



PIOTR ŁACIAK

Absolutny fakt „Ja jestem” jako konsekwencja pierwszeństwa istnienia przed istotą

*Absolute Fact of “I am” as a Consequence of the
Priority of Existence over Essence*

ABSTRACT: The main thesis of this paper is that absolute fact of “I am” in the Husserl’s phenomenology can be understood as a result of the priority of existence over essence. Author points out that transcendental ego is not consciousness in general, but my consciousness as a realm of my “I am” which is the quintessence of facticity. The world-constituting consciousness as an actually experiencing consciousness has ultimate ground in the original fact of “I am” which is constant companion of all constitutive achievements of my subjectivity. This absolute fact precedes its own objectification and it enunciates itself in pure existence. Absolute fact of “I am” appears to be an irrational fact because its existence must precede essence and it does not find its ground in the eidetic. From this point of view, the aim of phenomenological investigations is to show that all eidetic possibilities are rooted in this fact which constitutes unique case in regard to the relation between fact and essence. The irrational existence of my absolute ego is apodictic fact, without which no knowledge would be possible and this egotic fact does not require justification, but on the contrary, all justifications must be based on it.

KEY WORDS: Edmund Husserl • eidetic possibilities • existence • egotic fact • transcendental fact • transcendental ego

Husserl pisze wprost: „Absolut, który odsłaniamy, jest absolutnym ‘faktem’”¹. Celem artykułu jest objaśnienie tego zdania, w konsekwencji – objaśnienie znaczenia, jakie Husserl nadaje absolutnemu faktowi. Tym absolutnym faktem okazuje się fakt „Ja jestem” (*Faktum „Ich bin”*), który jest mi rzeczywiście dany i zawsze już zastaję go – analogicznie do Kantowskiego „Ja myślę” – jako stale towarzyszącego wszystkim przeżyciom, zjawiskom czy oczywistościom, ponieważ podlegają one pierwotnie warunkowi bycia m o i m i. Absolut transcendentalny nie ma tym samym

¹ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*, Teil 3: 1929–1935, hrsg. von I. Kern, [w:] *Husserliana* XV, Den Haag 1973, s. 403.

charakteru substancjalnego i wyraża się w pozbawionym określeń fakcie doświadczenia „że jestem”, poprzedzającym swoją własną obiektywizację, a jego osobliwy charakter polega na pierwszeństwie istnienia przed istotą. „Ja jestem” stanowi fakt transfenomenalny, który wymyka się refleksji i stanowi granicę wszelkiego poznania a zarazem jego nietematyczne założenie. Ten fakt nagiego istnienia poprzedzającego istotę jest faktem irracjonalnym, bo nie czerpie racjonalności z istoty; jako taki, nie może być potraktowany jako realizacja jednej z wielu ejdetycznych możliwości, lecz jako ich źródło.

Redukcja fenomenologiczna jako wgląd w moje życie transcendentale

W Husserlowskiej fenomenologii dochodzi do swoistego rozszczepienia Ja na empiryczne (naturalne) i transcendentale, przy czym rozszczepienie to nie ma charakteru dwoistości ontologicznej. W *Medytacjach kartezjańskich* Husserl bowiem pisze:

Z całą oczywistością można powiedzieć: jako żyjące w naturalnym nastawieniu Ja, jestem równocześnie i za każdym razem (*auch und immer*) Ja transcendentalem, dowiaduję się o tym jednak dopiero, przeprowadzając redukcję fenomenologiczną².

Objaśnijmy bliżej związek między Ja naturalnym i Ja transcendentalem.

Ja empiryczne okazuje się pochłonięte naturalnym światem w tym sensie, że jest z nim splecione, to znaczy jest świadomością mnie samego jako konkretnego człowieka, przenikniętą tzw. generalną tezą nastawienia naturalnego, czyli spełnianym bezwiednie przekonaniem o istnieniu świata, które sprawia, że świat uświadamiam sobie przedrefleksyjnie jako rzeczywistość istniejącą, apercypując zarazem samego siebie jako jestestwo ludzkie istniejące w tym w świecie. W *Ideach I* w tym kontekście czytamy, że

generalna teza [dotycząca] świata, którą spełniam w naturalnym nastawieniu [...] umożliwia to, że świadomościowo zastaję naprzeciw siebie istniejący świat rzeczy, że w tym świecie sobie przypisuję pewne ciało i teraz mogę siebie samego do tego świata zaliczyć³.

² *Idem, Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wajs, Warszawa 1982, s. 53. Na temat interpretacji tego zdania zob. P. Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla*, Katowice 2012, s. 19–38.

³ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1975, s. 113–114.

W nastawieniu naturalnym mój świat, do którego sam należę jako psychofizyczny byt, jawi się tym samym bezproblematicznie jako rzeczywiście istniejący na mocy tezy generalnej. Jeżeli jednak zastanowię się nad tym, jak należy rozumieć tezę, że świat jest, jeżeli zapytam, jaka jest podstawa prawomocności owej tezy, to samo istnienie świata staje się dla mnie zagadką. To zastanowienie umożliwia zmianę nastawienia z nastawienia naturalnego na nastawienie transcendentalne, ponieważ opuszczam nastawienie naturalne wtedy, gdy czynię je przedmiotem badań fenomenologicznych, to znacząco problematyzuję ważność mojego naiwnego uznawania świata, zawieszając moc obowiązywania tego uznawania. W ten sposób problematyzacja tego, co naturalnie zrozumiałe samo przez się, jest nieodzowna od redukcji fenomenologicznej, która sprowadza się do zawieszenia (*epoché*) generalnej tezy nastawienia naturalnego, zawieszenia skutkującego zarazem odsłonięciem zakrytego w nastawieniu naturalnym prawdziwego sensu wszelkich przeświadczeń, w szczególności – tezy o istnieniu świata. Dlatego Husserl w *Ideach I* powie, że fenomenolog poddaje redukcji tezę nastawienia naturalnego, mając na celu poszukiwanie „ostatecznego źródła, z jakiego czerpie swe soki generalna teza [dotycząca] świata”⁴.

Źródłem obowiązywania tezy generalnej okazuje się subiektywność transcendentalna, która nie wiąże się ze światem, lecz stanowi podstawę usensownienia świata, jako że „świat sam cały swój byt posiada jako ‘sens’, który zakłada absolutną świadomość jako pole [operacji] nadawania sensu [...]”⁵; a ściśle mówiąc, świadomość jest transcendentalna w tym znaczeniu, że konstytuuje świat, przy czym konstytucja stanowi wyraz korelacji między świadomością i światem, korelacji zasłoniętej w nastawieniu naturalnym. Dlatego właściwym *residuum* redukcji jest zakryta w nastawieniu naturalnym korelacja podmiotowo-przedmiotowa, korelacja noetyczno-noematyczna, zatem po dokonaniu redukcji pozostaje moje czyste Ja, którego nie można oddzielić od zjawisk, a ściślej, od uporządkowanych związków doświadczeń, których korelatem są fenomeny rzeczy. Jako taka, redukcja daje wgląd w transcendentalny (konstytuujący byt świata) charakter naszej subiektywności, wgląd skutkujący przemianą Ja naturalnego (uwięzionego w świecie) w Ja transcendentalne, przemianą, przy której zostaje zachowana faktyczna zawartość doświadczenia, przy czym to, co w owej zawartości ma realne znaczenie, zyskuje status fenomenowi i okazuje się noematycznym korelatem transcendentalnych dokonań mojej świadomości. Odsłonięta dzięki redukcji subiektywność transcendentalna nie stanowi zatem świadomości

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, s. 171.

w ogóle czy też formy świadomości empirycznej, bo nie różni się co do treści od subiektywności empirycznej i stanowi m o ją konkretną oraz uniwersalną sferę bytową. Zaznaczmy dobitnie, że transcendentalne oczyszczenie świadomości nie oznacza ingerencji w treść mojego doświadczenia, lecz jest ujawnieniem nowego sposobu doświadczania wszelkich treści, uniwersalną zmianą aspektu, zmianą sposobu widzenia czy też modyfikacją ujęcia; jednym słowem, zmianą nastawienia, która nie wyłącza świata takiego, jaki jawi się w strumieniu moich przeżyć⁶.

Według Husserla ludzkie Ja, podobnie jak wszystko, co światowe, jest zatem korelatem konstytucyjnych dokonań subiektywności transcendentalnej i jako takie nie istnieje poza nią, tak że konstytucja nie jest relacją zachodzącą między dwoma bytami, lecz w obrębie życia transcendentalnego, zgodnie z zasadą, że konstytucja świata przez podmiot idzie w parze z samokonstytucją podmiotu jako bytu w świecie, to znaczy konstytuujące Ja podlega stałej samoobiektywizacji (*Selbstobjektivierung*) w znaczeniu samouświatowienia (*Selbstverweltlichung*) w postaci człowieka⁷. Stąd wniosek – żeby się odwołać do Eugena Finka – że „konstytuujące dokonania i ukonstytuowane twory dokonań istotowo należą do siebie; różnią się tylko jako relatywne momenty w obejmującej całości”⁸. W tym duchu pogląd Husserla komentuje Karl-Heinz Lembeck, pisząc: „Światowość i transcendentalność okazują się [...] dwoma (metodycznie) odróżnialnymi warstwami ugruntowania jednej i tej samej rzeczywistości”⁹. Dopiero jednak po dokonaniu redukcji okazuje się, że

naturalne, obiektywne życie w świecie stanowi jedynie szczególnie *modus* stale konstytuującego świat życia transcendentalnego tego rodzaju, że podmiotowość transcendentalna, żyjąc z dnia na dzień, nie uświadamia sobie tych konstytucyjnych horyzontów i nigdy nie może ich sobie uzmysłowić¹⁰.

⁶ Zob. T. Seebohm, *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie. Edmund Husserls transzendental-phänomenologischer Ansatz, dargestellt im Anschluss an seine Kant-Kritik*, Bonn 1962, s. 80–81.

⁷ Zob. E. Fink, *VI. Cartesianische Meditation, Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34)*, hrsg. von H. Ebeling, J. Holl, G. van Kerckhoven, [w:] *Husserliana – Dokumente*, Bd. II/1, Dordrecht–Boston–London 1988, s. 107, 119, 156.

⁸ *Idem*, *L'analyse intentionnelle et le problème de la pensée spéculative*, [w:] *Problèmes actuels de la phénoménologie*, édités par H.L. Van Breda, Paris 1952, s. 76.

⁹ K.-H. Lembeck, *'Faktum Geschichte' und die Grenzen phänomenologischer Geschichtsphilosophie*, „Husserl Studies”, 1987, vol. 4, s. 211.

¹⁰ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental-Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. von W. Biemel,

Tak więc w nastawieniu naturalnym proces transcendentальной konstytucji świata przebiega w sposób nieuświadomiony i dzięki redukcji może dojść do świadomości tematycznej, bo to właśnie za sprawą redukcji uświadamiam sobie, że jako żyjące w naturalnym nastawieniu Ja nie jestem niczym innym jak „Ja transcendentálním w *modus* naiwnego zakrycia”¹¹. W konsekwencji, jak komentuje Manfred Brelage, „fenomenologia transcendentálna [...] odsłania tylko mój byt w tych dokonaniach, które wcześniej jedynie funkcjonowały i w swym funkcjonowaniu jako takie były dla mnie ukryte”¹².

Egotyczność jako kwintesencja faktyczności

Odsłonięta za pomocą redukcji fenomenologicznej świadomość konstytuująca świat stanowi uczasowiony strumień przeżyć wraz z noetyczno-noematyczną zawartością. Jako taka, świadomość ta nie jest tym, co naprawdę absolutne, lecz sama okazuje się konstytutywnym rezultatem ostatecznie funkcjonującej subiektywności. Już w *Ideach I* czytamy:

To, co transcendentálnie ‘absolutne’, co wpreparowaliśmy sobie przez redukcję, nie jest naprawdę czymś ostatnim, przeciwnie jest czymś, co samo konstytuuje się w pewnym głębokim i całkiem swoistym sensie, a swe pierwotne źródło posiada w czymś ostatecznym i naprawdę absolutnym¹³.

Tym źródłem jest pierwotna subiektywność w znaczeniu m o j e g o jednego i jedyne go absolutnego „Ja jestem”, wymykającego się wszelkiej obiektywizacji i wyrażającego się w żywej, przedczasowej terażniejszości pierwotnego Ja jako centrum życia transcendentálnego. Absolutne „Ja jestem” można określić jako „mój byt w żywym, nieekstensjonalnym praczasowieniu jako prafenomenalny strumień życia”, dodajmy, byt pierwotny, który zawsze już poprzedza swe czasowe modyfikacje; ściślej, poprzedza, jak powie Husserl, „byt transcendentálny, mój, jako byt identyczny w moim życiu transcendentálním, ten w ekstensjonalnej formie czasu immanentnego”¹⁴. To

[w:] *Husserliana* VI, Den Haag 1962, s. 179. Cyt. za polskim przekładem fragmentów *Kryzysu...* – E. Husserl, *Wybór pism*, przeł. S. Walczewska, [w:] K. Świącicka, *Husserl*, Warszawa 1993, s. 186.

¹¹ *Idem*, *Die Krisis...*, *op. cit.*, s. 214.

¹² M. Brelage, *Studien zur Transzendentalphilosophie*, Berlin 1965, s. 118.

¹³ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii...*, *op. cit.*, s. 256.

¹⁴ *Idem*, *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926–1935)*, hrsg. von S. Luft, [w:] *Husserliana* XXXIV, Dordrecht–Boston–London 2002, s. 174–175.

absolutne pierwszeństwo „Ja jestem” oznacza pierwszeństwo istnienia pierwotnego Ja przed istotą, pierwszeństwo, które Husserl wyraża w formule: „Ich gehe mir selbst [...] vorher”¹⁵. O absolutnym „Ja jestem” można jedynie wiedzieć, analogicznie do Kantowskiej jedności apercpcji, „że jest”, nie zaś „czym jest” czy też „jak się przejawia”, toteż jego istnienie poprzedza istotę¹⁶. Istnienie pierwotnego Ja należy zatem odróżnić od jego zjawiania się w czasie: absolutne „Ja jestem” jest warunkiem wszelkiego zjawiania się, ale samo się nie przejawia, ponieważ jako pierwotny *modus* poprzedza również – jako niekonstytuowana prapodstawa – swą czasową obiektywizację, która oznacza już jego wewnętrzną modyfikację, na mocy której czyste, transfenomenalne istnienie w stałym ruchu transcendowania samego siebie ulega odterażnieniu (*Entgegenwärtigung*) i przechodzi w strumień przeżyć z przeszłością i przyszłością, tracąc swój absolutny charakter¹⁷. W odniesieniu do absolutnego „Ja jestem” ów strumień przeżyć jawi się jako pierwsza transcendencja, która poprzedza transcendencję drugiego stopnia, transcendencję świata, dlatego sam uczasowiony strumień przeżyć okazuje się relatywny w stosunku do tego, co ostateczne i naprawdę absolutne, to znaczy pierwotnej, płynącej terażniejszości absolutnego Ja¹⁸. Należy to rozumieć w ten sposób, że absolutne „Ja jestem” ciągle transcendując samo siebie, podlega stałej monadyzacji, która idzie w parze z jego samoobiektywizacją: absolutne *ego* jako „nosiciel wszelkich czasowień (*Zeitigungen*) i czasów, wszelkich jedności bytowych, wszelkich światów”¹⁹, wyłania z siebie wielość monad, które w stosunku do świata mają charakter transcendentalny, a w sobie są „ukonstytuowanymi jednościami, uczasowionymi w monadycznym czasie monadycznego świata²⁰; jako takie ukonstytuowane w czasie jedności ze swej strony konstytuują świat i ulegają jednocześnie samoobiektywizacji

¹⁵ *Idem*, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*, Teil 2: 1921–1928, hrsg. von I. Kern, [w:] *Husserliana XIV*, Den Haag 1973, s. 432. Na ten temat zob. S. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe” des Selbst*, Dordrecht 2006, s. 214–222.

¹⁶ Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001, B 157; M. Frank, *Fragmente einer Geschichte der Selbstbewußtseins-Theorie von Kant bis Sartre*, [w:] *Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre*, hrsg. von M. Frank, Frankfurt am Main 1991, s. 419–420.

¹⁷ Zob. E. Husserl, *Zur phänomenologischen Reduktion...*, *op. cit.*, s. 171; S. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl...*, *op. cit.*, s. 217–222.

¹⁸ Zob. K. Held, *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*, Den Haag 1966, s. 70.

¹⁹ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 3, s. 587.

²⁰ *Ibidem*.

poprzez własne dokonania konstytuujące w postaci światowej intersubiektywności²¹.

Owo „Ja jestem” nie jest wykoncypowanym za pomocą argumentacji transcendentalnej formalnym warunkiem możliwości w znaczeniu Ja w ogóle, lecz stanowi absolutny fakt mojego doświadczenia. Ten egotyczny fakt „Ja jestem” Husserl w *Logice formalnej i logice transcendentalnej* określił jako fakt pierwotny (*Urtatsache*):

Najpierw (i przede wszystkim, cokolwiek można sobie pomyśleć) istnieję ja. Owo ‘Ja istnieje’ stanowi dla mnie [...] prapodstawę intencjonalną mojego świata, przy czym nie mogę nie dostrzegać, że ‘obiektywny’ świat, ‘świat dla nas wszystkich’ (jako świat w tym sensie cechujący się dla mnie ważnością) jest ‘moim’ światem. Ale prapodstawą intencjonalną zawsze jest ‘ja istnieje’: nie tylko w odniesieniu do ‘świata’, który uważam za realny, lecz również w odniesieniu do ‘światów idealnych’, zatem, uogólniając, w odniesieniu do wszystkiego, co w jakimkolwiek sensie, zrozumiiałym dla mnie czy też mającym dla mnie ważność, uświadamiam sobie jako istniejące – czego istnienie wykazują czasem prawowicie, czasem nieprawowicie, itd. (ze mną samym, z moim życiem, z moim mniemaniem, z wszelkim tym uświadamianiem sobie włącznie). Wygodny czy niewygodny, na gruncie [wszelkiej maści] przesądzeń [metafizycznych] brzmiący potwornie [bądź nie] – jest to prafakt, któremu muszę sprostać, od którego jako filozof nie mam prawa ani przez moment odwracać oczu²².

Jacques Derrida komentując tę wypowiedź Husserla, pisze, że egotyczność jest „istotową, nieredukowalną, absolutnie ogólną i bezwarunkową postacią doświadczenia”, jako że nie można nawet pomyśleć takiego doświadczenia, „które nie zostaje przeżyte jako moje (w odniesieniu do *ego* w ogóle, w egotyczno-transcendentalnym sensie tego słowa)”²³. Pogląd Husserla podobnie komentuje Edyta Stein, akcentując, że za pomocą redukcji fenomenologicznej dochodzimy do niepowątpiewalności „mojego przeżywania”, całkowicie nieporównywalnej z innymi formami doświadczenia, które mają zasadniczo powątpiewalny charakter:

²¹ W związku z problematyką czasującego i uczasowionego Ja Husserl rozróżnia dwa znaczenia słowa „transcendentalny”. Zob. *ibidem*. Zob. również S. Judycki, *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lublin 1990, s. 173–186, 205–220.

²² E. Husserl, *Logika formalna i logika transcendentalna. Próba krytyki rozumu logicznego*, przeł. G. Sowinski, Warszawa 2011, s. 230–231.

²³ J. Derrida, *Przemoc i metafizyka. Esej o myśli Emmanuela Levinasa*, przeł. K. Matuszewski, P. Pieniążek, [w:] *idem, Pismo filozofii*, red. B. Banasiak, Kraków 1992, s. 190.

[...] mogę wątpić, czy rzecz, którą przed sobą widzę, istnieje, zachodzi możliwość złudzenia i dlatego muszę wyłączyć stwierdzenie istnienia, nie mogę czynić zeń żadnego użytku; tym jednak, czego wyłączyć nie mogę, co nie podlega żadnej wątpliwości, jest moje przeżywanie tej rzeczy (uchwytywanie w spostrzeżeniu, w przypomnieniu lub uchwytywanie jakiegoś innego jeszcze rodzaju) wraz ze swym odpowiednikiem, z pełnym ‘fenomenem rzeczy’ [...]. Należy jeszcze pokazać, co to znaczy: moje go przeżywania nie da się wyłączyć. To, że ja, to empiryczne ja, o określonym nazwisku i zawodzie, wyposażone w takie to a takie właściwości, istnieje – nie jest niepodważalne. Cała moja przeszłość mogłaby mi się tylko śnić, mogłaby być złudzeniem pamięci, i tym samym [więc] podlega wyłączeniu, pozostając przedmiotem oglądania jedynie jako fenomen, ale Ja, przeżywający podmiot, który ogląda świat i własną osobę jako fenomen, to Ja tkwi w moim przeżywaniu i tylko w nim, i to [jako] tak samo niewątpliwe i nie do wykreślenia, jak samo przeżywanie²⁴.

Sam Husserl ten fakt mojego przeżywania i przeżywającego Ja określa jako fakt apodyktyczny: „Fakt mnie jako konkretnego Ego jest apodyktyczny, i apodyktyczna jest ogólna forma istotowa, z którą jest związany mój konkretny byt”²⁵. Jest to w istocie fakt doświadczenia (*Faktum der Erfahrung*), fakt mojego spostrzegania, którego nie dotyka nawet dająca się wykazać możliwość nieistnienia świata, jako że chodzi o fakt *ego cogito* przy wyłączeniu wszelkiego stanowiska odnośnie do jego *cogitatum*: fakt, że doświadczam rzeczy w określonych sposobach dania, nie może być zanegowany, nawet jeżeli treść doświadczenia w dalszym jego przebiegu zostanie skorygowana czy unieważniona²⁶. Innymi słowy, przy każdej próbie negacji apodyktyczności *ego cogito* zostaje ona na nowo potwierdzona: jeżeli próbuję każdorazowe *ego cogito*, np. spostrzeżenie, uznać za nieistniejące bądź wątpliwe, to natychmiast widzę w krytycznej refleksji bezzasadność założenia nieistnienia, ujmując „Ja jestem” w doświadczającym życiu z niepowątpiewalną koniecznością istnienia²⁷. Mówiąc o fakcie „Ja jestem” i jego apodyktyczności jako fakcie doświadczenia, należałoby zatem zauważyć, że owo „Ja jestem” nie jest pustym biegunem Ja, lecz „Ja w moim konkretnym

²⁴ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, przeł. D. Gierulanka, J.F. Gierula, Kraków 1988, s. 15–17.

²⁵ E. Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*, hrsg. von R. Sowa und T. Vongehr, [w:] *Husserliana* XLII, Dordrecht–Heidelberg–New York–London 2014, s. 122.

²⁶ Zob. *idem*, *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*, hrsg. von B. Goossens, [w:] *Husserliana* XXXV, Dordrecht–Boston–London 2002, s. 69–71. Zob. również S. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl...*, *op. cit.*, s. 201–202.

²⁷ Zob. E. Husserl, *Einleitung in die Philosophie...*, *op. cit.*, s. 63, 116.

życiu z wszystkim tym, co z nim stanowi nierozdzielnie jedno²⁸. „Ja jestem” bowiem wyraża związek między tym, co moje i Ja, bo – jak komentuje Józef Tischner – „gdy istnieje coś, co jest moje, to musi też istnieć ‘ja’, z którym to ‘moje’ jest związane i gdy istnieje jakieś ‘ja’, to musi również istnieć coś, co jest jego [...]”²⁹. To, co moje, jest zatem równie apodyktyczne, jak samo Ja: „Apodyktyczność ‘Ja jestem’ nie jest [...] pustą apodyktycznością pustego bieguna Ja, lecz apodyktycznością mnie, który faktycznie jestem, z wszystkim, co w moim bycie jest apodyktycznie zawarte”³⁰. W tym kontekście Husserl mówi o apodyktycznej faktyczności mojego „Ja jestem”, które żyje we wszystkich dokonaniach świadomościowych i sprawia, że są one moimi dokonaniem, a sam faktycznie konstytuowany w świadomości świat jest pierwotnie moim światem i w tym znaczeniu przynależy do apodyktyczności „Ja jestem”. Dlatego twórca fenomenologii pisze, że „wszystko zależy w końcu [...] od faktyczności mnie i mojego świata”, dodając, iż „świat jako faktyczny jest [...] światem mojego doświadczenia, mojego doświadczenia z jego apercypcyjnymi horyzontami, jego realnymi możliwościami, jego niewiadomymi, niekreślonymi możliwościami określenia”³¹.

„Ja jestem” nie tylko nie jest pustym biegunem identyczności wszelkich przeżyć, lecz nie jest również – żeby użyć wyrażania, jakim posługuje się Shigeru Taguchi – Ja w „znaczeniu kontrastowo-relatywnym”, które funkcjonuje w porządku zaimków osobowych: Ty, On czy My³². Ludwig Landgrebe zauważa, że już na poziomie językowym zaimek osobowy pierwszej osoby liczby pojedynczej „wyklucza [...] liczbę mnogą”, bo zaimek ten „nie jest nazwą czegoś ogólnego, lecz każdorazowo oznacza to, co właśnie, tego, kto tak mówi”, przy czym „gdy [...] mówię o sobie jako jednym Ja, to mówię o sobie w taki sposób, w jaki jestem dla innych, a nie tak, jak jestem dla siebie samego”, a „bezpośredniego odniesienia każdego do siebie samego, owego stosunku mnie do mnie samego nie da się [...] wypowiedzieć w jego pierwotności”³³. W wypadku pierwotnego faktu „Ja jestem” nie chodzi o jedno Ja pośród innych Ja, lecz o jedno jedyne, pierwotne Ja; nie chodzi również o Ja jako wytwór refleksji, lecz żywe Ja, które „nie pochodzi źródłowo z doświadczenia – w sensie asocjacyjnej apercypcji, w której konstytuują się jednostki

²⁸ *Idem*, *Grenzprobleme der Phänomenologie...*, op. cit., s. 122.

²⁹ J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości*, Kraków 2006, s. 93.

³⁰ E. Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie...*, op. cit., s. 123.

³¹ *Idem*, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, op. cit., Teil 3, s. 519.

³² Zob. S. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl...*, op. cit., s. 164.

³³ L. Landgrebe, *Medytacje na temat słów Husserla „Historia jest wielkim faktem absolutnego bytu”*, przeł. A. Węgrzecki, [w:] *Studia z filozofii niemieckiej*, t. 3: *Współczesna fenomenologia niemiecka*, red. S. Czerniak, J. Rolewski, Toruń 1999, s. 10.

tego związku – lecz z życia (jest ono tym, czym jest, nie dla Ja, lecz samo jest Ja)³⁴. Owo Ja, które nie jest apercypcyjną jednością i nie ma znaczenia kontrastowo-relatywnego, Husserl nazywa ostatecznie funkcjonującym Ja czy też pra-Ja, mając w szczególności na uwadze, jak to trafnie ujmuje Taguchi, „niewypowiedziany ‘sens doświadczenia’, który skrycie uwidacznia się w każdym wyraźnym mówieniu o Ja, ale jednocześnie zostaje przez nie zmodyfikowany i zasłonięty”³⁵.

Metodą dochodzenia do owego absolutnego Ja jest ostateczna redukcja (*letzte Reduktion*), redukcja w odniesieniu do Innych, której *residuum* stanowi absolutnie pierwotne życie, pierwotne „Ja jestem”, „Ja czynię” w swym prapasywnym płynięciu³⁶. Owa redukcja stanowi nie tyle zradykalizowanie fenomenologicznej *epoché* polegającej na zawieszeniu tezy nastawienia naturalnego, ile jej w pełni konsekwentne przeprowadzenie, ponieważ Inni przynależą do doświadczanej przeze mnie rzeczywistości jako współzusczeni w tezie nastawienia naturalnego. Na mocy tej redukcji zostaje zawieszony porządek zaimków osobowych, toteż ostatecznie funkcjonujące Ja jako absolutne jedyne Ja nie stanowi Ja w zwykłym sensie, lecz nazywa się „Ja” tylko przez ekwiwokację i Husserl określa je mianem pra-Ja, przyznając zarazem, że jest to konieczna ekwiwokacja, ponieważ nie mogę inaczej powiedzieć, jak tylko: „jestem Ja przeprowadzającym *epoché*”³⁷. „Ja właściwie nie powinno nazywać się Ja, nie powinno w ogóle się nazywać, ponieważ staje się wtedy już przedmiotem. Jest bezimienne [...]”³⁸. Rozróżnienie między *ego* i *alter ego* poprzedza zatem transfenomenalna, przedczasowa, płynąca terazniejszość „Ja jestem”, jako ostateczne źródło, z którego dopiero wyłania się wielość monad³⁹. Wszak każda monada jako uczasowione Ja ze swą indywidualną historią i światem w nim konstytuowanym jest modyfikacją pierwotnego *modus*, jakim jest pra-Ja, na mocy której pierwotny *modus* nabiera relatywnego sensu Ja, kontrastującego z Ty czy My, a ta modyfikacja ma źródło w tym, że ostatecznie funkcjonujące Ja ulega odterażnieniu i wyobcowaniu, umożliwiającymi jego pluralizację⁴⁰.

³⁴ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*, przeł. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1974, s. 354.

³⁵ S. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl...*, *op. cit.*, s. 164.

³⁶ Zob. E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 3, s. 585.

³⁷ Zob. *idem*, *Die Krisis...*, *op. cit.*, s. 187–188.

³⁸ *Idem*, *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*, hrsg. von R. Bernet, D. Lohmar, [w:] *Husserliana XXXIII*, Dordrecht-Boston-London 2001, s. 277–278.

³⁹ Zob. *idem*, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 3, s. 584–587.

⁴⁰ Zob. S. Judycki, *Intersubiektywność i czas...*, *op. cit.*, s. 208–214; P. Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania...*, *op. cit.*, s. 260–261; S. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl...*, *op. cit.*, s. 147–188.

Shigeru Taguchi zaznacza, że „Ja jestem” stanowi „najbardziej uniwersalne *medium* doświadczającego życia”⁴¹. Jako takie *medium*, jest wprawdzie warunkiem wszelkiego ontycznego zjawiania, w tym również własnej pluralizującej ontyfikacji, ale samo wymyka się wszelkiemu uprzedmiotowieniu⁴². W ten sposób fakt „Ja jestem” jest absolutnym faktem nie dlatego, że stanowi przedmiot refleksji, bo wówczas wymagałby dalszej świadomości, w której byłby uświadamiany i traciłby swój absolutny charakter, lecz dlatego, że jest rzeczywistością aktualnie przeżywaną, nietematycznie świadomą samej siebie. Ten absolutny fakt pozostaje niedostępny refleksji i w tym sensie ma charakter transfenomenalny, aczkolwiek tylko dzięki refleksji może być odkryty, ponieważ refleksja jest jedynym źródłem wiedzy o świadomości; nie jest jednak jedynie zakładany jako transcendentarno-logiczny warunek wszelkiego poznania ani nie stanowi rezultatu eksperymentów myślowych, ale okazuje się faktem mojego doświadczenia, przedrefleksyjnie uświadamianym w aktualnie przeżywanej oczywistości „Ja jestem”, a następnie rozpoznawanym w refleksji jako granica wszelkiego poznania a zarazem jego nietematyczne założenie, ponieważ wszelkie poznanie dokonuje się w obrębie apodyktyczności *ego cogito*⁴³.

Pierwszeństwo istnienia przed istotą jako rewizja Husserlowskiej nauki o istocie

Zdaniem Husserla, „aprioryczna egologia [...] jest warunkiem możliwości filozofii w ogóle”⁴⁴, jako że „każde racjonalne wytłumaczenie faktu odsyła przecież do pewnego apriori”⁴⁵, w konsekwencji zaś fenomenologia „docieka uniwersalnych praw istotnościowych, które każdej faktycznej wypowiedzi na temat tego, co transcendentalne, nakreślają z góry jej możliwy sens wraz z jego przeciwieństwem – nonsensem”⁴⁶. Zaznaczmy, że istoty i ugruntowane w nich prawa jako aprioryczne ogólności nie mają zakresu empirycznych rzeczywistości, lecz zakres czystych możliwości, zgodnie z zasadą, że fakt ma poprzedzającą go i niezależną od niego istotę, która przepisuje mu prawa i którą można o nim orzec, a „nauka o czystych możliwościach musi wyprze-

⁴¹ S. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl...*, *op. cit.*, s. 214.

⁴² Zob. *ibidem*, s. 192–214; Y. Nitta, *Das anonyme Medium in der Konstitution von mehrdimensionalem Wissen, [w:] Perspektiven und Probleme der Husserlschen Phänomenologie. Phänomenologische Forschungen 24/25*, hrsg. von E.W. Orth, Freiburg-München 1991, s. 187–194.

⁴³ Zob. P. Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania...*, *op. cit.*, s. 273–306.

⁴⁴ E. Husserl, *Einleitung in die Philosophie...*, *op. cit.*, s. 255.

⁴⁵ *Idem*, *Medytacje kartezjańskie...*, *op. cit.*, s. 234.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 104.

dzać naukę o tym, co faktycznie rzeczywiste, i kierować nią jako konkretna logika⁴⁷. W tym duchu Husserl określa związek między faktem i istotą w *Ideach I*, zaznaczając, że faktyczność nie jest niczym innym jak przypadkowością, jako że fakt zgodnie ze swą istotą mógłby być inny i stanowi urzeczywistnienie jednej z wielu możliwości dopuszczanych przez istotę⁴⁸. Z tego punktu widzenia przedmiot indywidualny stanowi nie tylko pewne „to oto tu” (*ein Dies da*), ograniczone do sfery tego, co istniejące, lecz jest także wypadkiem jednostkowym swej istoty, wolnym od tego, co wiąże go z doświadczeniem empirycznym, przy czym w wolnej fantazji przechodzimy od faktyczności empirycznej do faktyczności jako egzemplifikacji istoty. Dlatego metodą uzyskiwania wglądów ejdetycznych jest wariacja imagi-nacyjna, która doprowadza do przekształcenia faktycznej rzeczywistości w jedną z wielu możliwości: wychodzimy od faktycznego przedmiotu jako przykładu, wytwarzamy w wyobraźni wielość jego wariantów, przenosząc go w wymiar różnych możliwości i rozpoznając zarazem to, co w tych wariantach wspólne, to, co się nie zmienia, to, bez czego różne warianty nie byłyby wariantami wyjściowego przykładu, a tym niezmiennikiem jest istota⁴⁹.

Zasada pierwszeństwa możliwości przed rzeczywistością obowiązuje w odniesieniu do faktów transcendentnych (ontycznych), empirycznych, nie zachowuje jednak ważności wobec faktów transcendentálnych, konstytuujących, w szczególności absolutnego faktu „Ja jestem”⁵⁰. Z punktu widzenia fenomenologii ejdetycznej pierwszeństwo istnienia przed istotą w odniesieniu do absolutnego faktu „Ja jestem” oznacza, że dla apodyktyczności „Ja jestem” – jak komentuje Taguchi – nie ma nawet żadnej fantazyjnej alternatywy, która by jej przeczyła, ponieważ „wszystkie fantazyjne możliwości są zakorzenione w tej apodyktyczności”⁵¹. Dlatego sama aprioryczna egologia stanowi warunek możliwości filozofii, „opierając się jedynie na absolutnym fakcie ‘Ja jestem’, poza tym jednak nie współzując żadnej empirycznej daty z faktyczności mojego przepływającego przeżycia”⁵². W konsekwencji, absolutny fakt „Ja jestem” okazuje się faktem samego tylko istnienia (*Sein*), istnienia bezjakościowego, faktem „ż e jestem”, którego nie można mieszać z faktem treściowego uposażenia (*Sosein*) mojego strumienia przeżyć, fak-

⁴⁷ *Idem*, *Posłowie do moich „Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii”*, przeł. J. Szewczyk, [w:] *Drogi współczesnej filozofii*, red. M.J. Siemek, Warszawa 1978, s. 56.

⁴⁸ Zob. *idem*, *Idee czystej fenomenologii...*, *op. cit.*, ks. 1, s. 15–17.

⁴⁹ Zob. *idem*, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hrsg. von L. Landgrebe, Hamburg 1985, s. 410–428.

⁵⁰ Zob. *idem*, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 3, s. 519.

⁵¹ S. Taguchi, *Das Problem des „Ur-Ich” bei Edmund Husserl...*, *op. cit.*, s. 210.

⁵² E. Husserl, *Einleitung in die Philosophie...*, *op. cit.*, s. 255.

tem „ja k jestem”, który nie jest absolutny, lecz przypadkowy i mógłby być zgodnie ze swą istotą inny⁵³.

Już w *Ideach I* twórca fenomenologii zaznacza, że istnienie jednostkowego czystego przeżycia cechuje się koniecznością faktyczną, na której dopiero opiera się konieczność istotnościowa:

Naturalnie konieczność istnienia dowolnego aktualnego przeżycia nie jest [...] czystą koniecznością, istotnościową, tzn. nie jest czysto ejdetycznym uszczegółowieniem prawa istotnościowego; jest to konieczność pewnego faktu, która tak się nazywa, gdyż prawo istotnościowe bierze udział w fakcie, a mianowicie tutaj w jego istnieniu jako takim⁵⁴.

To specyficzne pierwszeństwo rzeczywistości przed możliwością oznacza, że świadomość, jak komentuje Jean-Paul Sartre, jest absolutem niesubstancjalnym, „jeśli absolut definiuje się przez prymat istnienia w stosunku do istoty”⁵⁵.

Ponieważ świadomość – pisze Sartre – nie jest możliwa zanim zaistnieje, lecz właśnie jej istnienie jest źródłem i warunkiem wszelkiej możliwości, jej istota zakłada istnienie. Trafnie wyraża to Husserl, mówiąc o jej ‘faktycznej konieczności’⁵⁶.

Zauważmy, że już w odniesieniu do monad, które stanowią uczasowione jedności ze zobiektywizowaną zawartością przeżyć, „możliwość i rzeczywistość pozostają w innym stosunku niż możliwość i rzeczywistość ‘rzeczy’”⁵⁷. W odniesieniu do rzeczy „możliwości poprzedzają rzeczywistości”⁵⁸. Rzecz bowiem jest faktyczną rzeczywistością, należąca do danej przyrody i jako taka mogłaby nie istnieć; jej możliwe nieistnienie możemy sobie przedstawić w wolnej fantazji bez sprzeczności z rzeczywistym istnieniem przyrody, jako że przyroda mogłaby być inaczej, a mianowicie tak, że owa rzecz do niej nie należałaby, nie istniałaby, tak że faktyczna rzeczywistość rzeczy okazuje się przypadkowa i może być potraktowana jako realizacja jednej z wielu możliwości. Zupełnie inaczej prezentuje się relacja między możliwością i rzeczywistością w wypadku monadycznej świadomości transcendentalnej, ponieważ w swobodnej wariacji fantazyjnej żadna monada nie może

⁵³ Zob. *idem*, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 2, s. 151–158.

⁵⁴ *Idem*, *Idee czystej fenomenologii...*, *op. cit.*, ks. 1, s. 139.

⁵⁵ J.-P. Sartre, *Byt i nicłość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, przeł. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Rzyziński, P. Małochleb, Kraków 2007, s. 18.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 16.

⁵⁷ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 2, s. 159.

⁵⁸ *Ibidem*.

o sobie pomyśleć, że nie jest, gdyż „jest sobie samej absolutnie dana jako istniejąca”⁵⁹. Monada bowiem może przedstawić sobie swe nieistnienie tylko w formie istnienia inaczej, jako odmiany swej własnej indywidualności, a jej możliwe istnienie jest bądź jej istnieniem rzeczywistym, bądź pozostaje „‘bezpośrednio lub pośrednio’ w sprzeczności z każdą rzeczywistą monadą”, tak że „istota każdej monady nie daje się oddzielić od monadycznego istnienia”, a „wszystkie monadyczne możliwości są relatywne co do istnienia w odniesieniu do monadycznych rzeczywistości”⁶⁰. Dlatego już w wypadku monad można mówić o pierwszeństwie rzeczywistości przed możliwością, istnienia przed istotą.

To, co dotyczy monad, zachowuje *a fortiori* ważność wobec pierwotnego (absolutnego) faktu „Ja jestem”, poprzedzającego monadologiczną świadomość. Fakt ten bowiem jest absolutny w tym sensie, że poprzedza wszystkie ejdetyczne możliwości, które w nim dopiero się konstytuują, a zatem nie może być rozumiany jako fakt przypadkowy, jako realizacja jednej z wielu możliwości⁶¹. Na temat faktu „Ja jestem” czytamy:

Jego konieczność nie jest koniecznością istotową, która pozostawiałaby miejsce dla tego, co przypadkowe. Wszelkie istotowe konieczności są momentami jego faktyczności, są sposobami jego funkcjonowania w odniesieniu do samego siebie – sposobami, w jakich rozumie on samego siebie lub może rozumieć⁶².

Samo pojęcie absolutnego faktu implikuje zatem prymat rzeczywistości nad możliwością, faktycznego istnienia nad istotą, przy czym prymat ten w pełni ujawnia się w ramach analizy stosunku między moim faktycznie istniejącym Ja transcendentalnym a jego istotą (*eidos ego*)⁶³. Moje faktycznie Ja transcendentalne bowiem nie jest przypadkową, lecz absolutną rzeczywistością, która wyraża się w pierwotnym fakcie „Ja jestem”, zgodnie z zasadą, że „*eidos* Ja transcendentalnego nie da się pomyśleć bez Ja transcendentalnego jako Ja faktycznego”⁶⁴. Moje faktyczne Ja transcendentalne ma istotę, ale nie znaczy to, że fakt „Ja jestem” jest przypadkowy i poprzedza

⁵⁹ *Ibidem*, s. 158.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 159.

⁶¹ Zob. *ibidem*, Teil 3, s. 385–386, 403. Zob. również K. Held, *Lebendige Gegenwart...*, *op. cit.*, s. 146–150; P. Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania*, *op. cit.*, s. 195–199.

⁶² E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 3, s. 386.

⁶³ Zob. P. Łaciak, *Fenomenologia transcendentalna i metafizyka*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 2015, t. 60, s. 266–267; *idem*, *Faktyczność transcendentalnej subiektywności a poznanie „a priori”*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, 2009, nr 4 (72), s. 364–366.

⁶⁴ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 3, s. 385.

go ogólna istota, analogicznie do tradycyjnie rozumianego stosunku zachodzącego między ogólnością istotową i podpadającym pod nią faktem, jako że stosunek między faktycznie istniejącym Ja transcendentalnym i *eidōs ego* stanowi osobiwy i wyjątkowy przypadek w odniesieniu do relacji między faktem i istotą⁶⁵. Każdy ewokowany w fantazji możliwy wariant *ego* okazuje się wariantem faktu „Ja jestem”, to znaczy *eidōs ego* z wszelkimi możliwymi odmianami dającego się pomyśleć *ego* jest zakorzeniony w apodyktycznych zasobach mojego faktycznego Ja, dlatego moja zdolność fantazyjnego uzmienniania własnego faktycznego *ego* napotyka granicę. Wszak sama wariacja imaginacyjna jest moim aktem, przeżywanym aktualnie w mojej faktycznej świadomości. W tym kontekście czytamy: „Ja konstruuje *eidōs*, faktyczne fenomenologizujące *ego*. Konstruowanie i konstrukcja (ukonstytuowana jedność, *eidōs*) należą do mojego faktycznego zasobu, mojej indywidualności”⁶⁶. Stąd wniosek, że *eidōs ego* stanowi odmianę mojego faktycznego, rzeczywiście doświadczanego *ego* transcendentalnego: „Apodyktyczna konieczność mojego Ja jako podmiotu mojego możliwego życia jest najwyższa: moje możliwe życie jest jednakże tylko odmianą mojego rzeczywistego życia, którego jestem apodyktycznie pewny”⁶⁷.

W konsekwencji, w wypadku absolutnego faktu „Ja jestem” dochodzi do rewizji Husserlowskiej nauki o istocie⁶⁸. Nie można już powiedzieć, iż moje faktyczne absolutne *ego* jest wypadkiem jednostkowym swej istoty, która jest od niego niezależna bytowo, ponieważ istnienie egotycznego prafaktu poprzedza istotę. W pierwotnym fakcie „Ja jestem” są ugruntowane wszelkie ejdetyczne możliwości: bez „rzeczywistej podstawy istnienia”, bez „bazy doświadczenia” nie miałbym żadnych możliwości, jako że wszelkie możliwe odmiany mojego Ja podlegają warunkowi bycia moimi odmianami i zakładają fakt, że jestem⁶⁹. „Ja jestem” należy zatem uznać za pierwotny, absolutny fakt, fakt „bezpodstawny” (*grundlos*), niedopuszczający dalszego pytania o rację⁷⁰. Absolutny, transfenomenalny fakt mojego „Ja jestem” jest czymś, co w swych dokonaniach zawsze już zastaję jako ich „stałego towarzysza”, bez którego nie jest możliwe żadne poznanie, aczkolwiek sam wymyka się poznaniu, które odnosi się do podlegającej uzmiennianiu

⁶⁵ Zob. *ibidem*, s. 383–385.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 383.

⁶⁷ *Ibidem*, Teil 2, s. 152.

⁶⁸ Zob. P. Łaciak, *Anonimowość jako granica poznania...*, *op. cit.*, s. 196–198; V. De Palma, *Die Fakta leiten alle Eidetik. Zu Husserls Begriff des materialen Apriori*, „Husserl Studies”, 2014, vol. 30, s. 205–206.

⁶⁹ Zob. E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität...*, *op. cit.*, Teil 2, s. 153.

⁷⁰ Zob. *ibidem*, Teil 3, s. 386.

zawartości świadomości; jako taki, jest faktem niewyraźnym, nieopisywalnym, bezimiennym, jednym słowem: irracjonalnym⁷¹. Fakt ten jest irracjonalny w tym znaczeniu, że wymyka się tradycyjnemu rozróżnieniu między faktem i istotą, zgodnie z którym „każde racjonalne wytłumaczenie faktu odsyła [...] do pewnego apriori”⁷², ponieważ nie podlega subsumpcji ejdetycznej. W konsekwencji, pojęcie irracjonalności pierwotnego faktu „Ja jestem”, podobnie jak pojęcie jego absolutności, okazuje się konsekwencją pierwszeństwa istnienia przed istotą. ∞

PIOTR ŁACIAK – prof. dr hab., profesor w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zajmuje się epistemologią i filozofią transcendentálną (Kant i fenomenologia). Autor trzech książek: *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii* (Kraków 2001); *Struktura i rodzaje poznania „a priori” w rozumieniu Kanta i Husserla* (Katowice 2003); *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla* (Katowice 2012).

PIOTR ŁACIAK – professor at the Institute of Philosophy of University of Silesia in Katowice. His main field of interest is epistemology and transcendental philosophy (Kant and phenomenology). He authored three books: *Wczesny Derrida. Dekonstrukcja fenomenologii* (Kraków 2001); *Struktura i rodzaje poznania „a priori” w rozumieniu Kanta i Husserla* (Katowice 2003); *Anonimowość jako granica poznania w fenomenologii Edmunda Husserla* (Katowice 2012).

⁷¹ Zob. D. Leszczyński, *Demon zwodziciel. Badania filozoficzne*, Wrocław 2015, s. 146–150. Na temat irracjonalności faktu „Ja jestem” zob. P. Łaciak, *Fenomenologia transcendentálna i metafizyka...*, *op. cit.*, s. 266–267.

⁷² E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie...*, *op. cit.*, s. 234.