referat *Husserl's Phenomenological Idealism and the Problem of Realism*, autorstwa **Maxime Doyona** (McGill University), w punkcie wyjścia odnotował, że pośród wielu możliwych interpretacji idealizmu Husserla, pewne jest to, iż niemiecki filozof wielokrotnie podkreślał idealistyczny charakter fenomenologii. Co jest jednak zaskakujące, zdaniem Doyona, idealizm fenomenologii nie jest odróżnialny od realizmu. U podstaw idealizmu Husserla prelegent wskazał na metodologiczny zabieg redukcji; ta ostatnia sprawia, że świat staje się obszarem sensu, badanym jako intencjonalny korelat świadomości. Jak podkreślał Doyon, ten idealizm nie jest jednak idealizmem ontologicznym czy też metafizycznym. Fenomenologia czyni oczywistym fakt, że nie można uciec od znaczenia, że każde świadome doświadczenie jest zarazem odniesieniem się do znaczenia. W koreferacie Raymond Kassis (Université Paris Ouest Nanterre) wskazał na dwie zasadnicze kwestie związane z idealizmem Husserla. Z jednej strony Kassis domagał się uzasadnienia idealizmu z samego środka solipsystycznego podmiotu. Z drugiej zaś wskazał na problemy idealistycznej interpretacji empatii i konstytucji innego podmiotu. W dyskusji poruszono fundamentalne pytanie o samo rozumienie realizmu i idealizmu oraz postulowano szersze odnoszenie się do recepcji fenomenologii, m.in. wprowadzając krytyczne analizy Romana Ingardena na temat idealizmu Husserla.

W ostatnim referacie konferencji zatytułowanym *Jan Patočka's „Care for the Soul” in the „Nihilistic World”* **Ivan Chvatík** (Centre for Theoretical Studies, Praga) odbiegł od ściśle Husserlowskich tematów i postawił pytanie o rozumienie przez Patočkę pojęcia historii. Zdaniem prelegenta, u Patočki historia rozpoczyna się wraz z przekroczeniem poziomu jedynie zwierzęcego zaspokajania potrzeb i wraz z tworzeniem kultury. Zmiana ta dokonała się w greckim *polis*, które tworzyło płaszczyznę dla komunikacji obywateli i tym samym dawało możliwość przekroczenia biologicznych uwarunkowań człowieka. Dzięki Grekom i postulatowi dążenia do Dobra, według Chvatíka, celem duszy stało się roszczenie do wiedzy o trwałych, racjonalnych i boskich strukturach wszechświata. W referacie komentującym James Dodd postawił sobie za cel zestawienie Patočki pojęcia historii z propozycją Husserla. Referat wzbudził żywą dyskusję nad zasadnością przyjęcia perspektywy kreślonej przez Patočkę; perspektywę tę zidentyfikowano jako eurocentryczną. Czy można zasadnie twierdzić, że historia ludzkości i rozwój jest możliwy *wyłącznie* poprzez mechanizmy wykształcone w kulturze Zachodu? Dla większości uczestników odpowiedź na to pytanie musiała być negatywna.

41. spotkanie „Husserl Circle”, jak można zauważyć, stworzyło przestrzeń dla prezentacji bardzo różnych perspektyw na fenomenologię Husserla, jej recepcję, a także na możliwe zastosowania metody fenomenologicznej. Bogactwo tematów korespondowało z bogactwem komentarzy i często żywymi oraz inspirującymi dyskusjami. Spotkanie w Nowym Jorku niewątpliwie można zaliczyć do udanych konferencji fenomenologicznych. Wszystko to utwierdza w przekonaniu, że ruch fenomenologiczny na świecie czerpie swoją siłę z różnorodności spojrzeń i doświadczeń poszczególnych fenomenologów i pozwala ufać, że przyszłoroczne spotkanie po raz kolejny będzie okazją do wymiany i pogłębienia wiedzy o fenomenologii i wiedzy fenomenologicznej.

Witold Płotka (Gdańsk)