

RAFAŁ LEWANDOWSKI

PRAWDA, JEJ ASPEKTY ONTOLOGICZNE  
I IDEA INTELEKTU NIESKOŃCZONEGO  
W *BADANIACH LOGICZNYCH*  
EDMUNDA HUSSERLA

WSTĘP

Niniejszy artykuł jest analizą aletejologii przedstawionej w *Badaniach logicznych* Edmunda Husserla<sup>1</sup>. Moim celem jest zbadanie warunków możliwości prawdy przyjętych na gruncie tej teorii, aby z tej perspektywy wyjaśnić, jak twórca fenomenologii rozumie prawdę. Będę starał się udowodnić, że Husserl przyjmuje klasyczną, korespondencyjną definicję prawdy, definicję ontologiczną oraz zakłada *implicite* ideę intelektu nieskończonego jako idealny korelat wyczerpującej prezentacji przedmiotu poznania. Moja analiza nie rości sobie pretensji do bycia zupełną, ponieważ zatrzymuje się przed wejściem w badanie głębszych metafizycznych założeń lub konsekwencji teorii Husserla. Teorii prawdy — szczególnie w przypadku, gdy prawdę rozumie się jako relację — nie można bowiem oddzielić od kwestii tego, jak istnieje przedmiot prawdziwego wyrażenia, a dokładnie: czy istnieje niezależnie od poznania i poznającego podmiotu. Dlatego niniejszą pracę należy traktować tylko jako przygotowanie do pełnej analizy aletejo-

---

Mgr inż. RAFAŁ LEWANDOWSKI — Uniwersytet Gdański, Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych i Społecznych; adres do korespondencji: ul. Wita Stwosza 63, 80-308 Gdańsk; e-mail: [rafal.lewandowski@phdstud.ug.edu.pl](mailto:rafal.lewandowski@phdstud.ug.edu.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8460-2065>.

<sup>1</sup> Kolejne tomy *Badań logicznych* mają w niniejszym artykule następujące oznaczenia:

BL I — Edmund HUSSERL, *Badania logiczne*, t. I, *Prolegomena do czystej logiki*, tłum. Janusz Sidorek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006);

BL II/I — Edmund HUSSERL, *Badania logiczne*, t. II/I, *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, tłum. Janusz Sidorek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000);

BL II/II — Edmund HUSSERL, *Badania logiczne*, t. II/II, *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, tłum. Janusz Sidorek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000).

logii *Badań*. W związku z tym nie odpowiadam tu na pytanie, czy Husserl przyjmował istnienie przedmiotów poznania istniejących niezależnie od poznającego podmiotu oraz jak należy rozumieć wspomnianą ideę intelektu nieskończonego, tzn. czy jako Kantowską ideę regulatywną czy w jakimś sensie metafizycznym. Zaprezentowane tu podejście ma pewną charakterystyczną cechę, która nie jest obecna np. w klasycznej już pozycji Ernsta Tugendhata na temat prawdy u Husserla pt. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (= TUGENDHAT 1970) czy w pracy Dana Zahaviego pt. *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls 'Logische Untersuchungen'* (= ZAHAVI 1992). Skupia się bowiem na wykazaniu pewnej korelacji, paralelizmu między subiektywnymi a obiektywnymi warunkami możliwości poznania jako warunku możliwości prawdy. Sama korelacja między tym, co subiektywne, a tym, co obiektywne, jest oczywiście przez badaczy Husserla analizowana<sup>2</sup>, jej znaczenie dla zagadnienia prawdy w *Badaniach logicznych* nie wydaje się jednak wystarczająco wyeksponowane<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Zwraca na nią uwagę np. Iso Kern, który pisze o przyjętej w teorii *Badań* korelacji między obiektywnym a subiektywnym *a priori* (zob. KERN 1964, 222), a także Barry Smith i Kevin Mulligan, piszący o korespondencji między strukturą aktów i przedmiotów tych aktów (zob. SMITH i MULLIGAN 1982, 51), oraz Dallas Willard, który twierdzi, że istnieje istotowa korelacja między strukturą przeżyć poznawczych, poznawanych przedmiotów i teorii jako wytworu poznania (WILLARD 1984, 169–170, 194–195, 240–241), a to, że świadomość ma taką samą strukturę ontologiczną jak przedmioty poznania, umożliwia poznawczą transcendencję świadomości ku tym przedmiotom (WILLARD 1982, 395–398). Walter Hopp pisze natomiast o niepełnym paralelizmie między typami intuicji kategorialnej a typami znaczeń. Znaczenia mogą bowiem odnosić także do np. przedmiotów niemożliwych (zob. HOPP 2020, 118). W przypadku znaczeń twierdzeń prawdziwych taki rodzaj odniesień jest jednak wykluczony.

<sup>3</sup> Ten paralelizm obejmuje dziedzinę ontologii, dziedzinę praw znaczeń, tzn. praw logiki i praw gramatyki formalnej, oraz dziedzinę świadomości charakteryzowanej przez jej funkcje poznawcze. Jest to idea bliska pogładowi rozpowszechnionemu szczególnie we wczesnej filozofii analitycznej (np. u Wittgensteina czy Russella), a zakładającemu doskonały paralelizm między logicznymi formami języka i ontologicznymi formami świata. Kevin Mulligan, Peter Simons, Barry Smith (2009, 67–68 i 74–77), podchodząc doń krytycznie, nazywają go dogmatem formy logicznej. Krytyka ta jednak wychodzi z pewnych problematycznych założeń, których nie da się pogodzić ze stanowiskiem Husserla. Zakłada mianowicie skrajny empiryzm i neopozytywistyczne rozumienie prawdy analitycznej jako pustoprawdziwej, tzn. prawdziwej tylko na mocy samych znaczeń. Jej autorzy twierdzą bowiem, że prawdy analityczne nie mają tzw. uprawdziwaczy i nie istnieją specjalne obiekty, które mogłyby korespondować ze stałymi logicznymi (ibid., 69), teorię prawdy (*theory of the truth-relation*) da się zbudować, odwołując się tylko do obiektów zwykłego i naukowego doświadczenia (ibid., 82) oraz zakładając nominalizm (ibid., 83, przypis 18 oraz 84–85, przypis 31). Takie założenia muszą prowadzić do ontologii odrzucającej istnienie faktów czy stanów rzeczy rozumianych jako twory o abstrakcyjnych strukturach logicznych lub formalno-ontologicznych (w sensie Ingardena) i w ten sposób paralelnych z logicznie ustrukturyzowanymi wyrażeniami językowymi.

Artykuł podzielony jest na trzy części i zakończenie. Część pierwsza to ogólna charakterystyka głównych tez teorii zawartej w *Badaniach logicznych*, istotnych z perspektywy zagadnienia prawdy. Koncentruje się ona na takich kwestiach, jak korespondencyjna i ontologiczna definicja prawdy, zagadnienie oczywistości, problem psychologizmu w logice, problem formalno-kategorialnych aspektów poznania i jego przedmiotów oraz idealności nośników prawdy. Jej celem jest pokazanie, jaki jest związek tych kwestii z zagadnieniem warunków możliwości prawdy. Część druga omawia tzw. obiektywno-logiczne oraz subiektywno-noetyczne warunki możliwości poznania jako warunki możliwości prawdy. Jej celem jest wykazanie, że Husserl przyjmuje konieczność wspomnianego wyżej paralelizmu, tzn. paralelizmu między formalno-kategorialnymi strukturami poznającego podmiotu a formalno-kategorialnymi strukturami poznawanej przedmiotowości jako warunku możliwości prawdy. Analizy zakładają tu (zgodnie z intencjami Husserla) neutralność metafizyczną. Oznacza to, że przedmiot poznania jest rozumiany na sposób nie rozstrzygający jego statusu metafizycznego, a więc bez rozsądzania, czy istnieje jako np. byt sam w sobie w sensie Arystotelesa czy jako fenomen w sensie Kanta. Część trzecia to analizy czterech husserlowskich sposobów rozumienia prawdy. Mają one pozwolić na rozjaśnienie ujęcia bazowego, którym jest klasyczna definicja korespondencyjna. W zakończeniu podsumowuję analizy i argumentuję, że przyjęcie paralelizmu między obiektywnymi i subiektywnymi warunkami możliwości prawdy prowadzi do wyeksponowania ontologicznej definicji prawdy jako warunku prawdy w sensie korespondencji, a idea intelektu nieskończonego jest w *Badaniach* założoną *implicite* zasadą określającą idealny *telos* wszelkiego możliwego poznania.

OGÓLNE SPOJRZENIE  
NA PROBLEMATYKĘ PRAWDY I OCZYWISTOŚCI  
W *BADANIACH LOGICZNYCH*

Husserl kilkakrotnie cytuje w *Badaniach* formułę prawdy pochodzącą od św. Tomasza: *veritas est adaequatio rei et intellectus* (BL II/I, 12 oraz BL II/II, 13 i 141)<sup>4</sup>. Deklaruje też, że jej wyjaśnienie to jeden z głównych

---

<sup>4</sup> Lambert Zuidervaart twierdzi, że formułę tę należy interpretować jako klasyczną definicję korespondencyjną. Zob. ZUIDERVAART 2016, 166. Dan Zahavi natomiast odrzuca taką interpretację. Zob. ZAHAVI 2012, 45.

celów postawionych w tej pracy (BL II/I, 11–12 i 22). Ta formuła jest więc punktem wyjścia moich analiz. Jak należy ją rozumieć? Odpowiedź na to pytanie wymaga wskazania, jakie nośniki prawdy zakłada teoria Husserla. To przede wszystkim sądy w sensie logicznym, większe struktury składające się z sądów (BL II/II, 147) oraz pojęcia nominalne (w terminologii neopozytywistycznej: pojęcia atomowe)<sup>5</sup>. Tekst *Badań* zawiera jednak także fragment, gdzie jest mowa o prawdzie jako byciu przedmiotu prawdziwym, tzn. byciu, które jest idealną pełnią naoczności przedmiotu dla aktu, w jakim przedmiot ten jest pomyślany. Husserl twierdzi również, że w tym przypadku pojęcie prawdy jest zamienne z pojęciem bycia i przedmiotu (BL II/II, 147 i 150). Pisze także o odciskaniu się w prawdach rzeczywistego (czyli prawdziwego) istnienia rzeczy oraz o prawdzie samej w sobie jako korelacji bytu samego w sobie (BL I, 275)<sup>6</sup>. Tak rozumiana prawda jest przyporządkowana bytowi niezależnie od tego czy jego poznanie się dokonuje czy nie. Należy więc postawić tezę, że także przedmiot poznania pełni w aletejologii Husserla funkcję nośnika prawdy. Ten nośnik można rozumieć tak, jak we współczesnej filozofii analitycznej rozumie się pojęcie uprawdziwiacza (ang. *truth-maker*), tzn. jako to, co może czynić lub czyni sąd prawdziwym<sup>7</sup>. Prawda, której nośnikiem jest uprawdziwiacz, to — używając terminologii Ernsta Tugendhata — prawda jako bycie sobą rzeczy. Można ją też nazwać prawdą bytu, istnienia. Jej pojęcie pojawia się już u Platona (TUGENDHAT 1999, 209–210 i 212), obecne jest w *Badaniach logicznych* i wysuwa się zdecydowanie na pierwszy plan w stosunku do innych znaczeń słowa „prawda” w trakcie dalszego rozwoju filozofii

<sup>5</sup> Husserl przyjmuje, że za sądami w sensie logicznym stoją tzw. akty obiektywizujące, które są przedstawieniami mającymi charakter poznawczej identyfikacji/odróżniania przedmiotu (BL II/II, 11 i 64); pojęcia prawdy i fałszu dotyczą według niego całej sfery aktów obiektywizujących (BL II/II, 149); akty obiektywizujące stoją jednak także za pojęciami wyrażanymi w terminach nominalnych (BL II/I, 606); te ostatnie więc także są nośnikami prawdy.

<sup>6</sup> W przedmowie do drugiego wydania *Badań* Husserl pisze, że istota prawdy samej w sobie została przez niego ujęta w tym dziele bardzo niedoskonale (zob. BL I, 14 i 16). Nie można jednak na podstawie samych tych słów wyciągnąć wniosku, że jej pojęcie zostało przez niego zupełnie odrzucone. Tak twierdzi np. Louis Dupré (1964, 347).

<sup>7</sup> Adolf Rami twierdzi *explicite*, że w teorii *Badań* jest zawarta teoria uprawdziwiaczy (zob. RAMI 2009, 34). Według Jacka Paśniczka uprawdziwiacza (*truth-maker*) można określić w następujący sposób: „Zdanie lub sąd *p* jest prawdziwe, wtedy i tylko wtedy, gdy istnieje coś, co czyni je prawdziwym. Uprawdziwiacz jest właśnie tym, co czyni zdanie prawdziwym” (zob. PAŚNICZEK 2005, 103–104). W związku z powyższym pojęcie nośnika prawdy jest w niniejszym artykule rozumiane tak, że obejmuje to, co we współczesnej filozofii nazywa się mianem *truth-bearer*, i także to, co nazywa się mianem *truth-maker*. Takie podejście nie jest czymś w historii filozofii nowym i występuje np. w filozofii średniowiecznej. Zob. WOLEŃSKI 2003, 27–28.

Husserla<sup>8</sup>. Bycie sobą oznacza tu taką strukturę poznawanej rzeczy, dzięki której jest ona czymś tożsamym z sobą i czymś identyfikowalnym przez poznający podmiot. Dlatego rzecz — jak pisze Tugendhat — jest regułą jedności perspektyw jej prezentacji (zob. TUGENDHAT 1999, 212–213). Dzięki temu np. w zmienności przepływu wrażeń wizualnych i czasowych faz aktu percepcji wizualnej coś może być widziane jako tożsame. Według Tugendhata tak rozumiana rzecz to tylko reguła prezentacji i nie należy jej interpretować jako bytu transcendentnego względem świadomości (TUGENDHAT 1999, 210–211)<sup>9</sup>. Abstrahując od przyjętego przez niego rozstrzygnięcia metafizycznego, należy zauważyć, że takie rozumienie prawdy ma swoje korzenie w scholastycznej, ontologicznej koncepcji prawdy. W ramach tej ostatniej byt jest rozumiany jako ontologiczny nośnik prawdy, ponieważ jako inteligibilny (tzn. racjonalny, niechaotyczny, nielabilny) może być jawny dla poznającego podmiotu i w ten sposób ontycznie warunkuje możliwość prawdy w sensie korespondencyjnym<sup>10</sup>. Na tym etapie analiz można więc prowizorycznie stwierdzić, że w *Badaniach* da się zidentyfikować korespondencyjną i ontologiczną koncepcję prawdy. Choć obie te koncepcje wzięte razem jako teoria prawdy mają swoje korzenie w scholastyce, to zachowując neutralność metafizyczną, nie można co do rozumienia prawdy przypisać Husserlowi stanowiska tożsamego z tomizmem i scholastyczną teorią transcendentaliów<sup>11</sup>. Można tylko uznać, że jego aletejologia zakłada definicję

<sup>8</sup> Tak twierdzi Andrzej Półtawski za Tugendhatem. Zob. PÓLTAWSKI 1973, 79–80.

<sup>9</sup> Ta interpretacja jest bardziej rozwinięta w TUGENDHAT 1970, 53–59, 77–78 i 95.

<sup>10</sup> Prawda w sensie ontologicznym lub transcendentnym (w średniowiecznym znaczeniu tego słowa) polega na odwróceniu relacji adekwatności, jaka zachodzi w przypadku prawdy korespondencyjnej, epistemologicznej. To przedmiot poznania jest prawdziwy, jako zgodny z ujmującą go myślą. Mówi się wtedy np. o prawdziwym złocie czy prawdziwym mężczyźnie. Średniowieczna teoria transcendentaliów utożsamia tak rozumianą prawdę z bytem jako przyporządkowanym do odnośnej idei w intelekcie boskim i czyni z niej warunek możliwości prawdy w sensie epistemologicznym. Aby coś mogło stać się przedmiotem prawdziwego sądu, musi najpierw mieć możliwość bycia prawdziwym w sensie ontologicznym, tzn. być możliwym przedmiotem myśli. Przyporządkowanie owego przedmiotu do idei w intelekcie boskim pozwala scholastykom uniknąć relatywizacji prawdy do podmiotu skończonego. Zob. JUDYCKI 2001, 54–56 oraz 2006, 241–250. Także Zuidervaart przypisuje Husserlowi ontologiczną definicję prawdy. Używa między innymi terminów *object-sided truth* oraz *truth of objective being* i twierdzi, że predykat „prawdziwy” to m.in. predykat orzekalny o stanie rzeczy (zob. ZUIDERVAART 2016, 155, 168–169 oraz 2018, 125, 134, 138). Warto też zwrócić uwagę, że teza o zależności prawdy w sensie korespondencyjnym od prawdy w sensie ontologicznym pojawia się także u Heideggera, choć to drugie rozumienie prawdy nie jest u niego takie samo jak u scholastyków.

<sup>11</sup> O scholastycznej teorii transcendentaliów zob. JUDYCKI 2006, 241–250. Transcendentalia to ponadkategorialne, najogólniejsze własności bytu i poznania. Są one warunkami możliwości

korespondencyjną i ontologiczną, jeżeli zawiesimy rozstrzygnięcie dotyczące egzystencjalnej autonomii bądź zależności poznawanego przedmiotu względem poznającej świadomości (tzn. kwestię realizmu/idealizmu epistemologicznego).

Rozważania nad tematyką prawdy łączą się w *Badaniach* z analizami dotyczącymi kryterium prawdy. Tym kryterium jest subiektywne przeżycie oczywistości. Polega ono na uświadomieniu prawdy, doświadczeniu źródłowej prezentacji przedmiotu, gdzie to, co tylko myślane, jest identyczne/zgodne z tym, co dane. Idea tej zgodności to sama prawda (BL I, 230–232 oraz BL II/II, 146). Owego przeżycia nie należy jednak rozumieć jako faktu psychicznego, który podlega psychologicznym lub psychofizycznym prawom przyczynowo-skutkowym. Ma ono charakter czysto idealny, tzn. jest właściwe dla każdego możliwego poznania adekwatnego, podlega idealnym prawom będącym przekształceniami praw logicznych i może być w pewnych warunkach niemożliwe do spełnienia z danej perspektywy psychologicznej czy nawet ogólnoantropologicznej. Husserl *explicite* wskazuje na związek idei oczywistości z prawami logicznymi<sup>12</sup>. Nie jest jednak tak, że prawa logiczne są bezpośrednio prawami oczywistości lub że drugie można wydedukować z pierwszych. Prawa logiczne same w sobie nic o oczywistości nie mówią, ich konsekwencje logiczne więc też nie mogą. Mogą jednak być w prawa oczywistości przekształcone tak, jak każde idealne prawo można przekształcić w prawo odnoszące się do dziedziny przypadków szczególnych (BL I, 221–226). Prawa oczywistości to prawa każdej możliwej świadomości poznającej (BL I, 227–228).

Związek kryterium oczywistości z prawami logiki wskazuje na relację tych ostatnich z ideą prawdy. Jak pisze Husserl, prawa logiczne są ugruntowane jedynie w pojęciu prawdy i pojęciach istotnie mu pokrewnych (BL I, 149 i 228). Idzie tu drogą podobną do Fregego, który twierdzi, że prawa logiki to rozwinięcie treści słowa „prawda”, a logika to nauka o najogólniejszych formalnych prawach prawdy (WOLEŃSKI 2003, 40–41). W przypadku Husserla trzeba mówić jednak nie o samej analizie znaczenia słowa, ale o wglądzie w istotę prawdy. Logika, którą ma na myśli, jest dwuwartościowa, zawiera zasadę niesprzeczności i wyłączonego środka. Jej prawa są niepodważalnym punktem archimedesowym wszelkiego myślenia

---

relacji między ontologicznymi i epistemologicznymi nośnikami prawdy, a w konsekwencji paralelizmu między obiektywnymi a subiektywnymi warunkami możliwości prawdy.

<sup>12</sup> Husserl twierdzi na przykład, że nie jest możliwe, aby ktoś z oczywistością sądził, że *p*, podczas gdy ktoś inny sądzi, że nie-*p*. Zob. BL I, 151.

i poznania. Wyznaczają konieczne warunki racjonalności (BL I, 176–178)<sup>13</sup>. Mają charakter bezwzględny i aczasowy. (Taki charakter mają więc też wszystkie prawdy i fałszy (BL I, 103, 134, 149–150))<sup>14</sup>. Są warunkami możliwości prawdy i teorii w ogóle — także teorii empirycznej — nie mogą więc z poznania zmysłowego (empirycznego) pochodzić i są od niego niezależne. Ta niezależność pociąga za sobą niezależność samej prawdy, jej kryterium i nośników. W ten sposób można rozumieć absolutność prawdy.

Nacisk Husserla na podkreślanie niezależności praw logiki od poznania zmysłowego wiąże się ściśle z antypsychologizmem i krytyką empirystycznych prób wyjaśnienia genezy logiki (BL I, 112–114)<sup>15</sup>. Fenomenolog odrzuca stanowisko, zgodnie z którym prawa logiki należy interpretować jako kontyngentne psychologiczne prawa myślenia realizującego się w realnym podmiocie psychofizycznym i poznawalne na drodze indukcyjnego uogólnienia z jednostkowych przypadków myślenia<sup>16</sup>. Taka interpretacja zaprze-

<sup>13</sup> Do praw tej logiki należą, według Husserla, też m.in. prawa sylogistyczne (np. sylogizm Barbara), prawa inferencji, zasady wnioskowania probabilistycznego, elementy logiki kwantyfikatorów, prawa de Morgana czy czyste prawa teorii liczb (WILLARD 1984, 148–149 i 167). Nie jest to standardowa logika formalna, ale nieekstensjonalna logika epistemiczna, będąca warunkiem możliwości tej pierwszej. Logika czysto ekstensjonalna jest, według Husserla, jedynie ślepą manipulacją na symbolach, będącą surogatem prawdziwych operacji logicznych. Sądy logiczne nie odnoszą się bowiem tylko do klas przedmiotów, ale do przedmiotów jako podpadających pod określone pojęcia, a operacje logiczne powinny być oparte o intuicyjny wgląd w istotę podstawowych kategorii i praw logicznych, czyli bezpośrednio ujęcie tego, o czym są pojęcia i prawa logiczne (zob. WILLARD 1984, 136–143).

<sup>14</sup> Podejście Husserla do kwestii bezwarunkowości i absolutności praw logiki ewoluowało w trakcie dalszego rozwoju jego filozofii. W *Logice formalnej i logice transcendentalnej* twierdzi z jednej strony, że prawa logiki cechują się „bezwarunkową ważnością”, „konieczną ważnością”, a „prawda cechuje się ważnością dla każdego i raz na zawsze”. Z drugiej strony pyta tam też: „Czy możemy zakładać logikę, gdy podążając wstecz, stajemy przed *ego cogito*, przed tą subiektywnością, z której czystej świadomości [...] wyłania się wszystko, co dla *ego* [...] jest bytem, a także wszystko, co możliwe, co pomyślane, co przypuszczalne, co fałszywe, co absurdalne itd.” (HUSSERL 2011, 216–223). Ewentualną konstatację, że Husserl odrzuca w ten sposób absolutność praw logiki, należy poprzedzić odpowiedzią na pytanie, czy w tym ostatnim cytacie nie chodzi tylko o czysto ekstensjonalny rachunek logiczny, a nie o logikę epistemiczną postulowaną w *Badaniach*.

<sup>15</sup> Więcej o krytyce psychologizmu w *Badaniach* zob. WILLARD 1984, 143–166. Josef Seifert twierdzi, że husserlowska krytyka psychologizmu może być uogólniona na idealizm transcendentalny. Husserl pokazał bowiem w tej krytyce, że każda poznawcza konstytucja przedmiotu (tzn. wytworzenie przedmiotu poznania w poznaniu) zakłada nieukonstytuowany podmiot i nieukonstytuowany akt konstytucji (SEIFERT 1987, 308–314).

<sup>16</sup> Z tego względu Husserl odrzuca realistyczną interpretację podmiotu poznającego (BL II/I, 24–30). Realistyczne pojmowanie podmiotu prowadziłyby do realistycznego pojmowania praw

czyłaby normatywnemu charakterowi tych praw, a tym samym zapoznałaby ich funkcję bycia normami wszelkiego myślenia. Tylko myśleniu logicznemu może odpowiadać jakiś przedmiot. To myślenie musi realizować się w kategoriach. Husserl, pragnąc odpowiedzieć na pytanie Kanta, jak to jest możliwe, że przyroda musi koniecznie stosować się do form i kategorii poznania, proponuje specyficzne badanie relacji epistemicznej (relacji podmiot/przedmiot poznania). Po pierwsze, interpretuje prawa logiki i najogólniejsze kategorie myślenia przedmiotowo, tzn. przyjmuje formalno-kategorialne ustrukturyzowanie przedmiotu poznania w ogóle i formułuje teorię idealnych formalno-kategorialnych praw przedmiotowych (ontologia formalna)<sup>17</sup>. Po drugie, postuluje badanie podmiotu jako idealnej subiektywności, która jest korelatem tych praw przedmiotowych, tzn. jest formalno-kategorialnie ustrukturyzowanym strumieniem przeżyć poznawczych, który dzięki swojej strukturze może być korelatem formalno-kategorialnie ustrukturyzowanej przedmiotowości (BL II/I, 11 i 16 oraz BL II/II, 103 i 240). Można postawić tezę, że całe *Badania* mają za cel analizę tak rozumianej relacji jako normatywnie warunkującej możliwość prawdy/korespondencji. W tym jest założony swoisty paralelizm między strukturą podmiotu a przedmiotu, nie ma jednak rozstrzygnięcia kwestii autonomii bytowej przedmiotu w stosunku do podmiotu<sup>18</sup>. Korespondencja zakłada inteligibilność jako fundamentalną własność ontologicznego nośnika prawdy oraz intencjonalność przeżyć jako fundamentalną i poznawczo istotową własność funkcji odnoszenia do przedmiotów (BL II/I, 476 i BL II/II, 180). Inteligibilność i intencjonalność są analizowalne ze względu na ich możliwą strukturę formalno-kategorialną. W konsekwencji główne obszary husserlowskich analiz to formalno-ontologiczne i formalno-semantyczne badania

---

myślenia i relacji epistemicznej podmiot/przedmiot poznania. To z kolei skutkowałoby globalnym sceptycyzmem (BL I, 85–88, 134 i 142–143).

<sup>17</sup> Prawa ontologii formalnej są, według Husserla, podobnie jak prawa logiczne, prawami analitycznymi *a priori*. Jedne pozostają do drugich w istotowym stosunku (BL II/I, 310–315). Píše on, że „po części, ale też tylko po części, zachodzą stosunki równoważności między tymi oboma typami praw” (BL II/I, 420). Nie jest więc w pełni jasne, jak zakresy obu typów mają się do siebie. Prawdopodobnie chodzi o to, że cały zakres praw logicznych ma odpowiedniki w prawach formalno-ontologicznych, bo oba rodzaje wyznaczają zakres bytu możliwego. W obrębie praw drugiego rodzaju są też jednak takie, które odpowiadają prawom logiczno-gramatycznym, odgryzającąjącym to, co sensowne, od bezsensu (por. BL I, 291–292; BL II/I, 310 i 418–419). Kwestia jest częściowo wyjaśniona dalej.

<sup>18</sup> Ten paralelizm rozwija się potem w teorii Husserla w równoległość noezy i noematu. Jest on konsekwencją zarysowującego się w *Badaniach* korelacyjnego ujęcia świadomości. Zob. PÓLTAWSKI 1973, 76, 186, 257–259.



tw. obiektywno-logicznych warunków możliwości poznania i fenomenologiczne, opisowo-egzistencjalne badania tak zwanych subiektywno-noetycznych warunków możliwości poznania, przy czym drugie są w sposób istotowo związane z pierwszymi. Husserl twierdzi, że są one ich przeformułowaniami (BL I, 140–143, 284–287).

Przedstawione warunki poznania są idealne i aprioryczne w stosunku do wszelkiego poznania empirycznego. Husserl nie rozstrzyga, jak ową idealność i aprioryczność należy rozumieć: czy na przykład na sposób kantowski czy arystotelesowski<sup>19</sup>. Idealne są epistemologiczne (sądy logiczne, pojęcia nominalne) i ontologiczne nośniki prawdy (te ostatnie przynajmniej w ich aspekcie formalno-kategorialnym). Na fundamentalną rolę tego, co idealne, wskazuje wiele fragmentów *Badań* (BL I, 232 i 287–288 i BL II/I, 112–113 i 122–123). Idealność jest jednak szczególnie istotna ze względu na kategorialne uformowanie przedmiotów poznania. Z jednej strony trzeba podkreślić, że owego uformowania, np. w stany rzeczy, procesy czy zbiory, nie można, według Husserla, rozumieć jedynie jako uformowania znaczeń lub jako czegoś, co przez te znaczenia na znaczone przedmioty jest tylko narzucone. Formy te to abstrakcyjne idealne aspekty bytu, które przy odpowiednich czynnościach abstrahowania same mogą jako przedmioty być stematyzowane i wyrażone w postaci zdań analitycznych. Filozof twierdzi, że czysto analityczne wyrażenia nie są tylko wypowiedziami o częściach i stosunkach znaczeń, ale prawdami koniecznymi, dotyczącymi „przedmiotów w ogóle pomyślanych w znaczeniach jako tak a tak określone” (BL II/I, 89–90)<sup>20</sup>. Wyrażenia te dotyczą więc idealnych przedmiotów, które są poznawalne na sposób aprioryczny i stanowią warunki możliwości każdego świata empirycznego (BL II/II, 163–170). Z drugiej jednak strony taką ciążącą ku realizmowi pojęciowemu interpretację husserlowskiego idealizmu podważa omówiona przeze mnie niżej koncepcja tzw. reprezentanta kategorialnego. Także sam Husserl odcina się od platonizmu. Twierdzi, że idealizm

<sup>19</sup> Arystoteles jest uznawany za empirystę genetycznego. Z perspektywy empiryzmu nowożytnego, utożsamiającego doświadczenie ze zmysłowością zewnętrzną lub wewnętrzną, w systemie arystotelesowskim są jednak elementy aprioryczne. Chodzi tu o niezmysłową intuicję intelektualną (intelekcję), a także o odpowiadające jej i uchwytywane przez nią formy oraz kategorie bytu. Dlatego przy nowożytnym rozumieniu słowa „nieempiryczność” można mówić o *a priori* arystotelesowskim, mimo że Arystoteles — podobnie zresztą jak Husserl (BL II/I, 236 i BL II/II, 219) — odrzuca możliwość wiedzy, która genetycznie jest bez związku ze zmysłowością.

<sup>20</sup> Husserl pisze też: „To, co kategorialne, właśnie nie należy do reprezentujących treści zmysłowych, lecz, i to z konieczności, do przedmiotów, a przy tym wcale nie do ich zmysłowej (realnej) zawartości” (BL II/II, 208). Zob. też BL II/I, 154 i SOKOŁOWSKI 2012, 105–106.

to jedyna spójna teoria poznania. Tego idealizmu nie należy jednak rozumieć na sposób metafizyczny, a tylko jako tezę przyjmującą, że czynnik idealny jest warunkiem możliwości obiektywnego poznania w ogóle (BL II/I, 132–133). *Explicite* przypisuje platonikom błąd, który określa jako „metafizyczne hipostazowanie tego, co ogólne”, czyli „przyjmowanie realnego istnienia *species* poza myśleniem” (BL II/I, 151)<sup>21</sup>. Nie wchodząc w terminologię i analizy metafizyczne, ograniczę się tu do wyakcentowania tezy Husserla, zgodnie z którą idealność oznacza aczasowy i prawdziwy sposób istnienia przedmiotów ogólnych, tzn. ich autonomię bytową, czyli niemożliwość jakiegokolwiek formy redukowalności do czasowych konkretów psychicznych lub czasoprzestrzennych konkretów pozapsychicznych (BL II/I, 153–156)<sup>22</sup>. Ostateczna interpretacja husserlowskiej koncepcji prawdy powinna być poprzedzona analizą wszystkich możliwych metafizycznych interpretacji *Badan logicznych*. To pozwoliłoby na przedstawienie pełnej teorii prawdy obecnej w tym dziele, ewentualnie jej alternatywnych wersji. Takie interpretacje nie są jednak tu możliwe do przeprowadzenia. Dlatego moim celem jest tylko przybliżenie tego, jak Husserl rozumie definicję *veritas est adaequatio rei et intellectus* oraz inne formuły prawdy obecne w *Badaniach*. To przybliżenie jest poprzedzone bardziej szczegółową analizą obiektywno-logicznych i subiektywno-noetycznych warunków możliwości poznania. Pokazuje ona, jaki jest związek między logiką a świadomością, a więc między prawami prawdy i przedmiotowości a podmiotem prawdę poznającym.

---

<sup>21</sup> Husserl używa wręcz pejoratywnego określenia „ekscesy realizmu pojęciowego”. Zob. BL II/I, 136.

<sup>22</sup> Warto zwrócić w tym miejscu uwagę na wypowiedź Hoppa, który powołuje się na Alstona: „realism about truth does not rule out the idealism about the objects which make true propositions true” (zob. HOPP 2020, 63). O kwestii idealizmu u Husserla zob. też: *ibid.*, 66–68. Seifert twierdzi, że obecne w *Badaniach* rozróżnienie na byt idealny i realny jest błędne i z góry może prowadzić do idealizmu. Husserl w nieuprawniony sposób zakłada bowiem, że wszelki byt realny podlega wyłącznie empirycznemu prawom przyczynowo-skutkowemu, a nigdy bezwzględnie koniecznym prawom idealnym (SEIFERT 1987, 142, 171–172). Ocena trafności twierdzenia Seiferta wychodzi poza zakres tematyczny niniejszej pracy.

## OBIEKTYWNO-LOGICZNE I SUBIEKTYWNO-NOETYCZNE WARUNKI MOŻLIWOŚCI PRAWDY

### A. PRZEDMIOT I ZNACZENIE JAKO MEDIUM POZNANIA A OBIEKTYWNO-LOGICZNE WARUNKI MOŻLIWOŚCI PRAWDY

Analiza obiektywno-logicznych warunków możliwości prawdy przybiera w *Badaniach* postać, po pierwsze, apriorycznej teorii form znaczeń, która ustala formalno-kategorialne prawa znaczeń, po drugie zaś apriorycznej teorii form przedmiotów (ontologii formalnej), która ustala formalno-kategorialne prawa przedmiotów jako możliwych obiektów poznania.

Aprioryczna teoria form znaczeń (semantyka formalna) jest oparta na tezie o idealności znaczenia jako warunku jego intersubiektywności (powtarzalności w różnym czasie i podmiocie). Znaczenie to byt różny zarówno od konkretnego aktu wyrażania, jak i oznaczanego przedmiotu (BL II/I, 56–59). Jego pewnego rodzaju autonomia bytowa względem aktu i przedmiotu pozwala Husserlowi zinterpretować logikę jako aprioryczną teorię form znaczeń, czyli jako teorię idealnych formalno-kategorialnych praw znaczeń<sup>23</sup>. Logika określa warunki formalnej dorzeczości danego wyrażenia, tzn. określa zakres prawd formalnie możliwych. Wyrażenie musi być jednak najpierw sensowne. Z tego względu w ramach szeroko pojętej logiki fenomenolog wyodrębnia zakres praw logiczno-syntaktycznych określających możliwe formy znaczeń. Owa uniwersalna gramatyka formalna opiera się głównie na rozróżnieniu na wyrażenia samodzielne (kategorematyczne) i niesamodzielne (synkategorematyczne). Te kategorie ze względu na wymóg uzupełniania synkategorematów są podstawą praw formowania złożonych kompleksów znaczeniowych w oparciu o elementy najprostsze (BL II/I, 367–369 i 383)<sup>24</sup>; przy tym „gramatyczne uczłonowanie i formy przynajmniej z grubsza wyrażają uczłonowanie i formy ugruntowane w istocie znaczenia” (BL II/II, 154; zob. też BL II/I, 379–383). Paralelizm w dziedzinie form gramatycznych

<sup>23</sup> Jest tu mowa o pewnego rodzaju autonomii, gdyż relacja aktu wyrażania do wyrażanego znaczenia, jak się okaże w dalszej części artykułu, jest relacją konkretnego danego gatunku do abstraktu jako tegoż gatunku. Nie jest więc pewne, czy można mówić w takim przypadku o autonomii bytowej i uniknięciu psychologizmu, co do logiki jako apriorycznej teorii form znaczeń. Tę kwestię porusza Ingarden (zob. INGARDEN 1963, 437–438). Jest to problem ontologicznej relacji konkretnego do abstraktu, czyli tego, co stanowi sedno polemiki między arystoteлизmem a platonizmem. Z tego względu ostateczne jego rozwiązanie musiałoby wiązać się z metafizyczną interpretacją teorii *Badania logicznych*.

<sup>24</sup> Rozróżnienie na przedmioty samodzielne i niesamodzielne jest opisane dalej.

i form znaczeń nie przenosi się jednak w prosty sposób dalej na oznaczane przedmioty, gdyż znaczenie proste może oznaczać przedmiot złożony (np. „dom”, „kot”), a znaczenie samodzielne — przedmiot niesamodzielny (np. „czerwień” i „długość”, jako oznaczenia abstraktów, które są — według Husserla — przedmiotami niesamodzielnymi bytowo). Jest to naturalne, bo znaczenie nie jest obrazem oznaczanego przedmiotu (BL II/I, 371–372 i 391–393)<sup>25</sup>. Bardziej jednak istotne jest to, że różnice kategorialne, takie jak prosty/złożony, całość/część czy samodzielny/niesamodzielny obowiązują zarówno w dziedzinie przedmiotów jak i znaczeń. Mamy więc paralelizm na bardziej abstrakcyjnym poziomie.

Prawa formowania znaczeń regulują możliwości jednoczenia znaczeń w większe kompleksy, z tego względu wszelkie znaczenie to związek materiału (rdzenia znaczeniowego) i formy (BL II/I, 399–408). Tak rozumiane prawa, oddzielając dziedzinę wyrażenń sensownych od bezsensownych, wchodzą w zakres idealnych warunków możliwości prawdy oraz stanowią konieczny aprioryczny aspekt każdej możliwej empirycznej gramatyki (BL II/I, 410 i 420–422)<sup>26</sup>. Stanowią one także podstawę rozumu teoretycznego w ogóle (BL II/I, 416).

Prawa logiczno-gramatyczne wyznaczają prawom w ścisłym sensie logicznym zakres znaczeń możliwych. Także sfera drugiego rodzaju praw ma swoje podstawy w kategoriach znaczeniowych. Husserl pisze o ich obowiązywaniu na mocy „czystej istoty kategorii znaczeniowych”, „czystej ‘formy myślenia’ ” (BL II/I, 419–420). Nie analizuje jednak dokładniej tych kategorii, w szczególności nie interpretuje ich przez dystynkcje analogiczne do dystynkcji w ramach gramatyki formalnej. Być może uważa, że można je określić tylko przez same prawa logiczne jako prawa możliwych form wyrażenń dorzeczných (np. formy  $\sim(p \wedge \sim p)$  lub  $\sim(\sim p) \rightarrow p$ )<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Chodzi o obraz w sensie reprezentacji jako obrazu mentalnego, który byłby czymś analogicznym do zdjęcia, malowidła.

<sup>26</sup> Nie jest jasne, czy Husserl zdawał sobie sprawę, że owe prawa podają tylko konieczne, a nie wystarczające warunki sensowności. Istnieją wyrażenia poprawne gramatycznie, a bezsensowne, np. słynne zdanie Chomsky’ego: „Bezbarwne zielone idee wściekle śpią”. Istnieją też wyrażenia niepoprawne gramatycznie a zrozumiałe, np. „Jeść Jan obiad o godzina 15.00”. Te jednak są zrozumiałe tylko, o ile mogą być przekształcone w wyrażenia gramatycznie poprawne.

<sup>27</sup> Prawa te, jako pozwalające budować z prostych znaczeń znaczenia kompleksowe, to prawa logiki intencjonalnej. Wbrew założeniom logiki ekstensjonalnej w naszym języku odniesienia (ekstensje) znaczeń kompleksowych nie są bowiem prostą funkcją odniesień (ekstensji) znaczeń składowych. Relacja intencjonalna jest bowiem, według Husserla, zależna od tego, jak w medium znaczenia pojęciowo ujęty jest przedmiot, na który ona jest skierowana, a nie tylko od tego, na który przedmiot ona jest skierowana. David Smith i Ronald McIntyre określają to stanowisko

W stosunku częściowej równoważności do praw logiki są formalno-kategorialne prawa przedmiotowe, czyli prawa ontologii formalnej<sup>28</sup>. Najważniejsze dystynkcje kategorialne leżące u ich podstawy dzielą wszystkie możliwe przedmioty na proste i złożone oraz samodzielne i niesamodzielne. Pierwsza polega na rozróżnieniu przedmiotów na mające i niemające części. Druga jest dla ontologii Husserla bardziej fundamentalna, gdyż jest podstawą ujęcia istoty abstraktu (własności) i konkretności (rzeczy), a w związku z tym także momentu abstrakcyjnego danego przedmiotu i jego kawałka.

Samodzielność oznacza, że nie ma konieczności, by dany byt z istoty swojej musiał współistnieć z jakimś innym bytem w ramach większej całości. Nie znaczy to, że może on istnieć bez istnienia czegokolwiek innego, ale że wszystkie inne przedmioty mogą być dowolnie uzmienniane, bo nie łączy je z nim relacja o charakterze konieczności wynikającej z jego istoty<sup>29</sup>. Samodzielność określa, według Husserla, istotę tego, czym jest konkret (BL II/I, 281–283 i 288–289)<sup>30</sup>. Niesamodzielność natomiast oznacza, że dany byt z istoty swojej może istnieć tylko w obrębie większej całości. Ten sposób istnienia przysługuje własnościom/abstraktom, gdyż te mogą koegzystować tylko z innymi własnościami/abstraktami i tylko „na” innych przedmiotach (BL II/I, 290 i 293–295)<sup>31</sup>. Pojęcie niesamodzielności

---

mianem tzw. treściowej teorii intencjonalności (*content-theory of intentionality*; zob. SMITH i MCINTYRE 1982, 80–82, 104–108 i 116–117). Stanowisko to przeciwstawiają tzw. obiektualnej teorii intencjonalności (*object-theory of intentionality*), do której zaliczają np. Brentanowską koncepcję przedmiotu inegzystującego w akcie, a której odpowiednikiem w semantyce jest np. teoria Fregego (ibid., 47–51 i 61–62). Według tego ostatniego w zdaniach zawierających konteksty intencjonalne różnice dwóch odmiennych konceptualnie ujęć tego samego przedmiotu sprowadzają się do dwóch ujęć dwóch różnych przedmiotów. W takich zdaniach takie wyrażenia, jak np. „Gwiazda Poranna” i „Gwiazda Wieczorna”, odnoszą się do swoich zwyczajowych sensów (znaczeń), a nie do swoich zwyczajowych referentów (tutaj: planety Wenus) (zob. ibid., 21–31, 62–66). Stanowisko Fregego w wersji oryginalnej jest nie do pogodzenia ze stanowiskiem Husserla.

<sup>28</sup> Husserl pisze o częściowej równoważności, ale kwestii tej dalej nie rozwija. Zob. BL II/I, 419–420.

<sup>29</sup> Podział na przedmioty samodzielne/niesamodzielne nie jest w *Badaniach* wystarczająco jasny. Dlatego Roman Ingarden wprowadza dwa bardziej szczegółowe rozróżnienia, a mianowicie na przedmioty bytowo samodzielne/niesamodzielne i bytowo niezależne/zależne (zob. INGARDEN, 1987, 116–123). W tę stronę idzie w swojej interpretacji ontologii *Badan* także Peter M. Simons (1982, 135–136) oraz Josef Seifert (1987, 102–106, 247–249). Aby nie wchodzić w szczegółowe analizy ontologiczne, pozostaję w niniejszym artykule przy oryginalnej terminologii Husserla.

<sup>30</sup> Wynikająca z praw przyrody nomologiczna niemożliwość istnienia jakiegoś konkretności bez innych konkretności nie ma tu nic do rzeczy i nie może być wzięta pod uwagę, gdyż same te prawa są pewną faktycznością, którą można uzmienniać.

<sup>31</sup> Husserl twierdzi, że wszystkie abstrakty są niesamodzielne, bo określa abstrakcyjność przez niesamodzielność (BL II/I, 333). Nie jest jasne, czy abstrakty są zawsze niesamodzielne

pozwała zdefiniować pojęcie ufundowania<sup>32</sup>. Ufundowanie to relacja zależności egzystencjalnej, która jest przechodnia oraz może występować w odnamiach symetrycznej i niesymetrycznej (BL II/I, 325–330). Istotowa niesamodzielność danego bytu wiąże go w konieczną relację koegzystencji z innym bytem. W takiej sytuacji dany przedmiot jest ufundowany w innym<sup>33</sup>. Konieczność ta ma charakter prawa przypisującego danym kategoriom przedmiotów uzupełnienie w postaci innych kategorii przedmiotów. Przy tym takie lub inne faktyczne istnienie indywiduów danych kategorii nie jest ważne, bo prawo o tym, co jednostkowe i faktyczne, nic nie mówi (BL II/I, 306–309). Prawa tego typu mają charakter analityczno-aprioryczny i dotyczą konieczności związanych z czysto formalnymi aspektami przedmiotów, tzn. pustą ideą czegoś (przedmiotu w ogóle), ideą jedności, wielości, całości, części, konkretności, abstraktu, liczby, relacji. Prawa te pozostają w idealnym stosunku do praw logicznych, mogą być w pełni sformalizowane, mogą być także uszczegółowione przez podstawienie pojęć przynależnych do kategorii materialnych (BL II/I, 310–316). Ten stosunek to — jak wyraża się Husserl — relacja określona przez istotę (BL I, 292–294, BL II/I, 117–118, 310–311)<sup>34</sup>, swoisty rodzaj paralelizmu, który trzeba

---

tylko względem innych abstraktów, czy są też niesamodzielne względem konkretności. Wydaje się, że przyjmuje on drugą opcję. Czy niesamodzielność względem konkretności dotyczy wszystkich abstraktów, czy tylko określonych ich kategorii? A jak jest w przypadku najogólniejszych formalnych kategorii przedmiotowych i ich praw? Teoria Husserla musi implikować ich samodzielność względem konkretności bytu faktycznego, gdyż są one jego warunkami możliwości, a byt ten można dowolnie uzmienniać bez ich zmiany. Muszą więc, jak się wydaje, istnieć też abstrakty samodzielne względem konkretności. Mamy tu ostatecznie ten sam problem stosunku tego, co idealne, do tego, co czasoprzestrzenne, który jest wspomniany w przypisie 23.

<sup>32</sup> Kwestia, jak ufundowanie ma się do niesamodzielności, nie jest w *Badaniach* w pełni jasna. Wiąże się to ze wspomnianym w przypisie 29 brakiem odróżnienia samodzielności/niesamodzielności od niezależności/zależności bytowej. Według Simonsa ufundowanie i niesamodzielność bytowa to nie jest to samo (zob. SIMONS 1982a, 138–139 oraz SIMONS 1982b, 261–262).

<sup>33</sup> Więcej o pojęciu ufundowania w *Badaniach* zob. SIMONS 1982a, 122–133. Simons twierdzi, że to pojęcie ufundowania jest za mało precyzyjne i należy je zastąpić pojęciami ufundowania gatunkowego (*generic concept*) i indywidualnego (*individual concept*) (ibid., 122–123). Wbrew temu warto zauważyć, że według Husserla wszelkie ufundowanie zachodzi na mocy istot określonych przedmiotów. Wiąże więc przedmioty ze względu na ich gatunki, a nie na to, co w nich indywidualne. Pojęcie ufundowania indywidualnego nie pozwalałoby na ustalanie praw istotowych. Sam Simons zdaje sobie z tego sprawę, twierząc: „Husserl is right in taking individuals to stand in foundational relations in virtue of their belonging to species which stand in generic foundational relations” (ibid., 133).

<sup>34</sup> Husserl wyraża się czasami tak, jakby paralelizm był zupełny, a czasami tak, jakby był niezupełny. Według Smitha i Mulligana jego stanowisko tym różni się od stanowiska Wittgensteina, że w myśl *Traktatu* stany rzeczy i odnoszące do nich znaczenia mają identyczne

przyjąć, aby ująć prawa logiki jako niezależne od podmiotu empirycznego<sup>35</sup>. Jest to warunek możliwości prawdy w sensie ontologicznym, a w konsekwencji także prawdy epistemologicznej.

#### B. ELEMENTY STRUKTURY POZNAWCZEJ ŚWIADOMOŚCI A SUBIEKTYWNO-NOETYCZNE WARUNKI MOŻLIWOŚCI PRAWDY

Po analizach obiektywno-logicznych warunków możliwości prawdy Husserl bada warunki subiektywno-noetyczne. Są to determinanty poznania prawdy przez wszelką możliwą świadomość poznającą. Determinują one intencjonalną strukturę aktów poznawczych podmiotu jako odpowiadającą strukturze przedmiotów i znaczeń.

Podstawowym określeniem aktu poznawczego jest tzw. istota intencjonalna<sup>36</sup>. Dzięki niej w dwóch różnych aktach niezależnie od osoby i czasu może być domniemane dokładnie to samo. Charakteryzuje ją jakość, która określa sposób odniesienia aktu do przedmiotu (nastawienie poznawcze, np. sążenie, chcenie, życzenie, wątpienie) i materia (sens ujęcia), która

---

zróźnicowanie formalne. Natomiast według *Badań* jest ono tylko tego samego rodzaju (SMITH i MULLIGAN 1982, 54).

<sup>35</sup> Odróźnienie podmiotu nieempirycznego jako fenomenologicznego strumienia przeżyć poznawczych od podmiotu empirycznego jest dokonane tylko przez to, że ten pierwszy traktuje się jako struktury czysto poznawcze, a więc tylko w ich funkcji poznania i korelacji do tego, co przedmiotowe. Formalno-kategorialne struktury podmiotowe mogą być więc określone tylko przez formalno-kategorialne struktury przedmiotowe. Tylko wtedy można uniknąć psychologizmu. Tą drogą idzie Ingarden (zob. INGARDEN 1974, 164–165 i 177–178). Oczywiście nie oznacza to, że wszelkie orzeczniki przedmiotowe można w prosty sposób odnosić do aktów i *vice versa*. Ze względu na wspomniany we wcześniejszych przypisach problem intensjonalności nie da się charakterystyki aktów zredukować do charakterystyki ich przedmiotów lub do charakterystyki odniesienia (referencji) do ich przedmiotów. Dlatego Smith i McIntyre posuwają się w swojej interpretacji do twierdzenia, że według Husserla intencjonalność aktu jest zdeterminowana tylko przez wewnętrzną charakterystykę aktu i nie zależy od prawdziwości intencji lub istnienia przedmiotu. W konsekwencji celem fenomenologii ma być odwrócenie się od przedmiotów ku analizom aktów (SMITH i MCINTYRE 1982, 92). Taka interpretacja, o ile odrzucałaby paralelizm struktur podmiotowych i przedmiotowych, prowadziłaby jednak na nowo do przypisania Husserłowi psychologizmu.

<sup>36</sup> Relacji intencjonalnej nie można, według Husserla, rozumieć na zasadzie empirycznego związku przyczynowo-skutkowego, gdyż ma ona charakter idealny. Zob. BL II/I, 492–493. Jest to idealny warunek możliwości poznania, który musi być założony jako *a priori* w stosunku do wszelkiej treści poznania. To, co odróźnia relację intencjonalną od związku kauzalnego, polega, według Smitha i McIntyre'a, przede wszystkim na tym, że akty intencjonalne są niezależne od istnienia ich przedmiotów (*'existence-independent' with respect to their objects*), a zależne od konceptualnego ujęcia tych przedmiotów (*'conception-dependent' with respect to their objects*) (SMITH i MCINTYRE 1982, 11–16).

determinuje to, w jakich cechach przedmiot jest ujęty przy owych cech określonym powiązaniu w całość. W przypadku aktów stojących za wyrażeniami znaczącymi istota intencjonalna to istota znaczeniowa, a jej abstrakcja daje znaczenie. W pozostałych przypadkach można mówić o treści intencjonalnej przeżycia jako jego zawartości sensu (BL II/I, 517–524 i 569–570)<sup>37</sup>.

Akty ze względu na gatunki materii dzielą się na propozycjonalne i nominalne. Pierwsze to wszystkie akty sądzenia, ale też akty spostrzeżenia, przypomnienia, wyobrażenia, fantazjowania itp., gdzie to, co ujęte, może

---

<sup>37</sup> Z powyższego wynika, że sąd logiczny jako twór znaczeniowy jest abstraktem z poznawczych (intencjonalnych) własności aktu sądzenia. W ten sposób, według Willarda, Husserl identyfikuje sądy logiczne z uniwersaliami, które mogą się egzemplifikować tylko w umyśle. Sąd ma się tak do aktu sądzenia jak gatunek czerwien do konkretnego czerwonego przedmiotu. Jest więc abstrakcyjną własnością konkretnego aktu. Ma to umożliwić uniknięcie jednocześnie platonizmu i psychologizmu, i to w taki sposób, który pozwala ominąć zarzut o formalizm sformułowany względem Husserla przez Palágyi'ego. W myśl tego zarzutu inicjator fenomenologii zupełnie odrywa logikę od konkretnych zdarzeń mentalnych i językowych czyniąc niezrozumiałym to, jak logika ma służyć do ich normowania (WILLARD 1984, 176–186). Willard w swojej interpretacji teorii Husserla przeocza jednak pewną sprawę. Nie można w prosty sposób porównać relacji sąd logiczny/akt sądzenia do relacji czerwień/czerwony przedmiot. To prawda, że akt sądzenia, że *S* jest *P*, może być klasyfikowany jako egzemplifikacja określonego uniwersale/sądu, że *S* jest *P*, tak samo jak czerwony przedmiot może być klasyfikowany jako egzemplifikacja gatunku czerwień. Husserl charakteryzuje bowiem akty tylko przez ich funkcje poznawcze i odniesienie przedmiotowe. Także psychologia opiera się jednak na określonych klasyfikacjach przeżyć psychicznych jako egzemplifikujących gatunki psychiczne. Dlatego sama interpretacja sądu logicznego jako uniwersale egzemplifikującego się w akcie, a praw logicznych jako relacji między tego rodzaju uniwersaliami nie wystarczy. Akty i ich struktury mogłyby być zupełnie inne pod względem psychologicznym, podczas gdy logiczne relacje między ich abstrakcyjnymi własnościami logicznymi nie mogą być inne. Dlatego na gruncie logiki epistemicznej trzeba mówić o takim podmiocie poznającym, który mamy na myśli, gdy dokonujemy pełnej wariacji ejdetycznej, uzmienniającej wszelkie jego możliwe konstytucje psychologiczne tak, aby był to podmiot idealny, który poznaje tylko w oparciu o prawa logiki jako prawa prawdy. Przeoczenie Willarda wiąże się z kwestią normatywności praw logiki. Gdyby każde indywidualne egzemplifikujące uniwersale podpadało pod nie na mocy swojej istoty, to każdy akt musiałby z istoty swojej egzemplifikować określony sąd logiczny, a relacje między aktami określone relacje między sądami logicznymi, a więc relacje logiczne. W ten sposób prawa logiki realizowałyby się w myśleniu zawsze. Ludzkie myślenie może być jednak nielogiczne. Dlatego trzeba uznać, że konkretne akty ludzkiego myślenia mogą nie egzemplifikować określonych uniwersaliów (i w konsekwencji nie wchodzić w odnośne relacje logiczne). Podpadanie pod nie nie przynależy bowiem do ich istoty. Analogicznie: róża nie musi być czerwona. Nie wiadomo jednak, jak wtedy przejść do twierdzenia, że akty te powinny pod nie podpadać. Z tego, że róża egzemplifikuje uniwersale czerwień, nie wynika, że tak powinno być. To wskazuje, że należy odróżnić empiryczny podmiot psychologiczny, którego akty mogą, ale nie muszą egzemplifikować uniwersaliów właściwych dla dziedziny logiki, oraz idealny podmiot logiki epistemicznej, którego akty z istoty swojej muszą egzemplifikować te uniwersalia. Oba podmioty będą podpadać pod uniwersalia innego rodzaju. W ten sposób idealny podmiot logiczny staje się normą dla podmiotu empirycznego, o ile ten ostatni kieruje się logiką jako prawami prawdy.



być w sądzie wyrażone. Ich materia jest uformowana syntetycznie. Temu uformowaniu zawsze odpowiada określona forma syntaktyczna. Odnoszą się do przedmiotowości na sposób określany przez Husserla jako „wielopromienny”, gdyż ich aspekty i części ukierunkowane są na różne aspekty i części przedmiotów (BL II/I, 607–609). Akty nominalne, nazwane przez fenomenologa mianem tetycznych, są z kolei „jednopromienne”. Odnoszą się do przedmiotowości na sposób prosty, niejako w jednym niepodzielnym ujęciu. Stoją za wyrażeniami nazw nominalnych, w tym nazw własnych.

Przeżycia intencjonalne mogą tworzyć wielopoziomowe hierarchie ufundowań, które ostatecznie są zawsze ufundowane w aktach nominalnych. Każdy wyższy poziom jest uformowany kategoriałnie. Uformowanie polega na tym, że akty nominalne — jako fundujące — wnoszą swoje materie w struktury bardziej kompleksowe/uczłonowane. Te struktury są kategoriałnie uformowanymi materiami aktów kompleksowych, odnoszących się do nowych przedmiotów, tzn. innych niż przedmioty aktów fundujących. Forma kompleksowa ma też sobie odpowiadającą jakość aktu, która jest czymś innym niż tylko zbiór jakości aktów fundujących i jest w tych jakościach ufundowana (BL II/I, 607–609 i 623–629).

Wszelkie możliwe wariacje uczłonowań i uformowań w obrębie hierarchii przeżyć intencjonalnych podlegają prawom logiczno-gramatycznym. Tylko wtedy ich zawartość sensu/znaczenia może być pomyślana i wyrażalna. Jeżeli dodatkowo ich przedmiotowość ma być możliwa, to muszą spełniać także wymogi praw logicznych w sensie ścisłym (BL II/I, 609 i BL II/II, 232). Oznacza to, że prostej materii nominalnej odpowiada proste znaczenie (materiał). Nie jest jasne, czy według Husserla chodzi tu o sam rdzeń znaczeniowy czy znaczenie już w jakiś sposób uformowane, np. w rzeczownik o określonej liczbie, przymiotnik o określonym rodzaju czy czasownik w określonym czasie, liczbie, osobie. Na podstawie jego słów można jednak wnosić, że w grę wchodzi druga opcja (BL II/II, 154)<sup>38</sup>.

Rozróżnienie na akty nominalne i propozycjonalne krzyżuje się z inną dystynkcją przyjętą przez Husserla. Akty dzielą się także na sygnitywne (symboliczne) i intuicyjne. Pierwszy rodzaj aktów to takie, w których odniesienie do przedmiotów odbywa się tylko za pośrednictwem symboli jako znaków znaczących. Są to więc głównie wszystkie akty językowe (akty

<sup>38</sup> Husserl nigdzie nie wyraża tego *explicite*, że prosta materia nominalna aktu odpowiada prostemu znaczeniu/materiałowi. Trzeba to jednak przyjąć z tego względu, że znaczenie jest abstraktem z istoty intencjonalnej aktu, na którą składa się jakość i materia aktu. Struktura znaczenia musi więc odzwierciedlać abstrakcyjną strukturę aktu, która dotyczy w akcie tylko tego, co realizuje w nim funkcje intencjonalne, poznawcze.

mowy i jej słuchania, akty pisania i czytania), akty samego „czystego myślenia” o przedmiocie, ale też wszystkie inne, gdzie pojawia się rozumienie znaczenia danego  $x$  jako znaku (np. interpretacja kwiatów jako znaku miłości, korony jako znaku władzy). W ich przypadku abstrakcja istoty intencjonalnej/znaczeniowej daje znaczenie określane przez Husserla mianem intendującego. W tej sytuacji relacja intencjonalna to tzw. intendowanie lub domniemanie sygnitywne (sygnifikatywne). Husserl pisze też o intencji sygnitywnej/znaczeniowej/pustej (BL II/I, 49–50, 62–63). Drugi rodzaj aktów to takie, w których przedmioty są nie tylko intendowane, domniemanie, ale też dane, tzn. pojawiają się w bezpośrednim doświadczeniu jako samoobecne (np. akt widzenia koloru, słyszenia melodii, czucia bólu). Abstrakcja ich istoty intencjonalnej daje tzw. znaczenie wypełniające (sens wypełniający). Przeżycia te są poznaniem w sensie ścisłym i aktualizują (potwierdzają) odniesienie przedmiotowe aktów sygnitywnych w taki sposób, iż można mówić, że pierwsze wypełniają intencje znaczeniowe drugich. To, co jest najpierw tylko sygnitywnie intendowane (tylko rozumiane, myślane, wyrażane, itp.), staje się identyczne z tym, co jest dane. Zachodzi tu pokrywanie się znaczenia intendującego i wypełniającego, a więc istoty intencjonalnej aktu sygnitywnego i intuicyjnego (BL II/I, 50–51, 64–66 i BL II/II, 44–52)<sup>39</sup>.

To, co odróżnia akty intuicyjne od sygnitywnych, to tzw. pełnia. Jest to taki stopniowalny moment przeżycia intencjonalnego, który „jest zbiorem tych przysługujących mu określeń, za pośrednictwem których w drodze analogii uobecnia ono swój przedmiot albo uchwytuje go jako samoobecnie dany” (BL II/II, 92–93). Można więc mówić tu o określonych własnościach aktu, które uobecniają własności przedmiotu. Wzrost pełni następuje wtedy, gdy więcej własności przedmiotu i z większym podobieństwem jest uobecnianych w określeniach aktu, a ideał pełni (pełnia zupełna) realizuje się, gdy przedmiot jest w doświadczeniu samoobecny jako „pełen i w całości” (BL II/II, 93–94).

Pełnia podlega dalszym rozróżnieniom. Konstytuujące ją treści, które ujmują (uobecniają) własności przedmiotu, gdy brane bez tej zdeterminowanej przez materię aktu funkcji ujmowania (apercepcji), określane są przez Husserla mianem treści przedstawiających (treści reprezentujących intui-

<sup>39</sup> W określonych sytuacjach dla pokrycia znaczeń wystarczy może pokrycie materii aktów. Jest tak w przypadku aktów o różnych jakościach. Ważne jest, że owa identyczność to w sensie ścisłym identyczność przedmiotu, a nie materii aktów czy ich istot intencjonalnych. Zob. BL II/II, 79–80.

cyjnie)<sup>40</sup>. Treści te w przypadku spostrzeżeń nazywają się treściami prezentującymi (np. wrażenia w przypadku spostrzeżenia zewnętrznego). Gdy ogół tych treści brany jest wraz z ich funkcją ujęciową, to nazywa się czysto intuicyjną zawartością aktu (BL II/II, 94–96). Ową czysto intuicyjną zawartość aktu trzeba w zasadzie utożsamić z pełnią, gdyż o wroście tej ostatniej można mówić tylko, gdy treści przedstawiające bierzemy w ich funkcji ujmowania przedmiotu (BL II/II, 103). Analizy pełni aktu pozwalają Husserlowi wprowadzić pojęcie istoty poznawczej. Jest ona całą treścią aktu istotną ze względu na jego funkcje poznawcze. W przypadku aktu intuicyjnego obejmuje istotę intencjonalną oraz treści reprezentujące intuicyjnie. W przypadku aktu sygnitywnego jest po prostu tożsama z istotą intencjonalną (BL II/II, 115–116).

Wypełnienie znaczenia intendującego jest w sensie ścisłym i właściwym realizowane tylko przez czysto intuicyjną zawartość aktu. W takiej sytuacji ta zawartość to czysta naoczność. W sensie szerszym można jednak mówić także o takim wypełnieniu, które zawiera komponenty sygnitywne (sygnitywna zawartość aktu intuicyjnego). Jest tak, gdyż pełnia jako stopniowalna może być nieczysta i zawierać je jako składniki wmieszane w siebie. Wtedy zawartość aktu intuicyjnego jest naocznością nieczystą (BL II/II, 96–98), a jego komponenty sygnitywne to — jak wyraża się Husserl — „intencje sygnitywne poza funkcją znaczenia”, czyli w innej funkcji niż nadawanie sensu w wyrażeniach (BL II/II, 74). Charakter aktu intuicyjnego o zawartości w postaci naoczności nieczystej mają np. wszystkie spostrzeżenia konkretów czasoprzestrzennych. Przedmioty tych spostrzeżeń są dane zawsze perspektywicznie, w wyglądach, a ich każdorazowa przednia strona staje się podłożem zaczepienia nowych intencji, które jako intencje sygnitywne domniemywają jakieś wewnątrz i stronę tylną, każdorazowo niewidoczną i nieobecną. Takie komponenty przeżyć pozwalają na rozszerzenie poznania poza to, co faktycznie w czystej naoczności się uobecnia, co faktycznie jest doświadczane, ale — ze względu na brak pełnego zdeterminowania sygnitywnego komponentu naoczności przez treści przedstawiające — ustanawiają możliwość poznawczego błędu/nieprawdy (BL II/II, 74–78 i INGARDEN 1974, 88–91).

Rozróżnienie na naoczność czystą i nieczystą pozwala Husserlowi dokonać kolejnej istotnej dystynkcji. Oba rodzaje naoczności mogą stanowić tzw. dostosowanie, czyli być naocznością zupełną, gdzie wszystkiemu, co

<sup>40</sup> Apercpepcja ożywia treści przedstawiające (np. wrażenia lub zmysłowe fantazmaty), sprawiając, że przedstawiają one przedmioty, a nie są po prostu treściami „samymi dla siebie”. Zob. BL II/I, 484.

domniemane sygnitywnie, odpowiada określona treść przedstawiająca (reprezentująca intuicyjnie) (BL II/II, 116–120). W obu przypadkach owo dostosowanie będzie miało jednak inny charakter. W pierwszym zachodzi to, co Husserl nazywa obiektywnie zupełnym unaocznieniem aktu sygnitywnego. W drugim zachodzi unaocznienie dostosowane, ale obiektywnie zawierające luki. Pierwszy polega na tym, że naoczność zupełna jest naocznością czystą, czyli bez komponentów sygnitywnych. W takiej sytuacji można mówić o relacji dostosowania intencji znaczeniowej do przedmiotu *via* dostosowana czysta naoczność, przy czym w pełni aktu w ogóle nie ma żadnych komponentów sygnitywnych. Drugi dopuszcza w naoczności zupełnej komponenty sygnitywne. Gdy to zachodzi, naoczność jest także dostosowana do intencji znaczeniowej, ale — ze względu na to, że jest nieczysta — jej dostosowanie do przedmiotu może mieć miejsce tylko w akcie kompleksowym stanowiącym czasową syntezę faz aktu (lub aktów częściowych). Każda faza prezentuje ten sam przedmiot, ale z innej perspektywy, w innym wyglądzie. Wtedy dostosowana do przedmiotu czysta naoczność jest rozproszona w czasie w poszczególnych fazach i odpowiednio wyglądach, a w całości pełni zmieszana z komponentami sygnitywnymi (BL II/II, 118–121).

Dzięki dwóm przedstawionym odmianom dostosowania podmiot jest otwarty na możliwość poznania prawdy, a spostrzeżenie danego przedmiotu może być tzw. spostrzeżeniem adekwatnym. W związku z tym pojawia się w *Badaniach* następna dystynkcja. Husserl pisze, że

doskonałość adekwacji „myśli” do „rzeczy” jest dwojaka: z jednej strony doskonałe jest dopasowanie do naoczności, gdyż myśl nie domniemywa niczego, czego wypełniająca naoczność nie czyniłaby zupełnie przedstawionym jako do owej myśli przynależne [...] Z drugiej strony w samej wypełniającej naoczności tkwi pewna doskonałość. Naoczność nie wypełnia zmierzającej do niej intencji znów na sposób intencji, która potrzebowałaby jeszcze wypełnienia, lecz tworzy ona ostateczne wypełnienie tej intencji. Musimy więc rozróżnić: doskonałość dopasowania do naoczności (adekwację w sensie naturalnym i rozszerzonym) od zakładającej ją doskonałości ostatecznego wypełnienia (adekwacji do „rzeczy samej”). [...] Ponieważ ostateczne wypełnienie po prostu nie może zawierać w sobie czystego spostrzeżenia; spostrzeżenie [...] zupełne, które jednak dokonuje się na sposób ciągłej syntezy spostrzeżeń nieczystych, nie może tu wystarczyć. (BL II/II, 141–143)<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Willard interpretuje ten fragment trochę inaczej, twierdząc, że adekwacja naturalna to korespondencja myśli do naoczności (*intuition*), a adekwacja ścisła to relacja naoczności do samego przedmiotu jako istniejącego niezależnie od poznającego umysłu (WILLARD 1984, 241–242). Taka

Tekst ten wskazuje na dwie odmiany korespondencji. Odmiana pierwsza, określana przez Husserla mianem adekwacji naturalnej (rozszerzonej), występuje tam, gdzie naoczność zupełna może mieć wmieszane komponenty sygnitywne i występuje w rozproszeniu czasowym, a druga, która jest adekwacją w sensie ścisłym (adekwacja jako ostateczne wypełnienie), zachodzi tam, gdzie tych komponentów już nie ma, a więc naoczność jest czysta i w ten sposób dostosowana do przedmiotu. W tym drugim przypadku realizuje się w sensie najściślej sformułowana *adaequatio rei et intellectus*, a więc prawda jako zgodność intelektu i rzeczy.

W ten sposób *eo ipso* wyznaczony jest ideał każdego wypełnienia, w tym również sygnifikatywnego; owym *intellectus* jest tutaj myślowa intencja, intencja znaczenia. *Adaequatio* zaś jest realizowana, gdy znaczone przedmiotowość jest w ścisłym sensie dana w naoczności, i to dana jako to, jako co jest ona pomyślana i nazwana. Nie ma żadnej myślowej intencji, która nie znalazłaby swego wypełnienia, i to swego ostatecznego wypełnienia. (BL II/II, 141)

Dwa rodzaje adekwacji są w idealnym związku z dwoma rodzajami oczywistości, którą także można podzielić na naturalną i ścisłą. Jak wspomniano wcześniej, oczywistość to według Husserla przeżycie prawdy, tzn. przeżycie dostosowanego wypełnienia tego, co domniemane, przez to, co naocznie dane. W przypadku oczywistości naturalnej naoczność zupełna może zawierać komponenty sygnitywne, a w przypadku oczywistości ścisłej musi być od nich wolna (BL II/II, 145–146)<sup>42</sup>.

Prawda może być, według Husserla, ujęta tam, gdzie realizuje się wypełnienie, czyli pokrycie znaczenia intendującego i wypełniającego. Oba rodzaje znaczeń mogą jednak być w różnorodny sposób uformowane. Pełne pokrycie może mieć więc miejsce, gdy formalno-kategorialne prawa znaczeń są prawami determinującymi możliwe formy obu rodzajów znaczeń i odpowiednio aktów. Co więcej, pojęcie formy kategorialnej można orzekać też w odniesieniu do zupełnie dostosowanych naoczności i do przedmiotów aktów (BL II/II, 221 i 226–227)<sup>43</sup>. To implikuje, że formy kategorialne także

---

interpretacja jako odróżniająca naoczność od przedmiotu (to rozróżnienie nie jest w *Badaniach* jasne) przypisuje jednak Husserlowi realizm metafizyczny, co w niniejszym artykule nie jest rozstrzygnięte. Przede wszystkim nie bierze też pod uwagę relacji wypełnienia do czasu. Ta relacja jest wyraźnie zaznaczona tam, gdzie Husserl mówi o wypełnieniu dostosowanym jako realizującym się w ciągłej syntezie spostrzeżeń nieczystych.

<sup>42</sup> Więcej o przeżyciu oczywistości w rozumieniu Husserla zob. ŁACIAK 2007, 27 i 32 oraz ZUIDERVAART 2018, 131.

<sup>43</sup> Husserl w tym ostatnim fragmencie pisze dokładnie o prawach formalno-kategorialnych jako warunkach możliwości naoczności kategorialnej i przedmiotów kategorialnych, ale ta na-

muszą mieć swoje wypełnienie. Co to za rodzaj naoczności, w którym następuje ich wypełnienie? Husserl podaje przykłady wyrażeń (np. „*S* jest *P*”, „wszystkie *S* są *P*”, „nie-*P*”, „*S* jest częścią *P*”, „*S* jest w relacji do *P*”, „bycie *S*-a *P*”, „*S* jest identyczne z *P*”), których uformowania nie znajdują wypełnienia w naoczności zmysłowej. W celu rozjaśnienia tej kwestii posługuje się dystynkcją formy i materiału aktu. Pojęcie materiału jest przeniesione w dziedzinę aktów z dziedziny znaczeń. Pojęcie formy jest też używane paralelnie (BL II/II, 160–162 i 217–218.)<sup>44</sup>. Rozróżnienie to dotyczy więc struktury materii aktu. Materiał w sensie bezwzględny to ten aspekt materii aktu sygnitywnego, który ma wypełnienie w naoczności zmysłowej (wewnętrznej, zewnętrznej, także zmysłowej imaginacji). Forma to ten, który materiał formalno-kategorialnie strukturyzuje i który wypełnienia się w innym rodzaju naoczności, a mianowicie nadzmysłowej, kategorialnej (BL II/II, 162–163 i 169–173)<sup>45</sup>. Materiał tak uformowany jest względny materiałem dla kolejnego poziomu formowań, a ten może być znowu formowany itd. Nadbudowane warstwy stanowią struktury istot intencjonalnych (materii) odpowiednich poziomów aktów ufundowanych. Odpowiadają im odnośne poziomy naoczności nadzmysłowej. Tylko przyjęcie tego rodzaju poznania nadzmysłowego może według Husserla zapewnić możliwość zupełnego dostosowania naoczności do wyrażeń o formach jak wyżej wymienione<sup>46</sup>. Gdyby istniało tylko poznanie czysto

---

oczność i przedmioty są z kolei warunkami możliwości wszelkiej naoczności i przedmiotów. Kwestia naoczności kategorialnej jest poruszona dalej.

<sup>44</sup> Husserl często w dość mało konsekwentny sposób stosuje swoją terminologię. Jak wynika z całokształtu jego teorii rozróżnienia na formę i prostą materię nominalną oraz na formę i prosty materiał są tymi samymi dystynkcjami. Kwestia ta zależy od tego, czy istnieją nominalne akty kategorialne. Zarówno Łaciak, jak i Tugendhat udzielają tu odpowiedzi negatywnej. Zob. ŁACIAK 2007, 34 i TUGENDHAT 1970, 109–114. Zob. także BL II/II, 218.

<sup>45</sup> Może też w określonych przypadkach wypełniać się częściowo w zmysłowej. Husserl rozróżnia bowiem czyste i mieszane akty kategorialne. Drugie tym różnią się od pierwszych, że są częściowo „zabarwione” zmysłowością. Zob. BL II/II, 218–219.

<sup>46</sup> Interpretacja ontologicznego nośnika prawdy jako uprawdziwacza prowadzi do utożsamienia relacji unaoczniania z relacją uprawdziwiania. Ponieważ teoria *Badań* zakłada, że także abstrakcyjne stany rzeczy mogą być unaocznione, pełnią więc one funkcję uprawdziwaczy — np. dla prawd logicznych. To oznacza, że każdy kontyngentny fakt, jako posiadający ogólną, abstrakcyjną strukturę logiczną, uprawdziwia każdą prawdę logiczną. Ci ze zwolenników teorii uprawdziwaczy, którzy optują za nominalizmem i empiryzmem, nie mogą oczywiście zgodzić się na takie rozwiązanie zagadnienia uprawdziwiania prawd logicznych. Z perspektywy przyjmowanej przez siebie ontologii mogą uznać tylko to, że to zawsze konkretny fakt (jako atomowy) czy przedmiot pełni funkcję uprawdziwacza, a nie ich ogólne, abstrakcyjne struktury. Wtedy jednak każda prawda logiczna byłaby uprawdziwiania przez każdy uprawdziwacz. W celu uniknięcia takiej konsekwencji ograniczają więc teorię uprawdziwaczy do prawd czysto kontyn-

zmysłowe, to tego typu domniemania sygnitywne jako uformowane całości nie mogłyby odnosić się do niczego obiektywnego i w takich przypadkach nigdy nie można by było orzekać ich prawdziwości. Nie można by także mówić o poznaniu przedmiotów idealnych, znaczeniach jako przedmiotach, o idealnych warunkach możliwości poznania i prawdy, koniecznościach i ogólnościach, prawdach apriorycznych, a w konsekwencji o prawdzie w ogóle. Należy tu jednak wspomnieć, że doświadczenie nadzmysłowe może, według Husserla, realizować się tylko w aktach intuicyjnych ufundowanych na zmysłowych. Idea czystego intelektu jako oderwanego od zmysłowości jest według niego niedorzeczna (BL II/II, 219).

Zachowanie różnicy między aktami sygnitywnymi i intuicyjnymi w dziedzinie poznania nadzmysłowego implikuje konieczność przyjęcia istnienia niezmysłowych treści przedstawiających (treści reprezentujących intuicyjnie). Husserl nazywa je reprezentantami kategorialnymi i twierdzi, że są nimi treści psychiczne wiążące akty fundujące. One mają charakter domniemań, które ukazują obiektywne określenia przedmiotów idealnych. Te treści wraz z funkcją ujęcia także mają charakter aktowy (BL II/II). Husserl później rezygnuje z takiej koncepcji reprezentanta kategorialnego, uznając, że jest ona problematyczna. Píše o tym w przedmowie do drugiego wydania *Badań* (BL II/II, 5). W owym wydaniu nie pojawia się jednak żadna alternatywa. Póltawski, oceniając tę koncepcję, twierdzi za Tugendhatem, że naoczność kategorialna w ramach teorii Husserla musi być rozumiana tylko jako czynność aktualnego spełniania odpowiedniej syntezy poznawczej przez świadomość, czynność, która jest uwarunkowana określonym układem aktów fundujących (PÓLTAWSKI 1973, 105 i TUGENDHAT 1970, 108–118 i 126–128). W tej interpretacji przedmioty kategorialne redukują się do funkcji syntezy treści zmysłowych przez intelekt. Inaczej mówiąc: formy kategorialne i zbudowane w oparciu o nie zasady są tylko pewnymi abstrakcyjnymi, subiektywnymi tworamiporządkującymi i regulującymi materiał zmysłowy. Taka interpretacja stanowiska Husserla zbliżałaby je więc do psychologizmu, ewentualnie kantyizmu lub innej formy idealizmu transcendentального. Trudno w jej ramach bronić tezy, że akty kategorialne są

---

gentnych (zob. np. MULLIGAN, SIMONS, SMITH 2009, 60) lub modyfikują logikę uprawdziwaczy tak, aby implikację materialną zastąpić innym rodzajem implikacji, np. tzw. implikacją realną („A really entails B if and only if, in every [possible — przyp. R. L.] world W, every truth-maker for A is a truth maker for B”, zob. RESTALL 2009, 89–91 i 95–96) lub nakładają na implikację materialną takie ograniczenie, że jej poprzednik i następnik muszą być prawdami czysto kontyngentnymi (tzn. takimi, które nie są koniunkcjami prawd kontyngentnych i koniecznych; zob. ARMSTRONG 2009, 116–117 i 120–121).

rzeczywiście intencjonalne. Jeżeli uznalibyśmy, że są, to ich intencje musiałyby być skierowane na kompleksy aktów fundujących. To implikowałoby psychologizm w logice, a wtedy jej prawa nie mogłyby pełnić już funkcji norm myślenia. Interpretację przeciwną do stanowiska Póltawskiego i Tugendhata przyjmuje Willard, twierdząc, iż trzeba uznać, że naoczność kategoriałna to naoczność formalnych elementów obiektywnie istniejących przedmiotów. Bez koncepcji tej naoczności nie dałoby się bowiem wyjaśnić koincydencji myśli, naoczności i przedmiotowości (WILLARD 1984, 232–235 i 238–239). W podobną stronę idzie Seifert. Uważa, że *Badania* przyjmują istnienie obiektywnie koniecznych istot i opartych o nie praw, ale nie dają wystarczającego wyjaśnienia metody poznania tych istot i praw (SEIFERT 1987, 62–63, 111). Nie wchodząc tu w dalsze analizy metafizyczne, należy przede wszystkim zwrócić uwagę, że stanowisko Póltawskiego i Tugendhata trzeba skonfrontować z twierdzeniami Husserla odnośnie do bezwzględności praw logiki. Nie da się pogodzić bezwzględności i obiektywności tych praw z subiektywnością form kategoriałnych.

Możliwe komplikacje w ramach poszczególnych poziomów ufundowania intuicyjnych przeżyć intencjonalnych są zdeterminowane przez tzw. aprioryczne prawa możliwych form naoczności kategoriałnej, wśród których można wyróżnić prawa form naoczności adekwatnych. Pierwsza, bardziej ogólna grupa to intuicyjne odpowiedniki apriorycznych praw możliwych form znaczeń jako praw logiczno-gramatycznych. Druga grupa — będąca podgrupą pierwszej — to odpowiedniki apriorycznych praw możliwych form znaczeń jako praw logiczno-gramatycznych i logicznych w sensie ścisłym (BL II/II, s. 216–230). Wszystkie te prawa określają w dziedzinie naoczności, „jakie wariacje danych form kategoriałnych możliwe są przy założeniu identyczności określonego, ale dowolnego materiału; wyznaczają idealnie zamkniętą mnogość zmian porządku i przekształceń form kategoriałnych na podstawie pozostającego identycznym materiału. Materiał wchodzi tu w grę tylko o tyle, że intencjonalnie musi zostać utrzymana jego identyczność” (BL II/II, 225–226). Ze względu na dowolność gatunku materiału i ograniczenie do wymogu jego identyczności prawa te mają charakter czysto aprioryczno-analityczny i poddają się pełnej formalizacji.

Prawa kategoriałnych form naoczności adekwatnych są nazwane przez Husserla także mianem apriorycznych praw myślenia właściwego. Myślenie właściwe to takie, które jest wypełnione przez naoczność czystą i dostosowaną. Owe prawa to idealne prawa rządzące wszelkim możliwym myśleniem, o ile taka naoczność ma być możliwa. Ich funkcja normująca



czyni myślenie sensownym i formalnie dorzecznym (obiektywnie możliwym), a więc umożliwia prawdę jako korespondencję. Fenomenolog odróżnia od nich też tzw. prawa myślenia niewłaściwego. Jest to takie myślenie, które spełnia się w aktach czysto sygnitywnych, tzn. bez wypełniającej naoczności, lub mieszanych (tzn. wypełnionych przez naoczność nieczystą). Musi ono uwzględniać logiczno-gramatyczne prawa formowania znaczeń, ale niekoniecznie prawa logiczne w sensie ścisłym (BL II/II, 223–234).

Aprioryczne prawa myślenia właściwego są paralelne do apriorycznych praw możliwych form znaczeń (logicznych i logiczno-gramatycznych) oraz praw ontologii formalnej. Wszystkie one są w istotowym związku ze sobą nawzajem, mają charakter analityczno-aprioryczny i składają się na obiektywno-logiczne i subiektywno-noetyczne warunki możliwości prawdy<sup>47</sup>. Ich dokładny opis umożliwia przejście do analiz czterech formuł prawdy zaproponowanych przez Husserla. Te analizy są prowadzone w metafizycznie neutralnym nastawieniu.

#### CZTERY DEFINICJE PRAWDY W *BADANIACH LOGICZNYCH*

Husserl odwołuje się do wspomnianej tomistycznej definicji prawdy, ale proponuje także cztery własne formuły. Grupuje je w dwie pary. Pierwsza para określa prawdę „jako ideę adekwacji bądź też jako słuszność obiektywizującego uznania i znaczenia”. Druga utożsamia ją z byciem, tzn. ujmuje ją jako „bycie w sensie prawdy” (BL II/II, 150).

<sup>47</sup> Husserl przyjmuje, że prawa myślenia właściwego są prawami czysto analityczno-apriorycznymi (zob. BL II/II, 228). Można to twierdzenie zanegować, wskazując, że jako subiektywne odpowiedniki praw obiektywno-logicznych zakładają one takie kategorie materialne, jak subiektywność, akt poznawczy, naoczność, oczywistość, intencjonalność, itp. Powinno się więc uznać, że są one syntetyczno-apriorycznymi uszczegółowieniami praw czysto analitycznych przez podstawienie w tych ostatnich odpowiednich kategorii materialnych właściwych dla materialnej ontologii świadomości. Husserl w zasadzie sam to sugeruje, twierdząc, że prawa oczywistości to takie zastosowanie praw logiki do dziedziny świadomości, jak np. zastosowanie reguł matematycznych do przypadków aktów liczenia (zob. BL I, 221–226). Ta kwestia nie jest jednak zbyt istotna i zależy tylko od tego, w jaki sposób przeprowadzi się podział między formalnymi i materialnymi kategoriami poznawczymi i przedmiotowymi. Najważniejsze jest to, że najogólniejsza formalno-kategorialna struktura praw myślenia właściwego jest prawom logicznym równoważna i logicznie normuje wszelkie możliwe myślenie. Może być więc sformalizowana. Natomiast swoiste dla owych praw myślenia właściwego kategorie materialne są niezbędne do analizy podmiotowej strony relacji epistemicznej i są warunkami wszelkiego możliwego poznania, także ideału poznania nieskończonego.

### Według pierwszej definicji z pierwszej pary

pojęcie prawdy dotyczy idealnego stosunku, jaki w zdefiniowanej jako oczywistość jedności pokrywania się zachodzi między istotami poznawczymi pokrywających się aktów. [...] Prawda w obecnym sensie jest przynależną do formy aktu ideą, mianowicie poznawczą i ujętą jako idea istotą empirycznie przypadkowego aktu oczywistości albo ideą absolutnej adekwacji jako takiej. (BL II/II, 147)

Pierwsza część owej formuły dotyczy zdefiniowanego jako przeżycie oczywistości wypełnienia istoty poznawczej aktu intendującego przez istotę poznawczą aktu intuicyjnego. Chodzi tu o wypełnienie w sensie adekwacji ścisłej, tzn. takiej, gdzie w odnośnej naoczności nie ma komponentów sygnitywnych, a więc jest ona czysta i dostosowana do przedmiotu. Druga część owej formuły mówi o prawdzie jako idei absolutnej adekwacji, która jest istotą poznawczą owego przeżycia oczywistości i przynależy do samej jego formy.

Zaprezentowana definicja ma charakter epistemologiczny. Może ona sugerować, że relacja korespondencji/adekwacji przebiega zawsze tylko wewnątrz świadomości poznającej<sup>48</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że według Husserla tam, gdzie zachodzi ujęcie identityczności tego, co domniemane, z tym, co naocznie dane, owa identityczność to w sensie ścisłym identityczność przedmiotu, a nie materii aktów, czy całych ich istot intencjonalnych (BL

<sup>48</sup> Tak twierdzą Dan Zahavi i Louis Dupré. Zahavi *explicitie* odrzuca interpretację korespondencyjną, w której korespondencję rozumie się jako relację między świadomością a niezależnym od niej przedmiotem, uznaje ontologiczną homogeniczność obu członów relacji adekwatności, pisze o pokrywaniu się intencji aktów (zob. ZAHAVI 2012, 45), a także twierdzi, że intencjonalność w ogóle nie jest własnością relacyjną aktu (ZAHAVI 1992, 64–65). Dupré twierdzi, że znaczenie intendujące i wypełniające oraz prawda są immanentne względem świadomości (zob. DUPRÉ 1964, 351–354). Natomiast Tugendhat ze względu na wspomniany problem reprezentanta kategoryjnego argumentuje, że nie można wyjaśnić intuicyjności aktów kategoryjnych przez samoobecność przedmiotów kategoryjnych. W przypadku prawdy kategoryjnej nie można mówić o korespondencji ponieważ przedmiot poznania konstytuuje się tylko w akcie (zob. TUGENDHAT 1970, 130 i 132). Z drugiej strony Zahavi podkreśla neutralność ontologiczną teorii *Badan logicznych* (zob. ZAHAVI 1992, 105, 111–112). Z tego względu, aby być konsekwentnym, nie powinien wypowiadać się na temat kwestii sposobu istnienia przedmiotu poznania i jego ewentualnej homogeniczności ze świadomością. Z kolei Tugendhat w swojej interpretacji Husserlowskiej koncepcji analityczności zbliża się w gruncie rzeczy do stanowiska neopozytywistycznego. Twierdzi bowiem, że prawda analityczna jest ugruntowana w samych znaczeniach stałych logicznych (pustych lub wypełnionych). Dalej twierdzi, że już w *Badaniach* zasugerowane jest ograniczenie ważności czystej logiki (zob. TUGENDHAT 1970, 132 i 134). To jest jednak sprzeczne z twierdzeniami Husserla, że czysto analityczne wyrażenia nie są tylko wypowiedziami o częściach i stosunkach znaczeń, ale o przedmiotach poznania (zob. wyżej przypis 20), a prawa logiki obowiązują bezwzględnie (zob. przypis 13 i 14).

II/II, 79–80). Jeżeli zinterpretujemy relację adekwacji jako w pełni immanentną względem świadomości, to spowoduje to konieczność zinterpretowania nośników prawdy jako tworów istniejących także tylko i wyłącznie w poznającej świadomości. W takim przypadku wszystkie rodzaje praw możliwości prawdy redukowaliby się do praw myślenia właściwego i niewłaściwego — a przynajmniej trzeba by uznać pierwotność tych ostatnich względem pozostałych. Husserl jednak pisze

Idealne warunki poznania, które jako noetyczne odróżniliśmy od obiektywno-logicznych, nie są niczym innym jak takimi przeformułowaniami owych należących do czystej treści poznania wglądów w prawa, dzięki którym one same mogą zostać owocnie zastosowane do krytyki, a poprzez dalsze przeformułowania do praktyczno-logicznego normowania poznania.

I dalej na tej samej stronie:

Pytając o idealne warunki możliwości poznania w ogóle, a zwłaszcza poznania teoretycznego, ostatecznie dochodzimy do pewnych praw, które podstawę swoją mają jedynie w treści poznania, *resp.* w pojęciach kategorialnych, którym ona podlega, i są tak abstrakcyjne, że nie zawierają w sobie już niczego z poznania jako aktu poznającego podmiotu. Właśnie te prawa, *resp.* podbudowujące je pojęcia kategorialne, stanowią to, co można rozumieć przez warunki możliwości teorii w ogóle w sensie obiektywno-idealnym. (BL I, 287)

W drugim przypadku jest oczywiście mowa tylko o warunkach obiektywno-logicznych. To wskazuje, że relacja między istotami intencjonalnymi aktów, o ile rozumiemy ją jako twór w pełni immanentny strukturze aktów, jest tylko czymś w korelacji do relacji adekwacji między obiektywno-logicznymi nośnikami prawdy, tzn. jest jej fenomenologicznym, aktowym odpowiednikiem. Jest subiektywno-noetycznym warunkiem możliwości ujęcia prawdy epistemologicznej przez podmiot, przeżyciem oczywistości prawdy, a nie samą prawdą. Prawdę trzeba tu więc zinterpretować jako relację adekwacji między idealną intencją znaczeniową a intendowanym przedmiotem, który jest formalno-kategorialnie ustrukturyzowany przez inne prawa niż prawa myślenia właściwego. Powyższa interpretacja — w zakresie problemu relacji między przedmiotem a naocznością, między prawami obiektywno-logicznymi a subiektywno-noetycznymi — nie jest jeszcze zupełna. Można ją bowiem zreinterpretować przez przypisanie Husserlowi jakiegoś rodzaju idealizmu epistemologicznego. To wymagałoby wejścia w analizy metafizyczne. Tę interpretację potwierdza jednak w pewnym stopniu następująca definicja.

### Według drugiej definicji z pierwszej pary

ujęcie stosunku oczywistości z punktu widzenia intencji daje w wyniku prawdę jako słusność intencji (szczególnie np. słusność sądu), jako jej bycie adekwatną do prawdziwego przedmiotu; *resp.* jako słusność istoty poznawczej intencji *in specie*. Pod tym ostatnim względem np. słusność sądu w logicznym sensie zdania: zdanie ‘kieruje’ się rzeczą samą; mówi ono, że tak jest, i rzeczywiście tak jest. W tym jednak sformułowana jest już idealna, a więc ogólna możliwość, że w ogóle zdanie o takiej materii da się wypełnić w sensie najściślejszej adekwacji. (BL II/II, 147)

W tej definicji na pierwszy plan wysuwa się pojęcie słusności intencji aktu sygnitywnego ze względu na jego istotę poznawczą (istotę intencjonalną). Intencja jest słusna, bo jest w relacji ścisłej adekwacji — określonej też mianem stosunku oczywistości — do prawdziwego przedmiotu. Wzmianka o słusności sądu logicznego, jako „kierującego się” rzeczą samą, to tylko pewien szczególny rodzaj adekwacji i odpowiednio słusności intencji sygnitywnej. Podobnie jak w przypadku pierwszej definicji, w tej formule nie mówi się o kategorialnym uformowaniu aktów, a adekwacja jest rozumiana tak, iż w naoczności nie ma komponentów sygnitywnych. Naoczność jest czysta i dostosowana do przedmiotu.

Powyższa definicja ma także charakter epistemologiczny. Przypisuje prawdę (słusność) intencji sygnitywnej jako korespondującej do przedmiotu poznania. Można jednak zadać pytanie: Dlaczego Husserl pisze o prawdziwym przedmiocie, a nie po prostu o przedmiocie? Nie wydaje się to przypadkowe. Prawdziwość może tu oznaczać tylko wspomnianą ogólną możliwość bycia unaocznionym w naoczności czystej i dostosowanej — możliwość wypełnienia materii aktu w sensie najściślejszej adekwacji. Czy więc termin „prawdziwy” jest konieczny, bo *implicite* jest tu założone, iż mogą istnieć takie przedmioty, gdzie tej możliwości nie ma, a więc takie, które nigdy nie mogą być poznane? Husserl, proponując rozwiązanie problemu niestabilności semantycznej wyrażań okazjonalnych (indeksykalnych), twierdzi jednak, że „wszystko, co jest, ‘samo w sobie’ jest poznawalne, a jego byt jest bytem określonym co do treści i dokumentuje się w ‘prawdach samych w sobie’”. Takie poznanie jest jednak ideałem nieograniczonego rozumu obiektywnego (BL II/I, 110–112)<sup>49</sup>. Twierdzi

<sup>49</sup> Ta kwestia jest bezpośrednio związana z zagadnieniem prawdy. Związek ten nie wydaje się być przez badaczy Husserla wystarczająco wyeksponowany. Wyrażenia okazjonalne to według inicjatora fenomenologii wyrażenia subiektywne (BL II/I, 100–101). W związku z tym, jeżeli ma im odpowiadać jakiś aspekt obiektywnej, racjonalnej i poznawalnej rzeczywistości, to muszą być one wymienne na wyrażenia obiektywne (niezawierające wyrażań okazjonalnych). Tylko

też, że „nie istnieje nic, co nie może być spostrzegane” (BL II/II, 225)<sup>50</sup>. To znaczy, że wszelki przedmiot poznania jest możliwy do unaocznienia, jest racjonalny, a więc korelatywnie da się zidentyfikować odnośną prawdę samą w sobie oraz owego przedmiotu możliwą czystą i dostosowaną naoczność<sup>51</sup>. To implikuje, że formalno-ontologiczne prawa przedmiotowe — i odpowiednio prawa logiczne (szeroko pojęte, tzn. wraz z gramatyką formalną) — są istotowo skorelowane z prawami myślenia właściwego (prawami form wszelkiej możliwej naoczności dostosowanej). Nie istnieją przedmioty niepoznawalne w ogóle, a tylko takie, które być może nie mogą być poznane przez żadną świadomość skończoną. Są bowiem przyporządkowane tylko do ideału intelektu nieskończonego, a ich poznanie wymagałoby nieskończonej sekwencji aktów poznawczych.

Powyższa epistemologiczna definicja prawdy zakłada definicję ontologiczną i ideał intelektu nieskończonego. W ramach owej definicji ontologicznej jest przyjęte skorelowanie/przyporządkowanie przedmiotu poznania w ogóle z ideą owego przedmiotu w intelekcie nieskończonym. Gdyby Husserl to założenie odrzucił, to musiałby przyjąć przyporządkowanie przedmiotu poznania do ogólnie pojętego intelektu skończonego. To implikowałoby z kolei przyporządkowanie praw formalno-ontologicznych i logicznych (wraz z gramatyką formalną) do praw myślenia właściwego jako faktycznych praw tylko tegoż intelektu. W takim jednak przypadku — ze względu na jego kontyngencję — także te prawa byłyby kontyngentne,

---

w przypadku wyrażen obiektywnych można mówić o znaczeniu jako intencji sygnitywnej, która determinując apercpcję treści przedstawiających (wrażen), uobecnia obiektywny przedmiot — przedmiot, który może być poznawany także w jego ustrukturyzowaniu formalno-kategorialnym i może być dany w naoczności czystej i dostosowanej. Znaczenie pełni fundamentalną rolę w apercpcji wrażen i ujęciu przedmiotu jako obiektywnie istniejącego. Dlatego można powiedzieć, że cała husserlowska koncepcja prawdy jako wypełnienia jest uzależniona od tego, czy przyjmie się wspomnianą wymienialność. Pełna jednak wymienialność wyrażen subiektywnych na obiektywne to, według Husserla, ideał nieograniczonego rozumu obiektywnego. Dlatego ten ideał musi być w jego aletejologii założony. Według Hoppa inicjator fenomenologii popełnia błąd, uznając, że wszystkie wyrażenia subiektywne da się zastąpić obiektywnymi. Amerykański filozof uzasadnia swoje stanowisko, odwołując się do argumentu Johna Perry’ego: Jest możliwe, że John Perry uznaje za prawdziwe twierdzenie, iż „John Perry rozsypuje cukier”, nie uznając twierdzenia „Ja rozsypuję cukier”. Nie wie bowiem, że jest Johnem Perrym (zob. HOPP 2020, 75). Argument ten jest chybiony, bo ignoruje fakt, że całkowita zastępowalność jest, według Husserla, ideałem rozumu nieskończonego, taki zaś rozum jest z definicji wszechwiedzący.

<sup>50</sup> W tym samym miejscu twierdzi jednak także, że nie jest prawdą, iż „nie istnieje nic, co nie jest spostrzegane i nie musi być spostrzegane”.

<sup>51</sup> To stanowisko jest określone przez Mulligana mianem „idealnego weryfikacjonizmu” (zob. MULLIGAN 2009, 55). Hopp używa tego terminu w odniesieniu do wersji tego stanowiska obecnej w *Ideach I* (zob. dalej przypis 62).

niekonieczne. To jednak kłóci się z tezą Husserla o absolutności praw logiki. Prowadzi także na nowo do jakiejś odmiany psychologizmu<sup>52</sup>. W odpowiedzi na to można oczywiście twierdzić, że ideę intelektu nieskończonego da się zastąpić ideą podmiotu transcendentального w sensie Kanta i/lub zinterpretować jako Kantowską ideę regulatywną. Prawa formalno-ontologiczne i logiczne byłyby wtedy tożsame z prawami myślenia właściwego jako subiektywnymi prawami owego podmiotu. Ze względu na neutralność metafizyczną teorii *Badai* takie rozstrzygnięcie wydaje się dopuszczalne. Nie można go potwierdzić ani wykluczyć bez obszerniejszych analiz metafizycznych. Ta kwestia nie jest tu dalej rozwijana. Pomocna w przybliżeniu się do właściwego rozstrzygnięcia będzie natomiast analiza kolejnej pary definicji prawdy przedstawionych w *Badaniach*.

Pierwsza z drugiej pary definicji głosi:

---

<sup>52</sup> Chodzi o psychologizm, gdzie psychologię rozumiemy np. jako naukę o prawidłowościach przebiegów procesów psychicznych świadomości skończonej w ogóle. Anonimowy recenzent niniejszego artykułu skrytykował przedstawioną tu argumentację. Stwierdził, że kierując się takim sposobem rozumowania, trzeba by uznać, że jeżeli kwadratowa popielniczka jest przedmiotem kontyngentnym, to wszystkie prawa geometrii, którym podlega jako kwadratowa, również musiałyby być kontyngentne. Ta analogia nie wydaje się jednak zasadna. Po pierwsze, prawa logiki i gramatyki formalnej pełnią funkcję normującą dla ludzkiego myślenia i są konieczne dla możliwości myślenia dorzecznego, ujmującego prawdę o przedmiocie. Natomiast faktyczne prawidłowości ludzkiego myślenia są tylko pewnym kontyngentnym faktem w obrębie kontyngentnego empirycznego podmiotu. Dlatego ideał naoczności czystej i zupełnej, jako ideał adekwacji nie może być skorelowany z kontyngentnym empirycznym podmiotem i faktycznymi prawidłowościami jego myślenia, a tylko z ideałem takiego podmiotu jako podmiotu, którego myślenie w pełni i bezbłędnie urzeczywistnia prawa logiczne. Ponadto w przypadku czasoprzestrzennych konkretów, które według Husserla są zawsze dane tylko aspektowo, ideał naoczności czystej i dostosowanej zakłada nieskończony ciąg syntez poznawczych, który jest możliwy do realizacji tylko w ideale intelektu nieskończonego. Z tego względu w późniejszej fazie twórczości Husserl odwoływał się do takiego ideału jako normatywnego pojęcia granicznego, będącego podstawą teleologii poznania (zob. LEE 2009, 350–351). Takie odwołanie pojawia się w *Ideach I* (zob. PŁOTKA 2013, 89–90), a także w pewien pośredni sposób, a mianowicie poprzez zwrócenie uwagi na to, że świadomość poznająca jest nacechowana paradoksalnym charakterem nieskończonego regresu — w *Medytacjach kartezjańskich* (zob. HUSSERL 1982, 63). Dlatego Łaciak mówi o infinitystycznym rozumieniu prawdy u Husserla (zob. ŁACIAK 2007, 50), a także o filozofii jako ideale, który jest korelatem idei nieskończoności (zob. ŁACIAK 2008, 246–252). W przykładzie z popielniczką nie ma natomiast mowy o teleologii ani o normowaniu bytu popielniczki przez prawa geometrii. Popielniczka jako obiekt fizyczny zawsze podlega prawom geometrii, bo jest przestrzenna. (Tu tylko projekt popielniczki i pewien założony w projekcie kształt geometryczny może być normą dla jej twórcy.) Natomiast np. w przypadku regulowania kontyngentnych czynów ludzkich przez normy moralne *implicite* trzeba założyć możliwość idealnego podmiotu moralnego, który znając pełne okoliczności działania w pełni tych norm przestrzega i jest czymś analogicznym do idealnego podmiotu epistemicznego.

Po stronie aktu dającego pełnię przeżywamy w oczywistości przedmiot dany na sposób domniemania: jest on samą pełnią. Także ten przedmiot możemy oznaczyć jako bycie, prawdę, to co prawdziwe, o tyle mianowicie, o ile jest on tutaj przeżyty nie tak jak w samym tylko adekwatnym spostrzeżeniu, ale jako idealna pełnia dla intencji, jako czyniący prawdziwym; *resp.* jako idealna pełnia specyficznej poznawczej istoty intencji. (BL II/II, 147)

Definicja ta na pierwszy rzut oka ma wyraźny charakter ontologiczny. W jej centrum stoi pojęcie przedmiotu jako prawdziwego i tożsamego z prawdą. Jego prawdziwość nie polega na tym, że jest dany w adekwatnym spostrzeżeniu, bo to skutkowałoby pewnym rodzajem błędnego koła: Przedmiot jest prawdziwy, bo adekwatne jest jego domniemanie. Domniemanie przedmiotu może jednak być adekwatne tylko wtedy, gdy przedmiot jest prawdziwy i odpowiednio czyniący je prawdziwym (jako uprawdźwiacz). Prawdziwość przedmiotu polega zatem na tym, że jest on idealną pełnią — jak wyraża się Husserl — poznawczej istoty intencji. Dlaczego Husserl pisze tu o pełni idealnej, a nie po prostu o pełni, pełni dostosowanej lub naoczności czystej i dostosowanej? Czy przedmiot jest tożsamy z ową idealną pełnią? W przypadku pierwszego pytania trzeba odpowiedzieć, że może tu chodzić tylko o ogólną idealną możliwość bycia unaocznionym w naoczności czystej i dostosowanej. To implikuje dalej wszystkie konsekwencje wykazane przy analizie poprzedniej definicji. Można jednak zaoponować, twierdząc, że tutaj nie chodzi o przedmiot jako coś różnego od jego pełni. To sugeruje aktualnie rozważana definicja. Gdyby jednak to przyjąć, to ponownie trzeba by uznać pierwotność praw myślenia właściwego (jako praw możliwych form naoczności) w stosunku do praw formalno-ontologicznych i logicznych. Byłoby to konieczne, gdyż uznanie, że dostosowana pełnia naoczności przedmiotu jest tożsama z nim samym, implikowałoby to, że nie istniałyby żadne prawa ontologiczne różne od subiektywnych praw możliwych form naoczności adekwatnych, czyli praw myślenia właściwego. Niepsychologiczna, niesubiektywistyczna interpretacja praw logiki może mieć natomiast miejsce tylko przez ujęcie tych ostatnich jako prawa koniecznej, logicznej struktury świata/przedmiotowości. Jeżeli uzna się, że przedmiot jest tożsamy z jego naocznością, to taka interpretacja nie będzie możliwa, bo logiczna struktura świata nie będzie niczym więcej jak strukturą naoczności świata, a prawa logiki niczym więcej jak prawami myślenia właściwego. Tu wraca jednak poruszony już problem: Jeżeli miałyby to być faktyczne prawa intelektu kontyngentnego, to skutkowałoby to koniecznością uznania praw logiki za niekonieczne, kontyngentne. Można tego uniknąć tylko wtedy, jeżeli

prawa myślenia właściwego zostaną zinterpretowane jako prawa intelektu koniecznego. Jakiegokolwiek z rozstrzygnięć zostanie przyjęte, to ostatecznie trzeba się odwołać do idei takiego intelektu i uznać, że aktualnie omawiana definicja jest ontologiczna<sup>53</sup>.

Epistemologiczny charakter ma z kolei druga z drugiej pary formuł zaproponowanych przez Husserla. Według tej definicji „prawda jako korelat aktu identyfikującego jest pewnym stanem rzeczy, a jako korelat pokrywającej identyfikacji jest identycznością: pełną zgodnością zachodzącą między tym, co domniemane, i tym, co dane, jako takim” (BL II/II, 146). Jest tu mowa o prawdzie w dwóch aspektach. W obu jest ona przedmiotem kategorialnym. W pierwszym jest określona jako stan rzeczy w korelacji do aktu identyfikacji, a w drugim jako identyczność tego, co domniemane, i tego, co dane, w korelacji do pokrywającej identyfikacji. Bardziej dokładnie można powiedzieć: W pierwszym jest pewną przeżywaną kategorią stanu rzeczy, że „*p* jest prawdą”. Owa kategoria przedmiotowa jest tu skorelowana z aktem identyfikacji ufundowanym w akcie sygnitywnego domniemania, że *p*, oraz akcie unaocznienia, że *p*. W drugim jest specyfikacją owego stanu rzeczy jako identyczność tego, co domniemane, i tego, co dane, w korelacji do pokrywania się istot poznawczych aktu sygnitywnego i intuicyjnego<sup>54</sup>.

Omawiane ujęcie prawdy jest najbliższe formule *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Identyczność, o której jest w nim mowa, to adekwacja, czyli zgodność rzeczy jako przedmiotu poznania z domniemaniem tej rzeczy w intelekcie, w którym zachodzi pełne pokrycie istot poznawczych dwóch odnośnych aktów. Adekwacja ta ma charakter stanu rzeczy. Z tego względu

---

<sup>53</sup> Zagadnienie relacji naoczności do jej przedmiotu wymaga pogłębionych analiz, które wykraczają poza zakres niniejszego artykułu. Ta kwestia w teorii *Badań* jest dość niejasna.

<sup>54</sup> W tym paragrafie badania VI pojawia się pewna niejasność co do zagadnienia oczywistości (zob. BL II/II, 146). Czy przeżycie oczywistości ma charakter aktowy? Gdyby tak było, to mielibyśmy syntezę pokrycia aktu sygnitywnego i intuicyjnego oraz trzeci akt, w którym podmiot tę syntezę ujmuje. Powstawałby jednak problem regresu w nieskończoność, o którym pisze Arkadiusz Chądzyński (zob. CHĄDZYŃSKI 2006, 86–87). Czy jest może tylko nieaktowym momentem przeżyciowym samej tej syntezy lub samą tą syntezą? To rozwiązanie przyjmują Łaciak, Zuidervaart i Tugendhat (zob. ŁACIAK 2007, 32; ZUIDERVAART 2018, 131; TUGENDHAT 1970, 104–106). Jest ono dużo lepiej podparte tekstem *Badań*. Jak jednak wtedy rozumieć fragmenty, gdzie Husserl pisze o spoglądaniu na samą prawdę jako przedmiot (tu prawda ma być przedmiotem, a nie spoglądanie na prawdę, tzn. „spoglądam na prawdę jako przedmiot”, analogicznie: „spoglądam na drzewo jako przedmiot”; dlatego tutaj korekta nie była potrzebna, choć być może wcześniej użyłem tu myląc złego przypadku; dla jasności dodałem wcześniej słowo „rozumianą”) (zob. BL I, 231–232)? Wydaje się, iż czym innym jest przeżywanie, że *p* — nawet na sposób oczywisty — a czym innym przeżywanie prawdy, że *p*. Być może trzeba przyjąć dwa rodzaje oczywistości: aktową i nieaktową. Druga byłaby odmianą prostej intuicji przeżywania w sensie Ingardena.



jest ona, jak wyraża się Husserl, byciem w sensie prawdy. Można oczywiście zadać pytanie: Jak rzecz, tzn. przedmiot prawdziwy, może być identyczna z jej czysto myślowym domniemaniem w intelekcie<sup>55</sup>? Jeden z możliwych kierunków szukania rozwiązania to jakaś forma idealizmu metafizycznego. Inny może polegać na przyjęciu idealizmu transcendentального. W obu przypadkach domniemanie rzeczy i ona sama byłyby pojęte jako byty idealne (w sensie np. platońskim lub odpowiednio nowożytnym, np. kantowskim), a więc ontologicznie homogeniczne. Nie są to jednak jedyne możliwe drogi, ponieważ można tu też próbować zaproponować jakąś warstwową, np. dualistyczną, metafizykę realistyczną, która będzie związana z umiarkowanym realizmem pojęciowym i negacją redukcji tego, co ponadmysłowe, do tego, co realne.

#### ZAKOŃCZENIE

Celem zaprezentowanego artykułu było wyjaśnienie pojęcia prawdy i warunków możliwości prawdy przyjętych w teorii *Badań logicznych* Edmunda Husserla ze szczególnym uwzględnieniem paralelizmu między subiektywno-noetycznymi a obiektywno-logicznymi warunkami możliwości prawdy. Wykazałem, że podstawową definicją prawdy jest, według Husserla, scholastyczna formuła *veritas est adaequatio rei et intellectus*, a jej warunkiem możliwości jest definicja ontologiczna i ideał intelektu nieskończonego. Moja analiza czterech Husserlowskich formuł prawdy pokazuje, że pojęcie adekwacji obecne w definicji podstawowej należy rozumieć jako oznaczające taki stan rzeczy, że przedmiot domniemany czysto sygnitywnie pokrywa się z przedmiotem danym w akcie intuicyjnym w naoczności czystej i dostosowanej. Przy tym intencja sygnitywna jest nośnikiem prawdy w postaci idealnego znaczenia egzemplifikowanego w istocie intencjonalnej aktu. Naoczność czysta i dostosowana to taka, gdzie każdemu aspektowi wyrażanego znaczenia, także czysto formalno-kategorialnemu, odpowiadają określone, uformowane i ujęte treści wrażeniowe (ewentualnie analogiczne do wrażeniowych) uobecniające bezpośrednio i ostatecznie przedmiot, tzn. tak, że nie odsyłają one już do czegoś, co bezpośrednio uobecnione nie jest. W takiej sytuacji, wraz z obiektywnie zupełnym unaocznieniem tego, co

<sup>55</sup> Na ten problem zwraca uwagę Chądzyński i twierdzi, że rozwiązaniem może być przyjęcie Ingardenowskiej koncepcji przedmiotu czysto intencjonalnego. Identycznością byłaby wtedy identycznością przedmiotu prawdziwego i czysto intencjonalnego. Zob. CHĄDZYŃSKI 2006, 84–86.

intendowane, realizuje się myślenie właściwe i prawda rozumiana jako słuszność intencji sygnitywnej. Pokrycie z przedmiotem dotyczy też idealnego uformowania kategorialnego odpowiednio intencji sygnitywnej, naoczności i przedmiotu. Jest ono możliwe dzięki paralelizmowi między idealnymi obiektywno-logicznymi i subiektywno-noetycznymi warunkami możliwości prawdy, gdzie idealna struktura formalno-kategorialna aktów poznawczych odpowiada (i musi odpowiadać) strukturze naoczności, przedmiotu i odnoszących do niego znaczeń. Przy tym subiektywne warunki możliwości prawdy jako normatywne i idealne nie mogą być faktycznymi zasadami działania świadomości skończonej, lecz są zasadami ideału świadomości nieskończonej. Przedmiot poznania dzięki swojej strukturze formalno-kategorialnej stanowi ontologiczny nośnik prawdy (uprawdziwiacz) i warunek możliwości adekwacji<sup>56</sup>. Jest prawdą w sensie ontologicznym.

---

<sup>56</sup> Zaprezentowana tu interpretacja ontologicznego nośnika prawdy jako uprawdziwiacza nie pokrywa się z koncepcją uprawdziwiaczy zaproponowaną przez Mulligana, Simonsa i Smitha. Jak wspomniałem, ta ostatnia wychodzi od nominalizmu, empiryzmu i neopozytywistycznego rozumienia zdań analitycznych jako pustoprawdziwych (zob. przypis 3). Z tego względu wiąże się z odrzuceniem tezy o logicznym ustrukturyzowaniu uprawdziwiacza jako jednej z odmian dogmatu formy logicznej (zob. MULLIGAN, SIMONS i SMITH 2009, 67, 82). Z perspektywy tej koncepcji przedmiot bezpośredniego poznania nie może mieć struktury ontologicznej paralelnej z logiczną strukturą prawdziwych twierdzeń o nim, ponieważ musiałby mieć abstrakcyjne aspekty, które same mogłyby stać się przedmiotami bezpośredniego poznania. Takiego rodzaju poznania nie da się jednak pogodzić z epistemologią empirystyczną. Ponadto koncepcja ta nie ustosunkowuje się w ogóle do zagadnienia ideału poznania w naoczności czystej i dostosowanej oraz normatywności prawdy i praw logiki. Według Mulligana, Simonsa i Smitha tym, co pełni funkcję uprawdziwiaczy, są tzw. momenty. Moment to indywidualny obiekt *a*, którego istnienie jest zależne od istnienia innego obiektu *b*, niebędącego właściwą lub niewłaściwą częścią *a*. Termin „zależność” należy tu rozumieć w sensie Husserlowskiego pojęcia ufundowania. Zależność *a* od *b* wypływa z istoty *a*. Nie ma więc charakteru konieczności logicznej lub nomologicznej, ale konieczności ontologicznej. Tak rozumiane pojęcie momentu obejmuje zindywidualizowane własności rzeczy (konkretny kolor, odcień, kształt, smak, twardość, itp.), a w tym zindywidualizowane własności gatunkowe (konkretne bycie człowiekiem, kotem, psem, itp.), także zindywidualizowane zdarzenia, procesy, akcje, czy stany rzeczy (ibid., 62–65 i 68). Takie obiekty jak stany rzeczy należy rozumieć jako struktury indywidualów połączonych indywidualnymi relacjami ufundowania. Te struktury nie mają uformowania logicznego, ale ontologiczne, które nie jest paralelne do logicznego (ibid., 74–76). Autorzy „Truth-Makers” twierdzą: „The structure of the objects which make a sentence true is not, we have argued, something that can be read off from the sentence itself by purely logical means. The determination of this structure may be at least as difficult and empirical a matter as the determination of the truth-value of the sentence in question. For Wittgenstein, by contrast, the determination of the structure of truth-makers is a task not of ontology and of the various material disciplines, but of logic, for which nothing is accidental” (ibid., 74). Ta wypowiedź sugeruje, że struktura ontologiczna np. stanu rzeczy jest poznawalna empirycznie; gdyby struktura ta była logiczna, to każdy konkretny stan rzeczy byłby nieobserwowalnym obiektem nieempirycznym, a wszystkie prawdy

Mimo głębi poznawczej i niemożliwości wyczerpującego ujęcia w skończonej sekwencji aktów poznawczych (np. w przypadku czasoprzestrzennych konkretów), przedmiot/rzeczywistość jest w pełni poznawalna i racjonalna. Jest to możliwe dzięki przyporządkowaniu jej do ideału intelektu nieskończonego jako ujmującego przedmiot/ rzeczywistość na sposób wyczerpujący i adekwatny. Dlatego ideał adekwacji/idea prawdy jest normą, *telos* każdego możliwego poznania, a prawda w sensie ontologicznym, jako pełna inteligibilność i ostateczna poznawalność przedmiotu, jest warunkiem możliwości prawdy w sensie absolutnej adekwacji<sup>57</sup>. Oznacza to, że byt musi móc być

o nim orzekalne byłyby konieczne bezwzględnie. Na tę ostatnią konsekwencję trudno się oczywiście zgodzić, o ile nie przyjmujemy jakiejś formy skrajnego racjonalizmu. Stanowisko Mulligana, Simonsa i Smitha wydaje się jednak zacierać różnicę między ontologią formalną i materialną a naukami empirycznymi. Jest oczywiste, że określone kontygentne prawdy dotyczące danego stanu rzeczy (np. że dana rzecz ma takie a takie własności) mogą być odkrywane np. na gruncie fizyki; ale ten sam stan rzeczy może być także punktem wyjścia do odkrywania określonych koniecznych prawd materialno-ontologicznych (np. że kolor może mieć swoją egzemplifikację tylko na rzeczy rozciągłej) i formalno-ontologicznych (np. że własność musi mieć podmiot własności). Według Husserla ontologia formalna i materialne to nauki aprioryczne, a korelacja logiki (wraz z gramatyką formalną) i ontologii formalnej pozwala na uniknięcie psychologizmu w logice. Stanowisko Mulligana, Simonsa i Smitha opiera się ostatecznie na odrzuceniu istnienia logicznie ustrukturyzowanych stanów rzeczy jako osobliwych obiektów nieobserwowalnych o takiej naturze, że nie dałoby się wyjaśnić różnicy między nimi a określonymi kompleksowymi obiektami obserwowalnymi. Krytykując stanowisko Wittgensteina, zadają bowiem pytanie: „How is a *Sachverhalt* [stan rzeczy — przyp. R. L.] such as, for example, that which involves the three objects *a*, *b*, and *r*, to be distinguished from the corresponding complex object (*a*'s-standing-in-the-relation-*r*-to-*b*)” (ibid., 76)? Wbrew ich stanowisku odpowiedź wydaje się następująca: To jest ten sam abstrakcyjny stan rzeczy określony na dwa sposoby. Wyrażenie „*a*'s-standing-in-the-relation-*r*-to-*b*” to jego nazwa powstała przez nominalizację wyrażenia „*a* stands in the relation *r* to *b*”. Stanowisko Mulligana, Simonsa i Smitha to tzw. monizm, antyizomorfizm i antymaksymalizm w teorii uprawdziwaczy, podczas gdy teoria Husserla zakłada antymonizm, izomorfizm i zbliża się do maksymalizmu (o dystynkcji monizm/antymonizm, izomorfizm/antyizomorfizm i maksymalizm/antymaksymalizm w teorii uprawdziwaczy zob. RAMI 2009, 3–4 i 9).

<sup>57</sup> Tugendhat twierdzi, że to rozumienie prawdy, jako prawdy rzeczy samej (*Sache selbst*), prawdy przedmiotu jako „uprawdziwacza” mniemania (*Meinung „wahrmachender”*), jest w *Badaniach logicznych* najbardziej podstawowe i jest warunkiem możliwości prawdy w pozostałych znaczeniach. W trakcie dalszego rozwoju fenomenologii Husserla wysuwa się na plan pierwszy. Nie można go jednak rozumieć na sposób ontologiczny, bo jest to zawsze tylko prawda pytająca, nie zakładająca uznania w istnieniu swojego przedmiotu, umożliwiająca wzbogacenie jego poznania i mająca charakter regulatywu (*Regulativ*) (TUGENDHAT 1970, 86–87 i 93–95, 99–100). Stanowisko Tugendhata nie jest jednak przekonujące. Każde pytanie o coś musi zakładać, że coś może być lub jest i jest tożsame ze sobą. Dlatego nie można twierdzić, że jest to zawsze tylko prawda pytająca. Gdyby była zawsze tylko pytająca, to musiałaby zakładać możliwość kolejnych odpowiedzi — choćby tylko przybliżających do przedmiotu — i ideał pełnego poznania przedmiotu jako cel. A jeżeli zakłada ona możliwość odpowiedzi, to zakłada, że przedmiot

jawnym dla poznającej świadomości, tzn. być możliwym do unaocznienia w naoczności czystej i dostosowanej. Jest to zasada racjonalności rzeczywistości, którą podziela Husserl i która musi być przyjęta jako warunek celowości wszelkich badań naukowych z istoty nastawionych na prawdę<sup>58</sup>. Z tego względu, jeżeli w eksperymentach naukowiec pojawia się jakaś sprzeczność, to postępuje on rozumnie, gdy kontynuuje badania, uznając, że to on popełnił błąd, a nie stwierdzając, że wewnętrznie sprzeczna i nieracjonalna jest sama rzeczywistość<sup>59</sup>. Ta zasada jest tożsama z odrzuceniem hipotezy, że kiedyś nasze poznanie rzeczywistości wyczerpie się i nie będzie już sensu prowadzić dalej badań naukowych.

W konsekwencji zaprezentowane rozważania dają podstawę do następującego podsumowania: *Badania logiczne* zakładają (a) korespondencyjną i ontologiczną formułę prawdy, (b) idealizm motywowany głównie antypsychologizmem w logice i teorii znaczenia, a rozumiany tu (prowizorycznie) tylko jako niemożliwość jakiegokolwiek rodzaju redukcji (ontologicznej lub epistemologicznej) subiektywno-noetycznych i obiektywno-logicznych warunków możliwości prawdy do czasowych lub czasoprzestrzennych przedmiotów konkretnych, (c) paralelizm obu rodzajów warunków możliwości prawdy jako warunek możliwości prawdy<sup>60</sup> oraz (d) idee

---

pytania jest inteligibilny, racjonalny. Nie da się więc zrezygnować z jej interpretacji ontologicznej.

<sup>58</sup> Zob. przypisy 49 i 50.

<sup>59</sup> Jak już wspomniałem, Husserl zakłada w *Badaniach* absolutność praw logiki klasycznej. Zasada racjonalności rzeczywistości ściśle się z tym założeniem wiąże. Współcześnie istnieją na gruncie odkryć fizyki kwantowej tendencje do odrzucenia obu tych twierdzeń. Na poziomie praw mechaniki kwantowej rzeczywistość wymyka się naszym próbom jej zrozumienia. Wobec tego twierdzi się, że problem nie leży wyłącznie w ograniczeniach ludzkiego rozumu, ale w samej naturze badanej dziedziny. Z tym wiążą się też propozycje tzw. logik nieklasycznych, które miałyby zastąpić lub w jakimś sensie uzupełnić logikę klasyczną. Przykładem takich propozycji jest trójwartościowa logika Łukasiewicza czy tzw. logika kwantowa (zob. INGARDEN 2000, 5–11). Niniejszy artykuł bazuje jednak na założeniach teorii *Badania*, w związku z tym nie odnosi się do tych kwestii. Wydaje się też mało prawdopodobne, aby Husserl zgodził się na to, że badania empiryczne mogą w jakiś sposób zrewidować prawa logiki. To musiałoby się wiązać z odrzuceniem dystynkcji na sądy analityczne i syntetyczne.

<sup>60</sup> Ontologiczna definicja prawdy oraz teza paralelizmu obiektywno-logicznych i subiektywno-noetycznych warunków możliwości prawdy wiążą się z uznaniem, że byt jako uprawdziwicz ma strukturę formalno-ontologiczną, która w pewien sposób odbija strukturę logiczną i gramatykę formalną języka. W konsekwencji ontologia *Badania* jest dość bogatą pluralistyczną ontologią uprawdziwicz, tzn. taką, która zakłada, że uprawdziwiczami mogą być konkretne przedmioty i własności, ogólne przedmioty i własności, stany rzeczy, relacje, procesy itp. Taka ontologia jest oczywiście nie do pogodzenia z nominalizmem i empiryzmem. Zwolennicy tych ostatnich stanowisk przyjmują zwykle tzw. ontologie jednokategorialne (istnieją tylko własności ujednostko-

intelektu nieskończonego, która jest podstawą możliwości praw myślenia właściwego jako niekontyngentnych, normatywnych praw wyczerpującego unaocznienia każdego możliwego przedmiotu poznania w naoczności czystej i dostosowanej<sup>61</sup>. Przedstawione wnioski nie dają oczywiście pełnej odpowiedzi na pytanie, czym jest teoria prawdy *Badań logicznych*. Nie precyzują one bowiem, jak dokładnie należy rozumieć idealizm przyjęty w tym dziele: czy jako formę platonizmu, idealizmu w sensie któregoś z metafizyk nowożytnych, czy dualizmu arystotelesowsko-tomistycznego przyjmującego konieczność istnienia czynnika niematerialnego w bycie i poznaniu. Nie wyjaśniają także, jak rozumieć pojęcie intelektu nieskończonego: czy metafizycz-

---

wione/tropy lub tylko czasoprzestrzenne rzeczy konkretne) lub dwukategorialne (istnieją tylko tropy i rzeczy konkretne). W skrajnych przypadkach optują za ontologiami bezkategorialnymi. Taką ontologią jest, zdaniem Lowe'a, np. ontologia Quine'a, według której odpowiedź na pytanie, co istnieje, brzmi po prostu: „Wszystko” (LOWE 2009, 203–205). Zwolennicy tego typu ontologii bronią ich z pozycji naturalizmu oraz argumentują, że pozwalają one unikać problemów dziwnych uprawdziwiaczy, takich jak negatywne, alternatywne, abstrakcyjne stany rzeczy czy uniwersalia. Tego jednak typu ontologie słabo radzą sobie z problemem rozróżnienia uprawdziwiaczy dla takich twierdzeń, jak np. „Jan jest zwycięzcą spod Wiednia”, „Jan jest królem Polski”, „Jan jest człowiekiem”, „Jan istnieje”, „Jan = Jan”. Jednokategorialna ontologia reistyczna musi założyć, że we wszystkich tych sytuacjach uprawdziwiczem jest zawsze po prostu Jan. Zazwyczaj odrzuca wtedy też korespondencyjną definicję prawdy, o ile ta zakłada korespondencję struktur języka i bytu (więcej o kwestii relacji teorii uprawdziwiaczy do teorii korespondencji i zagadnienia struktury stanów rzeczy zob. DAVID 2009, 138–143 i 155). Jest to jednak rozwiązanie problematyczne samo w sobie. Zaciera ono rozróżnienie na sądy analityczne i syntetyczne. Wiąże się ponadto z założeniem nieredukowalności znaczenia wyrażenia (intensji) do jego referencji (ekstensji), co rodzi problemy dla naturalizmu na gruncie ontologii znaczenia (przynajmniej w jego formie redukcjonistycznej). Jednokategorialna ontologia tropów musi z kolei wyjaśniać te różnice różnicami tropów. Można jednak postawić tu zarzut, że w opisach czy nazwach tropów „przemycą” kategorię stanu rzeczy, którą *explicite* odrzuca. Natomiast wydaje się, że każda bogatsza ontologia musi odwołać się do kategorii stanu rzeczy lub faktu. Nie uniknie więc pytania o abstrakcyjne struktury stanów rzeczy jako uprawdziwiaczy i możliwość ich bezpośredniego poznania. Fenomenologia *Badań* jest propozycją metody, która ma pozwolić na „wypatrzenie” takich struktur. Ontologiczna definicja prawdy jest w jej ramach niezbędna. Co istotne, definicja ta, odwołując się do idei przedmiotu jako danego w naoczności czystej i dostosowanej, koreluje tak rozumiany przedmiot z ideą intelektu nieskończonego. W ten sposób wyjaśnia normatywny wymiar prawdy, który jest we współczesnych teoriach uprawdziwiaczy pominięty.

<sup>61</sup> Tak interpretowana aletejologia *Badań* prowadzi oczywiście do konieczności odpowiedzi na pytanie o uprawdziwiacze dla prawdziwych sądów negatywnych („nieprawda, że *S* jest *P*”) lub prawdziwych sądów odnoszących do negatywnych stanów rzeczy („*S* nie jest *P*”). Według Reinacha negatywne stany rzeczy istnieją (tzn. subzystują) tak samo jak pozytywne. Poznanie negatywnych stanów rzeczy ma jednak inny charakter niż pozytywnych, bo opiera się na poznaniu tych ostatnich (REINACH 1982, 332–341, 351–354). Takim słowom występującym w sądach, jak „i”, „nie”, „więc”, odpowiadają funkcje poznawcze (np. funkcja łącząca, negująca), w których poznawane są odnośne stany rzeczy (ibid., 358–361 i 366).

nie, a w szczególności teistycznie, czy jako ideę regulatywną w sensie Kanta<sup>62</sup>. Nie konfrontują się też z wieloma niejasnościami obecnymi w teorii *Badań*<sup>63</sup>. Odpowiedzi na te pytania i niejasności są konieczne dla pełnej wykładni aletejologii Husserla — dla zrozumienia, co w niej oznacza korespondencyjna i ontologiczna definicja prawdy i jaki jest jej stosunek do scholastycznej teorii prawdy, w której teoretycznym kontekście należy

<sup>62</sup> Jeżeli odwołamy się do słów zawartych w *Ideach I*, to druga opcja wydaje się bardziej prawdopodobna. Husserl pisze tam: „Zasadniczo (w *a priori* bezwarunkowej ogólności należącej do istoty) każdemu ‘naprawdę istniejącemu’ przedmiotowi odpowiada idea możliwej świadomości, w której ten przedmiot da się ująć źródłowo i przy tym w pełni adekwatnie. Odwrotnie, gdy zapewniona jest ta możliwość, *eo ipso* przedmiot jest naprawdę istniejącym”. Dalej czytamy: „Istnieją przedmioty [...], które w żadnej zakończonej (*abgeschlossenen*) świadomości nie mogą być dane w całkowitej określoności a tak samo w całkowitej naoczności. Ale jako ‘idea’ (w Kantowskim sensie) jednak jest nakreślona z góry pełna ich prezentacja” (zob. HUSSERL 1967, 492–495). To stanowisko jest przez Hoppa określone mianem idealnego weryfikacjonizmu (zob. HOPP 2020, 122–124 i 126–127). Występuje ono już w teorii *Badań*, choć bez odniesień do Kanta (zob. przypis 51). Zacytowane wypowiedzi Husserla wydają się być istotne dla oceny aletejologii *Badań*. Ewentualna zgoda na Kantowską, tzn. agnostyczną lub ateistyczną, interpretację idei intelektu nieskończonego powinna być jednak poprzedzona odpowiedzią na następujące pytanie: Czy fenomenologia jako nauka, która z założenia ma wychodzić od poznania tego, co dane ze ścisłą adekwatnością (a więc w naoczności czystej i dostosowanej), może opierać się na takim rozumieniu tej idei, według którego sam przedmiot tej idei, tzn. intelekt nieskończony, nigdy nie może być dany adekwatnie żadnej świadomości nawet przy rozszerzonym (naturalnym) rozumieniu adekwacji (a więc nawet w nieczystej naoczności dostosowanej)? Znaczyłoby to, że sam przedmiot tej idei (w sensie jej przedmiotu odniesienia) nie mógłby realizować ideału zawartego w tej idei. Z kolei ewentualna teistyczna interpretacja tej idei zakładałaby, że jej przedmiot może być poznany adekwatnie. Intelekt nieskończony może bowiem poznawać (ściśle adekwatnie) samego siebie oraz (ściśle adekwatnie bądź adekwatnie w sensie rozszerzonym) całą rzeczywistość. Może też stwarzać świadomości skończone z wrodzoną ideą samego siebie jako ideału adekwatnego poznania nieskończonego. W takim ujęciu przedmiot tej idei mógłby realizować ideał w niej zawarty i nawiązując do Łaciaka (zob. przypis 52) można by mówić o ideale fenomenologii jako korelacie intelektu nieskończonego.

<sup>63</sup> Chodzi np. o dość niejednoznaczne stanowisko Husserla, który mimo odrzucenia Brentanowskiej koncepcji przedmiotu inegzystującego w akcie w pewnych wypowiedziach wydaje się zrównywać treści przedstawiające z naocznością i z przedmiotem (zob. BL II/II, 141 i 288–290). Można tu też wymienić problem braku pogłębionych analiz czasowych syntez aktów świadomości czy niejasność co do samego terminu „fenomenologia”. Ta ostatnia wiąże się z brakiem wyodrębnienia w terminologii *Badań* różnych odmian immanencji/transcendencji, a w konsekwencji niejasność co do stosunku spostrzeżenia immanentnego do spostrzeżenia wewnętrznego. Ta niejasność wiąże się także z problemem relacji treści przedstawiających do naoczności i do przedmiotu (o różnych odmianach immanencji/transcendencji zob. INGARDEN 1974, 91, 103, 129, 137–140; PŁOTKA 2013, 86–87; HOPP 2020, 92–93; por. HUSSERL 2008, 12–15). Problematyczne jest także to, że Husserl w swojej epistemologii wydaje się przyznawać pewien rodzaj pierwszeństwa intencji sygnitywnej względem intencji wypełniającej. To wydaje się z góry zakładać w jakimś stopniu kreatywną funkcję intelektu względem przedmiotu poznania (zob. Seifert 1987, 141, 168).

historycznie te definicje umiejscowić. Przedstawione wnioski mogą natomiast stanowić przygotowanie do właściwych analiz metafizycznych, które pozwolą odpowiedzieć wyczerpująco na wszystkie pozostawione tu bez odpowiedzi pytania.

## BIBLIOGRAFIA

- ARMSTRONG, David M. 2009. „The general theory of truth-making”. W: *Truth and Truth-Making*, red. E. J. Lowe i A. Rami, 115–133. Stocksfield: Acumen.
- CHĄDZYŃSKI, Arkadiusz. 2006. „Bezpośrednie poznanie ejdetyczne a koncepcja ‘poznania jako wypełnienia’”. *Fenomenologia* 4: 75–88.
- DAVID, Marian. 2009. „Truth-making and correspondence”. W: *Truth and Truth-Making*, red. E. J. Lowe i A. Rami, 137–157. Stocksfield: Acumen.
- DUPRÉ, Louis. 1964. „The concept of truth in Husserl’s ‘Logical Investigations’”. *Philosophy and Phenomenological Research* 24, no. 3 (III): 345–354.
- HOPP, Walter. 2020. *Phenomenology. A contemporary Introduction*. New York: Routledge.
- HUSSERL, Edmund. 2006. *Badania logiczne. T. I. Prolegomena do czystej logiki*. Tłum. Janusz Sidorek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HUSSERL, Edmund. 2000. *Badania logiczne. T. II/I. Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Tłum. Janusz Sidorek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HUSSERL, Edmund. 2000. *Badania logiczne. T. II/II. Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Tłum. Janusz Sidorek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HUSSERL, Edmund. 2008. *Idea fenomenologii*. Tłum. Janusz Sidorek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HUSSERL, Edmund. 1967. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Tłum. Danuta Gierulanka. Warszawa: PWN.
- HUSSERL, Edmund. 2011. *Logika formalna i logika transcendentálna. Próba krytyki rozumu logicznego*. Tłum. Grzegorz Sowinski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- HUSSERL, Edmund. 1982. *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych Romana Ingardena*. Tłum. Andrzej Wajs. Warszawa: PWN.
- INGARDEN Roman S. 2000. „Modalna interpretacja mechaniki kwantowej i klasycznych teorii fizycznych”. *Filozofia Nauki* 8/2: 5–24.
- INGARDEN, Roman 1987. *Spór o istnienie świata. T. 1., Ontologia egzystencjalna*. Warszawa: PWN.
- INGARDEN, Roman. 1974. *Wstęp do fenomenologii Husserla. Wykłady wygłoszone na uniwersytecie w Oslo (15 wrzesień — 17 listopad 1967)*. Tłum. Andrzej Póltawski. Warszawa: PWN.
- INGARDEN, Roman. 1963. *Z badań nad filozofią współczesną*. Warszawa: PWN.
- JUDYCKI, Stanisław. 2001. „O klasycznym pojęciu prawdy”. *Roczniki Filozoficzne* 49, nr 1: 25–62.
- JUDYCKI, Stanisław. 2006. „Prawda transcendentálna i kategoriałna”. *Przegląd Tomistyczny* 12: 241–250.
- KERN, Iso. 1964. *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag: Martinus Nijhoff.

- LEE, Chun Lo. 2009. „Teleologia świata i idea Boga. O znaczeniu Boga w fenomenologii Husserla”. Tłum. z niem. Jakub Duraj. *Przegląd Filozoficzny — Nowa seria* 18, nr 4 (72): 337–351.
- LOWE Edward J. 2009. „An essentialist approach to truth-making”. W: *Truth and Truth-Making*, red. E. J. Lowe i A. Rami, 201–216. Stocksfield: Acumen.
- ŁACIAK, Piotr. 2007. „Pojęcie ‘oczywistości’ w fenomenologii Husserla”. *Fenomenologia* 5: 27–50.
- ŁACIAK, Piotr. 2008. „Prawda jako idea regulatywna. Husserlowska fenomenologia wobec abso-  
lutyizmu i relatywizmu”. *Folia Philosophica* 26: 237–255.
- MULLIGAN, Kevin, Peter SIMONS i Barry SMITH. 2009. „Truth-Makers”. W: *Truth and Truth-Making*, red. E. J. Lowe i A. Rami, 59–86. Stocksfield: Acumen.
- MULLIGAN, Kevin. 2009. „Truth and the truth-maker principle in 1921”. W: *Truth and Truth-Making*, red. E. J. Lowe i A. Rami, 39–58. Stocksfield: Acumen.
- PAŚNICZEK Jacek. 2005. „O logice uprawdziwiaczy”. *Filozofia Nauki* 13/2, 50: 103–111.
- PŁOTKA, Witold. 2013. „Wokół herezji ‘zwrotu teologicznego’ w fenomenologii”. *Fenomenologia* 11: 79–92.
- PÓLTAWSKI, Andrzej. 1973. *Świat, spostrzeżenie, świadomość. Fenomenologiczna koncepcja świadomości a realizm*. Warszawa: PWN.
- RAMI, Adolf. 2009. „Introduction: Truth and truth-making”. W: *Truth and Truth-Making*, red. E. J. Lowe i A. Rami, 1–36. Stocksfield: Acumen
- REINACH, Adolf. 1982. „On the Theory of the Negative Judgement”. Tłum. Barry Smith. W: *Parts and Moments: Studies in Logic and Formal Ontology*, red. Barry Smith, 315–377. München/Wien: Philosophia Verlag.
- RESTALL, Greg. 2009. „Truthmakers, entailment and necessity”. W: *Truth and Truth-Making*, red. E. J. Lowe i A. Rami, 87–97. Stocksfield: Acumen.
- SEIFERT, Josef. 1987. *Back to ‘Things in Themselves’. A phenomenological foundation for classical realism*. New York/London: Routledge & Kegan Paul.
- SIMONS, Peter. 1982a. „Three Essays in Formal Ontology”. W: *Parts and Moments: Studies in Logic and Formal Ontology*, red. Barry Smith, 111–256. München/Wien: Philosophia Verlag.
- SIMONS, Peter. 1982b. „Nota edytorska” do: Eugenie GINSBERG. „On the Concepts of Existential Dependence and Independence”. W: *Parts and Moments: Studies in Logic and Formal Ontology*, red. Barry Smith, 261–264. München/Wien: Philosophia Verlag.
- SMITH, Barry, i Kevin Mulligan. 1982. „Pieces of a theory”. W: *Parts and Moments: Studies in Logic and Formal Ontology*, red. Barry Smith, 15–109. München/Wien: Philosophia Verlag.
- SMITH, David W., i Ronald McINTYRE. 1982. *Husserl and Intentionality: A Study of Mind, Meaning and Language*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- SOKOŁOWSKI, Robert. 2012. *Wprowadzenie do fenomenologii*. Tłum. Mariusz Rogalski. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- TUGENDHAT, Ernst. 1970. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: Walter de Gruyter & Co..
- TUGENDHAT, Ernst. 1999. „O stosunku nauki do prawdy”. W: Ernst TUGENDHAT. *Bycie, Prawda. Rozprawy filozoficzne*. Tłum. Janusz Sidorek. Warszawa: Oficyna Naukowa .
- WILLARD, Dallas. 1984. *Logic and The Objectivity of Knowledge: A Study in Husserl’s Early Philosophy*. Ohio: Ohio University Press.
- WILLARD, Dallas. 1982. „Wholes, Parts and the Objectivity of Knowledge”. W: *Parts and Moments: Studies in Logic and Formal Ontology*, red. Barry Smith, 379–400. München/Wien: Philosophia Verlag.



- WOLEŃSKI, Jan. 2003. *Epistemologia*. T. III. *Prawda i realizm*. Kraków: Aureus.
- ZAHAVI, Dan. 2012. *Fenomenologia Husserla*. Tłum. Marek Święch. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- ZAHAVI, Dan. 1992. *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls Logische Untersuchungen*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- ZUIDERVAART, Lambert. 2016. „Propositional and existential truth in Edmund Husserl’s ‘Logical Investigations’”. *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy* 20, no. 1: 150–180.
- ZUIDERVAART, Lambert. 2018. „Synthetic evidence and objective identity: The contemporary significance of early Husserl’s conception of truth”. *European Journal of Philosophy* 26/1: 121–144.

PRAWDA, JEJ ASPEKTY ONTOLOGICZNE  
I IDEA INTELEKTU NIESKOŃCZONEGO  
W *BADANIACH LOGICZNYCH* EDMUNDA HUSSERLA

Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest analiza teorii prawdy zawartej w *Badaniach logicznych* Edmunda Husserla. W swojej analizie wychodzę od szczegółowego opisu warunków możliwości prawdy na gruncie Husserlowskiej aleteologii. Pokazuję, że teoria ta przyjmuje korelację, paralelizm między subiektywnymi a obiektywnymi warunkami możliwości poznania jako warunek możliwości prawdy. Konsekwencją tych analiz jest wyjaśnienie, jak Husserl rozumie założoną w *Badaniach* korespondencyjną definicję prawdy, a także uzasadnienie tezy, że to rozumienie zakłada ontologiczną definicję prawdy i ideę intelektu niekończonego jako ideał bezpośredniej i wyczerpującej prezentacji przedmiotu poznania. Zaprezentowane przeze mnie wnioski nie stanowią jednak pełnej interpretacji aleteologii Husserla. Powstrzymuję się bowiem od wyciągania metafizycznych konsekwencji z tej teorii, tzn. nie rozstrzygam kwestii realizmu/idealizmu w *Badaniach* oraz kwestii tego, czy ideę intelektu niekończonego należy rozumieć w określony sposób metafizyczny (np. teistyczny), czy tylko jako ideę regulatywną w sensie Kanta.

**Słowa kluczowe:** korespondencyjna teoria prawdy; ontologiczna teoria prawdy; aleteologia; prawda jako wypełnienie; intelekt nieskończony; fenomenologia; poznanie bezpośrednie.

THE TRUTH, ITS ONTOLOGICAL ASPECTS  
AND THE IDEA OF INFINITE INTELLECT  
IN EDMUND HUSSERL’S *LOGICAL INVESTIGATIONS*

Summary

This article aims to analyze the theory of truth contained in Edmund Husserl’s *Logical Investigations*. In my analysis, I start from a detailed description of conditions of the possibility of truth based on Husserl’s alethiology. I show that his theory assumes correlation, the parallelism between subjective and objective conditions of the possibility of cognition as a condition of truth. Based on this, I explain Husserl’s interpretation of the correspondence definition of truth found in *Logical Investigations*. I also provide arguments that this interpretation presupposes the ontological definition of truth and the idea of the infinite intellect as the ideal of a direct and exhaustive presentation of the object of cognition. Nonetheless, my conclusions don’t provide a complete interpretation of Husserl’s alethiology because I refrain from drawing metaphysical consequences from it. That is to say, I neither answer the question about realism/idealism in *Logical Investigations*

nor the question of whether the idea of the infinite intellect should be understood in some metaphysical way (e.g. theistic one) or only as a regulative idea in the Kantian sense.

**Keywords:** correspondence theory of truth; ontological theory of truth; alethiology; truth as the fulfilment; infinite intellect; phenomenology; direct knowledge.

**Information about the Author:** RAFAŁ LEWANDOWSKI, MSc. — University of Gdańsk, Doctoral School of Humanities and Social Sciences; correspondence address: ul. Wita Stwosza 63, 80-308 Gdańsk; e-mail: rafal.lewandowski@phdstud.ug.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8460-2065>.