

* * *

Kazimierz WOLSZA, *Rola doświadczenia transcendentalnego w poznaniu filozoficznym*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1999, ISBN 83-88071-85-8

Problem doświadczenia jest, jak się wydaje, problemem podstawowym w tym sensie, że charakter jego rozwiązania stoi u podstaw możliwości wyodrębnienia różnych, nie tylko koncepcji filozofii, ale także jej kierunków. Występuje on od momentu ukształtowania się pierwszej postaci filozofii, jako poznania racjonalnego, a sprowadza się do jego oceny jako jednego ze źródeł wartościowego poznania. Do oceny doświadczenia z tego punktu widzenia podchodzono na przestrzeni wieków z różnych aspektów, co z kolei stało się powodem powstania różnych jego koncepcji, a w związku z tym różnych wobec niego postaw, łącznie z całkowitą akceptacją lub całkowitym odrzuceniem. W czasach współczesnych powstała koncepcja doświadczenia zwanego „transcendentalnym”. Koncepcja ta powstała w wyniku analizy doświadczenia w aspekcie tworzenia się w nim jego przedmiotu. Analiza ta wiązała się bezpośrednio z problemem udziału podmiotu w tworzeniu się percepcji poznawczej. Dawne bowiem, klasyczne rozwiązanie tego problemu nie zadowalało filozofów czasów współczesnych. Nie zadowalała przede wszystkim zastana koncepcja „aktywności” podmiotu poznającego w tworzeniu percepcji zmysłowo-intelektualnej. Nowa interpretacja funkcji podmiotu stanęła u podstaw pojawienia się nowej koncepcji doświadczenia, w ramach której doświadczenie określa się właśnie „transcendentalnym”, a tworzoną na jego bazie filozofię określa się filozofią podmiotu lub filozofią transcendentalną.

Koncepcja doświadczenia transcendentznego, jako swoistego źródła poznania w ogóle i poznania filozoficznego, we współczesnej filozofii przybrała wielorakie postaci. Doświadczenie transcendentne inaczej wygląda w filozofii I. KANTA, inaczej w filozofii E. HUSSERLA, a jeszcze inaczej w filozofii M. HEIDEGGERA, zawsze jednak uważane było ono za fundamentalne poznanie, na którym miała bazować filozofia. Wymienieni tu filozofowie uważali, że to nowe doświadczenie, zwane „transcendentnym”, winno występować w punkcie wyjścia tworzenia się filozofii, zwłaszcza metafizyki, i winno stanowić bazę służącą do rozwiązania jej podstawowych twierdzeń. W zestawieniu z zastanym, klasycznym pojęciem doświadczenia miało być bardziej krytyczne, a w konsekwencji bardziej nadające się na bazę wyjściową wszelkiego racjonalnego poznania. Z tych racji doświadczenie transcendentne znalazło wielu zwolenników wśród filozofów czasów współczesnych, nie wyłączając filozofów reprezentujących w jakimś stopniu filozofię klasyczną wersji tomistycznej.

Filozofia transcendentna w różnych jej wydaniach, wraz z właściwą jej metodą filozofowania i doświadczeniem, była w ostatnim czasie przedmiotem rozważań w wielu aspektach. Wśród istniejących publikacji z tego zakresu nie spotyka się takich, które w sposób bezpośredni i zasadniczy podjęłyby problem doświadczenia transcendentnego w aspekcie jego struktury i funkcji, jaką pełni ono w tworzeniu poznania filozoficznego. Wiadomą jest rzeczą, że twórcy metody transcendentnej od mieszczącego się w niej doświadczenia transcendentnego oczekiwali, każdy na swój sposób, bardzo wiele. Uważano bowiem, iż doświadczenie to stanowi jedyną podstawę budowania wiedzy filozoficznej o takich cechach, jak: przedmiotowość, racjonalność oraz intersubiektywna sensowność. Autor omawianej monografii: *Rola doświadczenia transcendentnego w poznaniu filozoficznym* podjął się dokonania refleksji nad doświadczeniem transcendentnym w aspekcie „realności” wysuwanych przez jego twórców pod jego adresem roszczeń (s. 11). Mówiąc precyzyjniej, pragnie on odpowiedzieć na pytanie: Czy i w jakim sensie można rozwijać wiedzę o bycie, o człowieku, a także filozoficzną wiedzę o Bogu, odwołując się do poznania uzyskanego w doświadczeniu transcendentnym i w namyśle nad nim? (s. 201).

Tak sformułowanego problemu nie sposób byłoby skutecznie opracować bez uprzedniego ograniczenia pola badań. Dlatego też Autor recenzowanej monografii w sposób szczególny poddał analizie, w wymienionym aspekcie, post-husserlowskie koncepcje doświadczenia transcendentnego, inne zaś koncepcje o tyle, o ile były konieczne dla pełności przedstawienia pierwszych. Twórcy post-husserlowskich koncepcji doświadczenia transcendentnego usiłowali, jak wiadomo, odejść od idealizmu transcendentnego Husserla i zbudować „realizm transcendentny”. Do tej grupy należeli także katoliccy uczniowie M. Heideggera: M. MÜLLER, K. RAHNER, J.B. LOTZ, R. SCHAEFFLER, którzy w budowaniu filozofii korzystali także z metody transcendentnej I. Kanta, zinterpretowanej przez J. MARÉCHALA. Autor rozprawy pragnie ukazać jakby powodzenie takiego przedsięwzięcia. Rozprawa ks. K. Wolszy, podejmując tak sformułowany problem, wypełnia w literaturze filozoficznej, sędzę, że nie tylko polskiej, ale i zagranicznej, prawdziwie realną lukę.

Ukazanie doświadczenia transcendentального w funkcji, jaką wyznaczali mu jego twórcy, zostało przedstawione w rozprawie na szerszej płaszczyźnie. Rozszerzenie tej płaszczyzny polega na tym, że Autor swoje rozważania rozpoczyna od ukazania tworzenia się pojęcia doświadczenia w różnych jego koncepcjach. Temu zagadnieniu poświęca cały pierwszy rozdział, który zatytułował: *Przemiany filozoficznego pojęcia doświadczenia i ich następstwa* (s. 15–61) i słusznie nazwał go rozdziałem „pełniącym funkcję rozdziału wstępnego”. W rozdziale tym Autor umieszcza bardzo interesujące informacje na temat kształtowania się pojęcia doświadczenia w filozofii w jego trzech wymiarach: empirystycznym, fenomenologicznym i hermeneutycznym, bez czego dalsze analizy, jak sądzę, nie miałyby tematycznego „zakotwiczenia”. Autor w rozdziale tym podejmuje także problem wpływu koncepcji doświadczenia w filozofii na jej język oraz w ogóle na reinterpretację historii filozofii.

W rozdziale drugim *Rozwój teorii doświadczenia transcendentального* (s. 62–110) podjęto już problematykę doświadczenia transcendentального. Autor szczegółowo charakteryzuje tu różne teorie doświadczenia transcendentального. Punktem wyjścia podejmowanych rozważań staje się tu analiza doświadczenia transcendentального zawartego w *Medytacjach kartezjańskich* Husserla, a następnie omówione zostają post-husserlowskie teorie doświadczenia transcendentального, mianowicie: Müllera, Rahnera, Lotza i Schaefflera. W szczegółowej charakterystyce tych różnych teorii doświadczenia transcendentального, mimo ich niewątpliwej odrębności i specyfiki, Autor doszukał się pewnych cech wspólnych, które, jak sam stwierdza, pozwoliły mu na utworzenie na ich podstawie uogólnionego i zarazem analogicznego pojęcia doświadczenia transcendentального (s. 11). Tak ukształtowane pojęcie doświadczenia transcendentального, o charakterze analogicznym, Autor w rozdziale trzecim *Elementy struktury doświadczenia transcendentального* (s. 111–159), poddaje głębszej analizie z punktu widzenia pewnych pytań, jakie narzucają się, gdy się bierze pod uwagę występujące w tym doświadczeniu cechy wspólne, podobne. Autor pragnie odpowiedzieć na pytanie: czy tak skonstruowane pojęcie doświadczenia transcendentального można określać nazwą „doświadczenie”?; następnie: jakie ze znanych pojęć doświadczenia jest mu najbliższe; oraz, co najważniejsze: czy doświadczenie to można uznać za fundamentalne doświadczenie filozoficzne w tym sensie, że na doświadczeniu takim można budować filozofię o charakterze przedmiotowym? Dlatego też przedmiotem rozważań w tym rozdziale stały się takie problemy, jak: punkt wyjścia doświadczenia transcendentального, powrót podmiotu poznającego do samego siebie, przedmiot doświadczenia transcendentального. W czwartym rozdziale, *Od doświadczenia transcendentального do twierdzeń filozoficznych* (s. 161–199), Autor poddaje analizie faktyczność zachodzenia związków myślowych między niektórymi szczegółowymi tezami filozoficznymi a doświadczeniem transcendentálním w omawianych systemach transcendentálnych.

Dokonując oceny monografii K. Wolszy zauważyć trzeba, iż posiada ona wiele właściwości świadczących o jej wysokim poziomie jako publikacji filozoficznej. Wśród tych własności wyróżniłbym następujące:

- (1) Pojęcie doświadczenia transcendentального, które stanowiło główny problem rozprawy, zostało przedstawione na tle pojęcia doświadczenia w ogóle, występującego w historii filozofii. Słusznie Autor wyróżnił tu doświadczenie empirystyczne, fenomenologiczne i hermeneutyczne, wskazując na charakterystyczne dla nich paradygmaty, w ramach których kształtowały się one. Szczegółowe i dokładne analizy porównawcze umożliwiły Autorowi dostarczenie czytelnikowi wartościowych informacji na temat tych rodzajów doświadczenia, nie zawsze zresztą występujących w polskich publikacjach filozoficznych.
- (2) Wspomniane koncepcje zostały ukazane wieloaspektowo, mianowicie w aspekcie historycznym, w aspekcie ich struktury jako pewnych aktów ludzkiego podmiotu, w aspekcie występujących między nimi relacji. W wyniku takiej prezentacji ujawniono ich własności, nie tylko różnicujące je, ale także dla nich wspólne, co pozwoliło nawet Autorowi, o czym już wspomniano wyżej, na zaproponowanie pewnej koncepcji podstawowego doświadczenia filozoficznego.
- (3) Szczególnie wartościowe są badania dotyczące już samego doświadczenia transcendentального lub fundamentalnego doświadczenia filozoficznego, „fundamentalnego” w sensie punktu wyjścia w budowaniu poznania filozoficznego. W wyniku analiz stanowisk filozoficznych umiejscawiających doświadczenie transcendentale w punkcie wyjścia filozofii Autor wykazał, że budowanie filozofii na bazie samego doświadczenia transcendentального nie może gwarantować filozofii ani realizmu, ani cechy racjonalności.
- (4) W badanym problemie funkcji doświadczenia transcendentального w budowaniu filozofii Autor wyróżnił trzy koncepcje tej funkcji: jedną, w której doświadczenie transcendentale uważa się za wystarczające w budowaniu filozofii jako teorii rzeczywistości, drugą, wedle której doświadczenie transcendentale występujące w punkcie wyjścia filozofii nie wyklucza doświadczenia przedmiotowego, wręcz przeciwnie — zakłada je. W tej koncepcji doświadczenie transcendentale i doświadczenie przedmiotowe wzajemnie się uzupełniają. Trzecie ujęcie właściwe jest koncepcji filozofii jako swoistej interpretacji wiary religijnej. W tej koncepcji filozofowanie nie jest rozumiane jako budowanie teorii rzeczywistości, lecz raczej pojmowane jako wyjaśnianie niektórych ważnych problemów teologicznych.
- (5) Recenzowana praca nie budzi też zastrzeżeń pod względem strukturalnym. Układ zagadnień doskonale synchronizuje z postawionym w niej problemem i jest dobrze uzasadniony. Literatura źródłowa, jak i pomocnicza stanowi doskonałą bazę omawianego problemu i faktycznie jest wykorzystywana w analizach i uzasadnieniach wysuwanych przez Autora hipotez.

W rozprawie można znaleźć jednak pewne braki czy niedociągnięcia. Zwróć uwagę na niektóre. Wiadomą jest rzeczą, że charakterystyka takiego elementu strukturalnego filozofii, jakim jest doświadczenie, i to w dodatku rozpatrywane jako punkt wyjścia filozofii, winna być dokonywana przy wyraźnym oddzieleniu takich aspek-

tów, jak: statyczny i funkcjonalny. Otóż wydaje mi się, że ks. Wolsza, charakteryzując klasyczną empirystyczną koncepcję doświadczenia, niezbyt wyraźnie oddzielał te dwa aspekty. Mówiąc o doświadczeniu i o jego cechach, jakby pomija mowę o nim jako procesie. Ta ostatnia mowa byłaby z pewnością bardziej pożyteczna dla rozważań porównawczych z koncepcją doświadczenia transcendentnego. W przypadku charakteryzowania nowożytnej empirystycznej koncepcji doświadczenia nie oddzielono wyraźnie doświadczenia potocznego, jako aktu poznawczego, od doświadczenia naukowego (zob. s. 19–30).

Pewien niedosyt budzi także charakterystyka fenomenologicznej koncepcji doświadczenia. Podobnie jak w poprzednim przypadku nie spotyka się w pracy bardziej szczegółowego opisu tworzenia się przedmiotu doświadczenia fenomenologicznego (s. 30–37). Z kolei określenie „transcendentnego *ego*”, przy okazji opisu doświadczenia fenomenologicznego, przy użyciu formuły językowej: „podmiotowy biegun dla wszystkich pasywnych i aktywnych przeżyć życia intencjonalnego” (s. 34), jest mało informujące.

Czytelnik może odczuć również pewien niedosyt, gdy śledzi teksty rozprawy opisujące odpowiednio rozumiane doświadczenie transcendentale w funkcji występowania w punkcie wyjścia tworzenia się filozofii jako teorii rzeczywistości. Tu wydaje się być koniecznym odrębny sposób mówienia o doświadczeniu transcendentnym jako czynności i o doświadczeniu jako rezultacie czynności. W tym ostatnim przypadku należałoby wyraźnie określić, w jakiej funkcji występują w tworzeniu się filozofii te dane doświadczenia transcendentnego, mianowicie: czy jako coś, co jest dane do analizy, czy jako coś, z czego się wnioskuje określone twierdzenia filozoficzne. Taka propozycja zdaje się wynikać z samego sensu wyrażenia „punkt wyjścia”

Analogicznych niedomówień można byłoby wskazać nieco więcej. Nie podważają one w żadnym wypadku ogólnej wartości monografii. Jest ona bogata w ważne filozoficzne treści, które wprawdzie tu i ówdzie pojawiały się na terenie polskiej literatury filozoficznej, to jednak, jeżeli się pojawiały, to jedynie fragmentarycznie, wycinkowo, co nie mogło dać pełniejszego obrazu tak ważnego zagadnienia, jakie stanowią różne koncepcje doświadczenia, łącznie z koncepcjami doświadczenia transcendentnego, rozpatrywane w aspekcie punktu wyjścia filozofowania. Zauważyć należy, że odtworzenie współczesnych koncepcji ustawiania doświadczenia transcendentnego w punkcie wyjścia w filozofowaniu, ukazanie jego wartości poznawczej, czego podjął się Autor w swojej pracy, jest zjawiskiem wiele wnoszącym w ogólną świadomość sposobu uprawiania filozofii. Wymienione uwagi należy tu traktować jako pewne postulaty poszerzenia charakterystyki niektórych ważniejszych, podejmowanych w pracy zagadnień.