

**Anonimowość  
jako granica poznania  
w fenomenologii Edmunda Husserla**

*Rodzicom*



NR 2982

Piotr Łaciak

**Anonimowość  
jako granica poznania  
w fenomenologii Edmunda Husserla**

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Katowice 2012

Redaktor serii: Filozofia  
Andrzej Kiepas

Recenzent  
Kazimierz Wolsza

Publikacja będzie dostępna — po wyczerpaniu nakładu — w wersji internetowej:

Śląska Biblioteka Cyfrowa  
[www.sbc.org.pl](http://www.sbc.org.pl)

## Treść

Wstęp . . . . .	7
-----------------	---

### Rozdział pierwszy

#### Anonimowość transcendentальной konstytucji świata w nastawieniu naturalnym

Nastawienie naturalne jako anonimowy <i>modus</i> życia transcendentального . . .	19
Kryzys jako trwanie transcendentальной subiektywności w anonimowości . . .	28

### Rozdział drugi

#### Fenomenologia jako przewyciężenie przesądów nastawienia naturalnego

Anonimowość transcendentальной subiektywności a koncepcja filozofii jako ściślej nauki . . . . .	41
Zasada wszelkich zasad jako zasada oczywistości . . . . .	46
Fenomenologiczne nastawienie jako przeciwne naturze ukierunkowanie . . .	55
Konstytucja w przedtranscendentальной i transcendentальной fenomenologii . .	60

### Rozdział trzeci

#### Drogi do redukcji transcendentально-fenomenologicznej

Krytyka doświadczenia świata jako motywacja redukcji . . . . .	73
Droga kartezjańska . . . . .	79
Droga kantowska . . . . .	84
Kartezjańska i kantowska droga do redukcji jako wyraz dwóch motywów fenomenologii . . . . .	91
Droga przez intencjonalną psychologię . . . . .	103

### Rozdział czwarty

#### Redukcja transcendentально-fenomenologiczna jako zniesienie anonimowości transcendentальной konstytucji świata

Redukcja i <i>epoché</i> . . . . .	125
Redukcja transcendentально-fenomenologiczna jako moment refleksji . . . .	131
<i>Epoché</i> jako odsłonięcie tezy naturalnego nastawienia . . . . .	135

Teza naturalnego nastawienia jako konstytuujące dokonanie świadomości . . . . .	142
Redukcja jako odsłonięcie konstytutywnego charakteru tezy w interpretacji komentatorów . . . . .	158

#### Rozdział piąty

### Redukcja ejdetyczna jako redukcja do *eidōs ego* i jej granice

Redukcja ejdetyczna jako wyłączenie indywidualnego istnienia . . . . .	167
Nastawienie naturalno-faktyczne i nastawienie naturalno-ejdetyczne, nastawienie transcendentalno-faktyczne i nastawienie transcendentalno-ejdetyczne . . . . .	178
Absolutny i przypadkowy fakt . . . . .	188
Ontologia (ejdetyka czystej świadomości) i metafizyka . . . . .	199

#### Rozdział szósty

### Fenomenologia genezy a problem ostatecznego źródła

Od fenomenologii statycznej do fenomenologii genezy . . . . .	207
Czas jako uniwersalna forma egologicznej genezy . . . . .	214
Forma i treść genezy . . . . .	224
Fenomenologia genezy jako odsłanianie historii transcendentalnego <i>ego</i> . . . . .	230
Asocjacja jako uniwersalna zasada pasywnej genezy . . . . .	235
Przed-Ja jako ostateczne źródło genezy . . . . .	242
Intersubiektywność i geneza . . . . .	248
Pra-Ja jako ostateczne źródło obowiązywania . . . . .	259

#### Rozdział siódmy

### Anonimowość jako istotowy rys absolutnej subiektywności

Absolutna subiektywność jako świadomość konstytuująca czas . . . . .	267
Refleksyjny i nierefleksyjny model samoświadomości a problem świadomości absolutnej świadomości w fenomenologii nieegologicznej . . . . .	273
Egologiczny zwrot w fenomenologii a problem apodyktyczności i nieadekwatności absolutnej subiektywności . . . . .	283
Zakończenie . . . . .	307
Bibliografia . . . . .	313
Indeks osobowy . . . . .	323
Zusammenfassung . . . . .	327
Résumé . . . . .	329

## Wstęp

Centrum organizującym dyskurs rozważań zawartych w prezentowanej rozprawie są trzy tezy stanowiące kwintesencję Husserlowskiej fenomenologii. Po pierwsze, każdy człowiek „nosi w sobie” Ja transcendentalne, ale w naturalnym nastawieniu transcendentalny charakter subiektywności pozostaje anonimowy, to znaczy niepoddany refleksji, a trwanie w anonimowości życia transcendentalnego doprowadziło do kryzysu. Po drugie, anonimowość tę można znieść, przeprowadzając redukcję transcendentalno-fenomenologiczną i tym samym doprowadzając to, co transcendentalne, do tematycznej świadomości, tak że samą redukcję należy rozumieć jako przewyciężenie przesądów naturalnego nastawienia, przesądów przesłaniających transcendentalny charakter subiektywności. Po trzecie, odsłonięta dzięki redukcji transcendentalno-fenomenologicznej świadomość transcendentalna nie jest czymś ostatecznym, lecz sama konstytuuje się w absolutnej subiektywności, którą Husserl nazywa przepływem konstytuującym czas, prapocessem czy stojąco-płynącą terażniejszością, a absolutna subiektywność również nie poddaje się refleksji i pozostaje anonimowa, przy czym anonimowość absolutnej subiektywności nigdy nie może być przewyciężona.

W pierwszej tezie zostaje wyrażona podstawowa myśl fenomenologii, która rzuca światło na problematykę fenomenologicznego podwojenia Ja, na zagadnienie relacji między nastawieniem naturalnym i nastawieniem transcendentalnym, na kwestie dogmatyczności nauk pozytywnych, pozostających w nastawieniu naturalnym, oraz kryzysu nauk. Drugą tezę pozwala potraktować fenomenologię jako swoistą hermeneutykę życia świadomościowego, hermeneutykę, której metodą jest redukcja transcendentalno-fenomenologiczna, polegająca na przekroczeniu ograniczeń naturalnego poznania i odsłonięciu zakrytego w naturalnym nastawieniu transcendentalnego charakteru subiektywności. Z kolei trzecia teza objaśnia sens żywej obecności jako absolutu fenomenologicz-

nego, wskazując zarazem granicę redukcji transcendentally-fenomenologicznej oraz transcendentally-poznania.

Zasadniczym celem rozprawy jest objaśnienie tych trzech tez oraz konsekwencji z nich wynikających. Tezy te zostały tak sformułowane, aby zaakcentować centralne miejsce problematyki anonimowości w fenomenologii transcendentally. Jeżeli chodzi o samo pojęcie anonimowości, to posługując się rozróżnieniem Eugena Finka między pojęciami tematycznymi i pojęciami operacyjnymi, można uznać, że pojęcie to należy do operacyjnych pojęć fenomenologii. Zdaniem Finka, pojęcia tematyczne („idea” u Platona, *ousia* u Arystotelesa, „monada” u Leibniza, a u samego Husserla „transcendentally subiektywność”) są takimi pojęciami, które wypływają z podstawowych tematów danej filozofii, pojęciami tematycznie objaśnionymi, w których myślenie to, co pomyślane, utrwała i przechowuje<sup>1</sup>. Kształtowanie się pojęć tematycznych dokonuje się jednak w polu innych pojęć, które nie dochodzą do przedmiotowego utrwalenia i stanowią cień (*Schatten*) filozofii, cień, w którym porusza się filozoficzne myślenie. „Wyjaśniająca moc myślenia — pisze Fink — żywi się tym, co pozostaje w cieniu myślenia”<sup>2</sup>. Pojęcia, w których cieniu ugruntowują się pojęcia tematyczne, są pojęciami operacyjnie używanymi, nie zaś tematycznie objaśnionymi, krótko mówiąc, są pojęciami operacyjnymi. Analizując architekturę dyskursu fenomenologicznego, Fink zaznacza, że centralne pojęcia fenomenologiczne, jak: „fenomen”, *epoché*, „konstytucja”, „dokonanie” (*Leistung*) czy „logika transcendentally”, są bardziej pojęciami operacyjnymi niż pojęciami tematycznymi i jako takie pozostają w półmroku, ponieważ Husserl nigdy nie postawił problemu języka transcendentally i używał pojęć transcendentally, nie objaśniając ich możliwości i nie odróżniając wystarczająco od pojęć języka naturalnego i pojęć spekulatywnych<sup>3</sup>.

Samo pojęcie anonimowości jest pojęciem operacyjnym, i to takim pojęciem, które nie należy również do centralnych pojęć fenomenologii. W prezentowanej rozprawie problem anonimowości umieszczamy w centrum Husserlowskiej fenomenologii. Takie rozwiązanie wymaga, po pierwsze, objaśnienia pojęcia anonimowości

<sup>1</sup> Zob. E. Fink: *Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie*. I d e m: *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Hrsg. von F.-A. S c h w a r z. Freiburg—München 2004, s. 185.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 186. Brak adnotacji o tłumaczu oznacza, że tłumaczenie pochodzi od autora rozprawy.

<sup>3</sup> Zob. ibidem, s. 202—203.



jako pojęcia oznaczającego granice poznania, nie tylko naturalnego, lecz także transcendentálnego; po drugie, wykazania, że problematyka anonimowości ma rozstrzygające znaczenie dla właściwego zrozumienia fenomenologii jako filozofii transcendentálnej. W literaturze przedmiotu problem anonimowości nie doczekał się monografii, a bezpośrednią inspirację do napisania tej rozprawy stanowiły uwagi Gerda Branda i Klause Helda na temat dwóch rodzajów anonimowości w fenomenologii Husserla<sup>4</sup>. Anonimowość oznacza w fenomenologii nierefleksyjny stan transcendentálnego życia świadomości, stan, w którym świadomość nie tematyzuje samej siebie. Według Husserla refleksja transcendentálna jest jedynym źródłem wiedzy o subiektywności transcendentálnej, ponieważ bezrefleksyjna świadomość nie ma charakteru poznania, toteż świadomość transcendentálna niepoddana refleksji nie wie o sobie samej. W rozprawie anonimowość jest rozumiana w dwóch znaczeniach rozpoznanych przez wymienionych wyżej komentatorów: w sensie zakrycia transcendentálno-konstytuujących dokonań subiektywności w nastawieniu naturalnym, zakrycia ugruntowanego w jednostronności tego nastawienia, zamykającej dostęp do transcendentálno-refleksyjnego namysłu nad świadomością nadającą sens światu nastawienia naturalnego; także w sensie niemożliwości refleksyjnej obiektywizacji (uchwycenia) absolutnej subiektywności w nastawieniu transcendentálnym, niemożliwości wypływającej z zasady, że transcendentálny absolut nie pozostaje w relacji do siebie, to znaczy nie może być przedmiotem samego siebie. Anonimowość wskazuje tym samym ograniczenia, jakim podlega zarówno naturalne, jak i transcendentálne poznanie.

W pierwszym znaczeniu anonimowość to sposób funkcjonowania konstytuującej świat świadomości transcendentálnej w nastawieniu naturalnym, sposób, jakim jest jej zatracanie się w tym, co sama konstytuuje. Otóż w naturalnym nastawieniu subiektywność konstytuująca świat zapomina o sobie samej, a owo samozapo-

---

<sup>4</sup> Zob.: G. Brand: *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*. Den Haag 1955, s. 24, 62 (przypis 1), 64 (przypis 2); K. Held: *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. Den Haag 1966, s. 120–121. Te dwa znaczenia pojęcia anonimowości są również wskazane w *Słowniku pojęć fenomenologicznych* pod hasłem „anonimowość”. Zob. *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*. Hrsg. von H. Vetter, unter Mitarbeit von K. Ebner und U. Kadi. Hamburg 2004, s. 29–30.

mnienie polega na tym, że ulega ona zakryciu przez to, co stanowi rezultat jej konstytucyjnych dokonań. To samozapomnienie subiektywności wzmacniają nauki pozytywne, które nie tylko ulegają przesądowi wstępnie danego świata, lecz także absolutyzują świat, popadając w naturalistyczne przesady. Dla nauk pozytywnych bowiem charakterystyczne jest bezwiedne absolutyzowanie świata, absolutyzowanie, które stanowi niedorzeczne odwrócenie porządków, to znaczy wyniesienie do rangi absolutu tego, co okazuje się czymś stale konstytuowanym przez świadomość, a skutkuje to całkowitym zapomnieniem samej subiektywności konstytuującej świat, zapomnieniem, które doprowadziło do kryzysu europejskiego człowieczeństwa. O ile anonimowość w sensie samozapomnienia transcendentalnej subiektywności w świecie stanowi granicę naturalnego poznania, granicę, którą można przekroczyć, przeprowadzając transcendentalno-refleksyjny namysł w formie redukcji fenomenologicznej, o tyle anonimowość w znaczeniu nieuprzedmiotowialności absolutnej subiektywności należy potraktować jako granicę poznania transcendentalnego, granicę transcendentalnej refleksji, granicę, której nie można przekroczyć, nieprzekraczalną granicę poznania w ogóle. Refleksja transcendentalna, jak wszelka refleksja, jest aktem obiektywizującym rozumianym jako „sposrzeganie po” (*Nachgewahren*), aktem, w którym dokonuje się prezentacja już spełnionych, utrzymywanych retencjonalnie, to znaczy ukonstytuowanych w czasie, immanentnych jedności. Dlatego odsłonięta za pomocą transcendentalnej refleksji świadomość konstytuująca świat stanowi uczasowiony strumień przeżyć ze zobiektywizowaną noetyczno-noematyczną zawartością. Jako taka, świadomość ta nie jest tym, co naprawdę absolutne, lecz sama okazuje się konstytutywnym rezultatem ostatecznie funkcjonującej subiektywności, która jako subiektywność konstytuująca czas zawsze już wyprzedza refleksję jako jej nietematyczne założenie. W ten sposób absolut transcendentalny — jako czysta aktualność przepływu przeżyć czy pra-Ja w sensie ostatecznie funkcjonującego Ja w aktualnym spełnianiu przeżyć — pozostaje anonimowy i może być uświadamiany tylko przedrefleksyjnie, a w konsekwencji zasadne staje się pytanie o to, skąd o nim wiemy.

Rozważania zawarte w rozprawie zostały zgrupowane w siedmiu rozdziałach. Rozdział pierwszy wprowadza w problematykę fenomenologiczną, prezentując nastawienie naturalne jako szczególny *modus* tego, co transcendentalne. Nastawienie naturalne opisujemy zatem z perspektywy transcendentalnej, zgodnie z za-

sadą, że opis naturalnego nastawienia jest możliwy dopiero wtedy, gdy opuścimy jego obszar. Opis naturalnego nastawienia nie jest opisem tego nastawienia jako nastawienia naturalnego, lecz jego objaśnieniem jako anonimowego *modus* życia transcendentnego, anonimowego, to znaczy zakrytego, nieuświadomionego. Trzon argumentacji tego rozdziału pracy stanowi przekonanie, że nastawienie naturalne jest przeniknięte obowiązaniem tezy o istnieniu świata, tezy jako przeżycia spełnianego anonimowo, nietematycznie, przeżycia, na którego mocy świat jawi się nam jako rzeczywistość istniejąca, i to właśnie bezrefleksyjny sposób spełniania owego przeżycia sprawia, że w naturalnym nastawieniu nie rozpoznajemy tezy jako takiego przeżycia, od którego zależy ważność naszego ujęcia naturalnego świata. Takie pojmowanie tezy naturalnego nastawienia ma kapitalne znaczenie dla dalszych rozważań zawartych w rozprawie, w których redukcja transcendentualno-fenomenologiczna jest rozumiana w sensie odsłonięcia tezy naturalnego nastawienia jako konstytuującego przeżycia świadomości. Traktując to, co naturalne, jako anonimowy *modus* tego, co transcendentualne, czynimy zarazem transcendentualnie zrozumią tą tezę, że fenomenologiczne podwojenie Ja nie oznacza dwoistości ontologicznej, że Ja naturalne nie jest innym Ja niż Ja transcendentualne. Takie rozumienie relacji między tym, co naturalne, i tym, co transcendentualne, objaśnia również w nowym świetle fenomen kryzysu i pozwala zinterpretować kryzys jako trwanie życia transcendentualnego w anonimowości, trwanie, którego punkt kulminacyjny stanowi ukonstytuowanie się nastawienia naturalistycznego, właściwego obiektywistycznie zorientowanym naukom pozytywnym, całkowicie zapoznającego transcendentualną podstawę sensu.

Rozdział drugi anonsuje problematykę transcendentualno-fenomenologicznej redukcji, prezentując ogólnie fenomenologię jako metodę przewycięzania przesądów naturalnego nastawienia, w szczególności przesądu wszelkich przesądów, jakim jest teza naturalnego nastawienia. Husserl, posiłkując się zasadą wszelkich zasad, którą formułuje jako zasadę oczywistości, różnicuje pojęcie oczywistości i przyznaje najwyższą rangę apodyktycznej oczywistości *ego cogito*, a po przeprowadzeniu transcendentualnej *epoché* rozszerza zarazem zakres badania na transcendentne wobec świadomości przedmioty, traktując owe przedmioty tak, jak nam się jawią, przy wyłączeniu wszelkich przesądów, które nie dają się uprawomocnić w naoczności. W tym rozdziale pracy wykazujemy, że dopiero po rozszerzeniu zakresu badania fenomeno-

logicznego na to, co transcendentne, następuje transcendentalny zwrot w fenomenologii, a sama świadomość transcendentalna jest świadomością konstytuującą przedmiot nie tylko w treści, lecz także w prawdziwym bycie, przy czym byt przedmiotu konstytuuje się w świadomości tetycznej.

W ten sposób zaanonsowana problematyka fenomenologii transcendentalnej staje się punktem wyjścia dalszych rozważań zawartych w rozprawie. Rozdział trzeci prezentuje trzy drogi do redukcji transcendentalno-fenomenologicznej: drogę kartezjańską, drogę kantowską i drogę przez intencjonalną psychologię. Wskazujemy, że na drogach tych dochodzi do uwyrażnienia różnych aspektów samej redukcji. Na drodze kartezjańskiej redukcja jest rozumiana jako wyłączenie świata, wyłączenie, którego *residuum* stanowi czysta świadomość, przy czym takie rozumienie redukcji prowadzi do przeciwstawienia świadomości światu, przeciwstawienia sprzyjającego zawężaniu świadomości do pewnej dziedziny bytowej, odgraniczonej od innych dziedzin. Jest to zasadniczy mankament kartezjańsko motywowanej redukcji, dostrzeżony przez samego Husserla, aczkolwiek Husserl nigdy nie zarzucił kartezjańskiej drogi i zawsze eksponował jej radykalizm. Na drodze kantowskiej do redukcji dochodzi wprawdzie do osłabienia kartezjańskiego radykalizmu, ale redukcja nie może już być interpretowana jako ograniczenie do pewnej swoistej dziedziny bytowej, lecz jako przekroczenie wszelkich ograniczeń, w szczególności przekroczenie ograniczeń naturalno-objektywnego poznania, przekroczenie motywowane potrzebą transcendentalnego zrozumienia owego poznania oraz zrozumienia korelacji między świadomością i światem. Z kolei na drodze przez psychologię akcentowany jest paralelizm zachodzący między czystą psychologią i transcendentalną fenomenologią, między redukcją fenomenologiczno-psychologiczną i redukcją transcendentalno-fenomenologiczną, a sama transcendentalno-fenomenologiczna redukcja umożliwia przemianę świadomości psychologicznej w świadomość transcendentalną, przemianę, w której trakcie pozostaje niezmienną treść świadomości. To właśnie na drodze prowadzącej przez psychologię Husserl objaśnia sens treściowej identyczności Ja empirycznego i Ja transcendentalnego, bo to właśnie droga ta pozwala najlepiej zrozumieć tezę, że żyjące w naturalnym nastawieniu Ja jest Ja transcendentalnym w *modus* anonimowości.

Punktem wyjścia analiz zawartych w rozdziale czwartym jest wykazana w rozważaniach na temat dróg do redukcji teza, że różne drogi do redukcji wzajemnie się uzupełniają i pokazują jej od-

mienne aspekty. O ile na drodze kartezjańskiej jest eksponowane negatywne znaczenie redukcji transcendentalno-fenomenologicznej jako wyłączenia, ujmowania w nawias, zawieszenia, o tyle na drogach niekartezjańskich dochodzi do uwyrażnienia pozytywnego sensu redukcji jako odsłonięcia, przemiany czy rozjaśnienia, przy czym na wszystkich drogach te dwa aspekty redukcji mniej lub bardziej wyraźniej się splatają. Owo wzajemne splatanie się tych dwóch aspektów redukcji, splatanie się, paradoksalnie, najwyraźniej dostrzegalne w kartezjańsko zorientowanych *Ideach I*, sprawia, że redukcja transcendentalno-fenomenologiczna jest wyłączeniem tezy naturalnego nastawienia jako uniwersalnego przesądu, założonego we wszelkim naturalnym doświadczeniu, wyłączeniem, które okazuje się zarazem refleksyjnym odsłonięciem tezy jako konstytuującego przeżycia świadomości. W tej części pracy mocno akcentujemy, że w ramach fenomenologii rozumu opracowanej w *Ideach I* Husserl dochodzi do następującego wniosku: świat zawdzięcza swe istnienie tezie naturalnego nastawienia, i po dokonaniu *epoché* rozpoznajemy, że zastajemy świat w jego istnieniu tylko dzięki uznaniu go na mocy tezy za coś istniejącego. Wykazujemy zarazem, że redukcja transcendentalno-fenomenologiczna w żadnym wypadku nie oznacza modyfikacji neutralnościowej, która jest rozumiana jako przekształcenie świadomości uznającej w bycie w świadomość neutralną. Świadomość oczyszczona transcendentalnie bowiem okazuje się świadomością konstytuującą byt przedmiotu, a konstytucja bytu jest dziełem świadomości tetycznej, nie zaś świadomości neutralnej. W redukcji transcendentalno-fenomenologicznej nie dochodzi tym samym do myślowego przekształcenia procesu transcendentalnej konstytucji świata, lecz do jego odsłonięcia, toteż samą redukcję można potraktować jako moment refleksji transcendentalnej, rozumianej jako odsłanianie zakrytych, anonimowo spełnianych w naturalnym nastawieniu, konstytuujących dokonań świadomości, jako doprowadzenie tych dokonań do świadomości tematycznej, zniesienie ich anonimowości.

Kolejne dwa rozdziały rozprawy: rozdział piąty i rozdział szósty, tworzą grunt dla rozważań nad problematyką anonimowości w drugim znaczeniu (w sensie nieuprzedmiotowialności absolutnej świadomości w nastawieniu transcendentalnym), problematyką, która kulminuje w rozdziale siódmym. W rozdziale piątym poddajemy analizie redukcję ejdetyczną rozumianą jako wyłączenie indywidualnego istnienia, wykazując, że redukcja ejdetyczna jest bardziej spokrewniona z modyfikacją neutralnościową niż

redukcja transcendentarno-fenomenologiczna, ponieważ do sfery istot otwiera nam dostęp czysta fantazja, która implikuje neutralizację świadomości uznającej, neutralizację przekształcającą fakty w czyste możliwości dopuszczane przez istotę, czyste, czyli nieskrępowane uznawaniem w bycie. Zaznaczamy zarazem, że w nastawieniu transcendentarnym redukcja eidetyczna jest redukcją do transcendentarno-eidetycznej sfery i jako taka okazuje się wtórna wobec redukcji transcendentarno-fenomenologicznej jako redukcji do sfery transcendentarnej faktyczności, przy czym to właśnie redukcja eidetyczna ugruntowuje fenomenologię jako naukę, ponieważ na poziomie transcendentarno-faktycznym nie jest możliwe poznanie naukowe. W odniesieniu do faktycznie istniejącego Ja transcendentarnej redukcja eidetyczna napotyka jednak granicę. Jedynie treściowa zawartość faktycznego Ja transcendentarnej stanowi przypadkowy fakt i podlega redukcji eidetycznej, a ściślej mówiąc: uzmiennianiu, natomiast jego istnienie jest absolutnym faktem, którego nie można potraktować jako przypadkowej realizacji jednej z możliwości, jakie dopuszcza *eidos ego*, ponieważ absolutny fakt jest źródłem wszelkich eidetycznych możliwości, źródłem samego *eidos ego*, źródłem wszelkiej konstytucji. O ile absolutny fakt nie podlega subsumpcji eidetycznej i nie czerpie racjonalności z istoty, o tyle okazuje się irracjonalnym faktem „Ja jestem”, a pojęcie irracjonalności transcendentarnej faktury należy do problematyki anonimowości absolutnej świadomości, problematyki podjętej w dalszych rozważaniach.

Problematyka źródła jest przedmiotem analiz zawartych w szóstym rozdziale pracy, w którym dokonujemy za Nam-In Lee rozróżnienia między ostatecznym źródłem genezy i ostatecznym źródłem obowiązania. W rozdziale tym problematykę fenomenologiczną pogłębiamy od strony fenomenologii genetycznej, która w odróżnieniu od fenomenologii statycznej, to znaczy fenomenologii noetyczno-noematycznej, stanowi wyższy poziom analiz fenomenologicznych. Fenomenologia genetyczna wychodzi wprawdzie od odsłoniętej za pomocą redukcji transcendentarno-fenomenologicznej korelacji noetyczno-noematycznej, ale pyta o genezę tej korelacji i przemierzając różne warstwy genetycznych implikacji, od czasu jako formy genezy po asocjacje jako jej treść, dochodzi do ostatecznego źródła genezy, jakim jest sfera przed-Ja, czyli najniższa, popędowa warstwa świadomości, która nie podlega wpływowi Ja. Akcentujemy zarazem, że przed-Ja konkretnie widziane pozostaje nierozdzielnie związane z pra-Ja jako

ostatecznym źródłem obowiązywania, ostatecznie funkcjonującym Ja, wokół którego jest ześrodkowane całe świadomościowe życie, które pozostaje pierwsze w porządku oczywistości. Pra-Ja i przed-Ja stanowią jedność w sensie praźródła konstytuującego wszelki byt, w sensie absolutnej świadomości, w sensie żywej obecności i jako ostateczne źródła nie poddają się uprzedmiotowieniu, pozostając anonimowe.

W rozdziale siódmym stawiamy pytania rozstrzygające o losie fenomenologii jako nauki: Jak jest możliwa fenomenologia jako nauka, jeżeli absolutna świadomość, rozumiana jako przepływ konstytuujący czas, praprocess czy stojąco-płynąca terażniejszość, pozostaje anonimowa? Czy absolutna świadomość nie jest skrycie założonym przez fenomenologię transcendentalem przesądem? Skąd wiemy o absolutnej świadomości? W jaki sposób pogodzić anonimowość absolutnej subiektywności z zasadą wszelkich zasad? Aby odpowiedzieć na te pytania, dokonujemy rozróżnienia między relacjonistycznym (refleksyjnym) i nierelacjonistycznym (nierefleksyjnym) modelem samoświadomości, wykazując, że samoświadomość nierefleksyjna (nietematyczna) poprzedza i warunkuje refleksję, aczkolwiek tylko przez refleksję może być rozpoznana. Absolutna świadomość nie jest jedynie zakładana czy postulowana jako niedoświadczalny warunek wszelkiego doświadczenia, lecz nierefleksyjnie przeżywana w oczywistości apodyktycznej, jako że samą apodyktyczną oczywistość (oczywistość istnienia świadomości jako absolutnego faktu) można zinterpretować jako nietematyczną (anonimową) oczywistość „Ja jestem”. Ta nietematyczna oczywistość transcendentalego faktu „Ja jestem” nie ma charakteru poznania, ponieważ w nierefleksyjnym przeżywaniu nie dochodzi do poznawczego uchwycenia, i jako taka może być rozpoznana tylko w późniejszej refleksji krytycznej jako bezwzględna niemożliwość pomyślenia nieistnienia przeżywanego w niej absolutnego faktu. Oczywistości krytycznej refleksji należy przy tym przypisać również rangę apodyktycznej oczywistości, jako że byt anonimowo funkcjonującej subiektywności jest identyczny z bytem subiektywności poddanej refleksji, a w rezultacie na każdym poziomie refleksji subiektywność zawsze już zakłada samą siebie jako absolutny fakt.

## Indeks osobowy

### A

Aguirre Antonio 27, 47, 48, 54, 64,  
73, 76, 126, 130, 132–135, 156,  
226, 228, 229, 236, 239, 243, 316  
Arystoteles 8  
Asemissen Hermann Ulrich 65, 316

### B

Banasiak Bogdan 113, 317  
Banaszkiewicz Artur 58, 319  
Baumgartner Hans-Michael 300, 321  
Becker Oskar 183, 184, 316  
Bernet Rudolf 42, 44, 45, 57, 78, 79,  
82, 96, 103, 104, 117, 121, 134,  
135, 167–169, 171, 172, 179, 201,  
210, 211, 213, 214, 218–220, 222,  
224–226, 232, 234, 248, 252, 253,  
268, 276, 277, 315, 316  
Biemel Marly 30, 43, 77, 128, 178,  
215, 224, 281, 313  
Biemel Walter 20, 23, 44, 58, 75, 76,  
86, 103, 126, 128, 129, 167, 168,  
174, 226, 247, 296, 313, 314, 316,  
317  
Boehm Rudolf 23, 31, 46, 69, 70, 77,  
81, 93, 125, 152, 172, 201, 214,  
248, 268, 285, 286, 313, 314, 317  
Brand Gerd 9, 130, 131, 227, 279,  
287, 289, 303, 304, 317  
Brelage Manfred 19, 41, 46, 100, 101,  
116, 144, 317  
Brentano Franz 79, 105, 216, 275  
Brudzińska Jagna 247, 317

### C

Cho Kah Kyung 88, 317  
Chudy Wojciech 93, 317

Claesges Ulrich 25, 65, 89, 90, 213,  
216, 231, 258, 314, 317, 318  
Cramer Konrad 275, 278, 317  
Czarkowski Józef 67, 91, 99, 100, 129,  
130, 146, 149, 163, 282, 283, 317  
Czerniak Stanisław 22, 316

### D

Derrida Jacques 113–115, 287, 300,  
317, 321  
Diemer Alwin 66, 68, 262, 317

### E

Ebeling Hans 28, 74, 159, 279, 308,  
317  
Ebner Klaus 9, 321  
Eley Lothar 21, 26, 29, 88, 177, 210,  
314, 317

### F

Fichte Johann Gottlieb 246, 274, 318  
Fink Eugen 8, 23–25, 27, 28, 31, 53,  
73–75, 87, 116, 143, 158–160,  
208, 213, 278, 279, 288, 308, 310,  
317–319  
Fleischer Margot 210, 314  
Frank Manfred 273, 274, 276, 318  
Funke Gerhard 280, 319

### G

Gadamer Hans-Georg 44, 275, 317,  
318  
Galewicz Włodzimierz 45, 185, 315  
Galileusz 34  
Geniusas Saulius 244, 318  
Gierulanka Danuta 21, 30, 49, 73,  
127, 170, 215, 216, 233, 267, 285,  
315, 318



- Glombik Czesław 77, 320  
 Goossens Berndt 80, 190, 191, 208,  
 293, 315, 318  
 Gurwitsch Aron 209, 320
- H**
- Heidegger Martin 52, 57, 60, 70, 91,  
 98, 99, 149–152, 161, 170, 176,  
 214, 216, 218, 220, 223, 224, 246,  
 267, 268, 280, 284, 285, 300, 316,  
 320, 321  
 Held Klaus 9, 185, 188, 196, 258,  
 259, 270–272, 279, 282, 288, 289,  
 295, 298, 300, 302, 318  
 Höffe Otfried 101, 318  
 Hoffmann Gisbert 233, 275, 304,  
 310, 318  
 Hohl Hubert 28, 32, 318  
 Holenstein Elmar 208, 209, 211, 213,  
 216, 217, 219, 227, 245, 246, 262,  
 318  
 Holl Jann 28, 74, 159, 279, 308, 317  
 Hülsmann Heinz 283, 318  
 Hume David 78, 79, 102–104  
 Husserl Edmund *passim*
- I**
- Ingarden Roman 20, 42, 89, 129,  
 167, 211, 275, 282, 316, 319
- J**
- Janssen Paul 29, 32, 34, 36–38, 42,  
 44, 81, 112, 114, 125, 136, 157,  
 169, 222, 294, 314, 319  
 Jäsche Gottlob Benjamin 58  
 Joel Karl 201  
 Judycki Stanisław 31, 36, 61, 78, 90,  
 107, 127, 163, 164, 203, 217, 227,  
 240, 242, 254, 261, 269, 270, 282,  
 287, 289, 319
- K**
- Kadi Ulrike 9, 321  
 Kaniowski Andrzej M. 101, 318  
 Kant Immanuel 57, 58, 77–79, 82,  
 84–86, 88, 92, 94, 95, 97,  
 100–103, 106, 111, 120, 125, 127,  
 136, 137, 169, 170, 174, 182, 186,  
 189, 203, 227, 236, 267, 274, 276,  
 284, 290, 299, 311, 318–321
- Kartezjusz (Descartes René) 57,  
 78–80, 82, 92–94, 102, 104, 136,  
 137  
 Kerckhoven Guy van 28, 74, 159,  
 279, 308, 317  
 Kern Iso 42, 44, 45, 57, 78, 79, 82,  
 85, 86, 92, 94–97, 99, 100, 101,  
 103, 104, 106, 111, 113, 117, 119,  
 121, 125, 127, 134–137, 148,  
 167–172, 179, 189, 194, 195, 201,  
 203, 211–214, 220, 224–227, 232,  
 234, 243, 248, 252, 253, 269, 280,  
 289, 314, 316, 319  
 Krasnodębski Zdzisław 22, 34, 88,  
 316, 320
- L**
- Landgrebe Ludwig 21, 22, 46, 53, 84,  
 87, 90, 95, 148, 160, 161, 174, 184,  
 197, 225, 233, 238, 239, 247–249,  
 251, 286, 287, 289, 290, 302, 305,  
 315, 317–319  
 Lee Nam-In 14, 134, 212, 243,  
 245–247, 262, 263, 319  
 Leibniz Gottfried Wilhelm 8, 47  
 Lévinas Emmanuel 152, 319  
 Locke John 78, 79, 104  
 Lohmar Dieter 23, 210, 220, 222,  
 268, 276, 277, 315, 316  
 Luft Sebastian 26, 31, 33, 53, 143,  
 144, 208, 260, 269, 288, 293, 310,  
 315, 319
- Ł**
- Łaciak Piotr 85, 142, 159, 174, 182,  
 187, 236, 319
- M**
- Marbach Eduard 42, 44, 45, 57, 78,  
 79, 82, 96, 103, 104, 117, 121, 134,  
 135, 167–169, 171, 172, 179, 201,  
 211, 213, 214, 220, 224–226, 232,  
 234, 248, 252, 253, 314, 316  
 Markiewicz Barbara 248, 290, 319  
 Melle Ullrich 57–59, 62, 148, 209,  
 301, 314, 315, 319, 320  
 Merleau-Ponty Maurice 209, 320  
 Micali Stefano 201, 203, 213, 220,  
 234, 245, 271–274, 289, 291,  
 320

## N

Nellen Klaus 88, 320  
 Nenon Thomas 19, 45, 147, 167, 314  
 Ni Liangkang 108–110, 171, 172, 174,  
 190, 245, 280, 281, 303, 304,  
 320  
 Nitta Yoshihiro 304, 320  
 Noras Andrzej J. 77, 92, 93, 320

## O

Orth Ernst W. 88, 218, 304, 316, 320

## P

Panzer Ursula 41, 50, 75, 149, 153,  
 172, 189, 209, 229, 275, 314  
 Patočka Jan 88, 320  
 Pažanin Ante 45, 78, 114, 320  
 Platon 8  
 Plotka Witold 244, 318  
 Póltawski Andrzej 64, 216, 320

## R

Ricoeur Paul 57, 92, 216, 220, 223,  
 224, 246, 267, 268, 280, 284, 285,  
 320  
 Rolewski Jarosław 22, 316  
 Römer Inga 57, 216, 220, 223, 224,  
 246, 267, 268, 280, 284, 285, 320  
 Rosen Klaus 96, 99, 320

## S

Sakakibara Tetsuya 212, 234, 235,  
 254–258, 320  
 Sartre Jean-Paul 274, 276, 318  
 Schuhmann Karl 21, 49, 65, 73, 81,  
 127, 170, 216, 267, 313  
 Schwabe-Hansen Elling 77, 102, 120,  
 125, 127, 137, 321  
 Schwarz Franz-Anton 8, 24, 318  
 Seeböhm Thomas 77, 81, 89, 102,  
 125, 126, 134, 141, 186, 188, 196,  
 197, 267, 268, 282, 298, 300, 303,  
 304, 306, 311, 321  
 Sepp Hans Rainer 19, 45, 147, 167,  
 314  
 Shin Gui Hyun 42, 85, 138, 214, 215,  
 224, 244, 270, 321  
 Sidorek Janusz 41, 44, 50, 58, 69, 76,  
 129, 149, 153, 167, 172, 189, 209,

214, 226, 229, 231, 243, 268, 275,  
 296, 315, 316, 320, 321

Siemek Marek J. 43, 77, 128, 178,  
 248, 290, 316, 319

Sowiński Grzegorz 42, 81, 136, 169,  
 222, 294, 316

Stegmüller Wolfgang 181, 183, 299,  
 321

Stein Edith 214, 233

Strasser Stephan 20, 42, 48, 89, 129,  
 167, 211, 275, 313, 321

Ströker Elisabeth 49, 50, 53, 61, 62,  
 69, 70, 113, 115, 118–120, 140,  
 150, 162, 321

Szewczyk Jan 43, 77, 128, 178, 316

## Ś

Święch Marek 127, 321

Święcicka Krystyna 20, 61, 75, 137,  
 168, 225, 316

## T

Taguchi Shigeru 23, 74, 75, 87, 99,  
 191, 194, 198, 231, 232, 247–249,  
 255, 256, 259–263, 289, 291, 292,  
 301–304, 321

Theunissen Michael 131, 321

Tischner Józef 156, 157, 321

Tugendhat Ernst 52, 60, 70, 91, 93,  
 98, 99, 149–152, 161, 162, 170,  
 176, 298, 321

## V

Vetter Helmuth 9, 321

## W

Waelhens A. de 300, 321

Wąjs Andrzej 20, 42, 89, 129, 167,  
 211, 275, 316

Walczeńska Sławomira 19, 20, 32, 47,  
 61, 75, 87, 137, 147, 168, 225, 261,  
 315, 316

Witschel Günter 241, 242, 321

Wolff Christian 100

## Z

Zahavi Dan 127, 249, 258, 259, 263,  
 321

Zychowicz Juliusz 88, 320

Piotr Łaciak

## **Anonymität als Erkenntnisgrenze in der Phänomenologie Edmund Husserls**

### Zusammenfassung

In vorliegender Abhandlung wird Husserls Phänomenologie im Lichte von drei Thesen dargestellt. Die erste von ihnen heißt: der Mensch ist ein transzendentes Ich, doch in der natürlichen Einstellung bleibt der transzendente Charakter der Subjektivität anonym, d.h. er bleibt unreflektiert, versteckt, und die Dauer des transzendentalen Lebens in Anonymität hat zur Krise geführt. Zweite These lautet, dass sich diese Anonymität durch phänomenologische Reduktion überwinden lässt, so dass die Reduktion selbst eine Befreiung des Prozesses der transzendentalen Weltkonstitution von der Anonymität ist. Dritte These setzt voraus, dass das dank der phänomenologischen Reduktion enthüllte transzendente Bewusstsein nicht definitiv ist, sondern es wird in absoluter Subjektivität konstituiert, und absolute Subjektivität ist auch für die Reflexion unsichtbar und bleibt anonym, wobei die Anonymität von der absoluten Subjektivität kann nie überwunden werden.

Den Hauptplatz nimmt in der Abhandlung das Problem der Anonymität in transzendentaler Phänomenologie. Der Verfasser hat sich zum Ziel gesetzt, den Begriff „Anonymität“ zu klären und nachzuweisen, dass die Problematik der Anonymität für das Verständnis der Phänomenologie als einer transzendentalen Philosophie von entscheidender Bedeutung ist. In der Phänomenologie bedeutet die Anonymität ein unreflektierter Stand des transzendentalen Lebens des Bewusstseins, ein Stand, in dem das Bewusstsein über sich selbst nicht weiß, denn unreflektiertes Bewusstsein trägt keine Erkenntnismerkmale, und die einzige Quelle des Wissens über die Subjektivität ist die Reflexion. In der Abhandlung wird die Anonymität nach Gerd Brand und Klaus Held auf zweierlei Weise betrachtet: als Verdecken der transzendental-konstituierenden Leistungen von der Subjektivität in der natürlichen Einstellung und als eine Unmöglichkeit, die absolute Subjektivität reflektierend zu objektivieren, in der transzendentaler Einstellung.

In dem erstgenannten Sinne bezeichnet die Anonymität die Weise, in der die die Welt konstituierende Subjektivität in der natürlichen Einstellung funktioniert, d.h. im Modus der Selbstvergessenheit. In der natürlichen Einstellung wird die die Welt konstituierende Subjektivität durch das, was sie selbst konstituiert, also durch die Welt und das menschliche Ich in der Welt, verdeckt. In dem Sinne erscheint die Anonymität als eine Erkenntnisgrenze in der natürlichen Einstellung, denn die die Welt konstituierende Subjektivität darf in dieser Einstellung nie erkannt werden. Diese natürliche Grenze kann jedoch mit Hilfe der phänomenologischen Reduktion überschritten werden; diese Reduktion beruht darauf, dass der in der natürlichen Einstellung verdeckte transzendente Charakter der Sub-

ektivität enthüllt wird. Im anderen Sinne ist die Anonymität die Grenze der transzendentalen Erkenntnis, die Grenze der transzendentalen Reflexion, eine unüberschreitbare Grenze aller Erkenntnis. Das von der Anonymität mittels transzendentaler Reflexion befreite Bewusstsein bildet eine konstituierte Einheit des Erlebnisstroms und es ist kein transzendentales Absolute, sondern ein konstitutives Resultat der absoluten Subjektivität, die als die zeitkonstituierende Subjektivität schon immer der Reflexion voraus ist und anonym bleibt. Das die Zeit konstituierende Bewusstsein ist zwar kein zeitliches Objekt und es kann in der Reflexion nicht bewusst gemacht werden, denn alles, was die Reflexion erfasst, nimmt eine zeitliche Form an. Das absolute Bewusstsein entzieht sich jeder objektivierenden Reflexion, aber es ist zugleich ungegenständlich (unthematisch) sich seiner selbst bewusst und als solches bedeutet es zwar eine Erkenntnisgrenze, jedoch es ist gleichzeitig eine anonyme Voraussetzung der Erkenntnis. Es geht dabei um eine Voraussetzung im Sinne der unthematisch erlebten apodiktischen Evidenz des *ego cogito*, der Evidenz in deren Bereich jede Erkenntnis erfolgt.

In seiner Abhandlung hat der Verfasser bewiesen, dass die Anonymität auf die Beschränkungen hindeutet, denen sowohl natürliche wie auch transzendente Erkenntnis unterliegt. Die Betrachtung der Phänomenologie vom Standpunkt der Anonymität aus führt zu folgenden Schlüssen: 1. Die natürliche Einstellung wird als ein anonymes Modus des transzendentalen Lebens betrachtet. 2. Die Identität des empirischen und transzendentalen Bewusstseins wird als eine Inhaltsidentität verstanden. 3. Die Krise wird als völlige Selbstvergessenheit der transzendentalen Subjektivität betrachtet. 4. Die phänomenologische Reduktion bedeutet die Enthüllung der Thesen der natürlichen Einstellung als eines das Sein der Welt konstituierenden Erlebnisses. 5. Das reflektierte objektivierte Bewusstsein ist keine absolute Subjektivität, denn die absolute Subjektivität ist ein anonym funktionierendes Bewusstsein und erscheint als ein transzendentales und zugleich irrationales Faktum. 6. Die Anonymität von der absoluten Subjektivität steht nicht im Widerspruch zum phänomenologischen Prinzip aller Prinzipien, denn die apodiktische Evidenz des „Ich bin“ hat sich als eine anonyme Evidenz erwiesen, und die unüberschreitbare Grenze der Erkenntnis ist zugleich die Bedingung jeder Erkenntnis.

Piotr Łaciak

## **L'Anonymat comme frontière de la connaissance dans la phénoménologie d'Edmund Husserl**

### Résumé

La dissertation présente la phénoménologie d'Husserl à la lumière de trois thèses. La première peut être formulée ainsi: l'homme est le moi transcendantal mais dans l'attitude naturelle le caractère transcendantal de la subjectivité reste anonyme, c'est-à-dire non soumis à la réflexion, caché; la durée de la vie transcendantale dans l'anonymat a mené à la crise. La deuxième thèse exprime l'idée que cet anonymat peut être vaincu par la réduction phénoménologique, la réduction doit être comprise comme suppression de l'anonymat du processus de constitution transcendantale du monde. La troisième thèse explique que la conscience transcendantale, dévoilée grâce à la réduction phénoménologique, n'est pas définitive, mais elle se constitue elle-même dans une subjectivité absolue, la subjectivité absolue, elle aussi, ne se soumet pas à la réflexion et reste anonyme, mais l'anonymat de la subjectivité absolue ne peut jamais être vaincu.

Dans la dissertation ces thèses sont formulées ainsi pour accentuer la place centrale de la problématique de l'anonymat dans la phénoménologie transcendantale. La dissertation a pour but d'expliquer la notion d'anonymat et de déterminer que la problématique d'anonymat a une signification décisive pour la compréhension de la phénoménologie comme philosophie transcendantale. Dans la phénoménologie l'anonymat signifie l'état non réflexif de la vie transcendantale de conscience, c'est l'état où la conscience ne sait rien sur elle-même parce que la conscience non réflexive n'a pas de caractère cognitif et la seule source du savoir sur la subjectivité est la réflexion. Dans la dissertation l'anonymat est compris dans les deux significations proposées par Gerd Brand et Klaus Held : dans le sens de l'occultation des productions transcendantsaux et constitutifs de subjectivité dans l'attitude naturelle et dans le sens de l'impossibilité d'objectivisation réflexive de la subjectivité absolue dans l'attitude transcendantale.

Dans la première signification l'anonymat est une façon de fonctionnement de la subjectivité qui constitue le monde dans l'attitude naturelle, la façon qui repose sur un oubli de soi-même. Dans l'attitude naturelle la subjectivité constituant le monde est cachée par ce qu'elle constitue elle-même, à savoir par le monde et le moi humain, y existant. L'anonymat dans cette optique est une frontière de la connaissance dans le cadre de l'attitude naturelle, parce que la subjectivité constituant le monde ne peut être jamais reconnue dans cette attitude. Cette frontière naturelle peut être transgressée par la réduction phénoménologique, qui repose sur le dévoilement du caractère transcendantal de la subjectivité, caché dans l'attitude naturelle. Selon la seconde signification l'ano-

nymat désigne la frontière de connaissance transcendante, la frontière de réflexion transcendante, une frontière infranchissable de toute connaissance. La conscience, libérée de l'anonymat grâce à la réflexion transcendante, est une unité constituée du flux d'expériences et n'est pas l'absolu transcendantal, mais elle s'avère être un résultat constitutif de la subjectivité absolue, qui, en tant que subjectivité constituant le temps dépasse toujours la réflexion et reste anonyme. La conscience constituant le temps n'est pas un sujet temporel et ne peut pas être rendu consciente dans la réflexion parce que tout ce qui est donné dans la réflexion, prend la forme temporelle. La conscience absolue glisse à toute réflexion qui objective, mais, en même temps, elle est une conscience consciente d'elle-même de manière non-objective (non-thématique), et comme telle elle marque une frontière de connaissance mais cette frontière s'avère être également une supposition anonyme de connaissance. Il s'agit ici de la supposition dans le sens de l'évidence apodictique, vécue de manière non-réflexive, d'*ego cogito*, de l'évidence dans laquelle toute connaissance se remue.

Dans la dissertation l'auteur prouve que l'anonymat montre des limitations qui déterminent également la connaissance naturelle et transcendante. La présentation de la phénoménologie du point de vue de la problématique d'anonymat donne des résultats en forme des constatations suivantes. Premièrement, l'attitude naturelle est expliquée comme un *modus* anonyme de la vie transcendante. Deuxièmement, l'identité des consciences empirique et transcendante devient comprise comme une identité de contenu. Troisièmement, la crise est interprétée comme un auto-oubli entier de la subjectivité transcendante. Quatrièmement, la réduction phénoménologique signifie le dévoilement de la thèse de l'attitude naturelle comme vécu constituant l'existence du monde. Cinquièmement, la conscience objectivée de manière réflexive n'est pas une subjectivité absolue parce que la subjectivité absolue est une conscience qui fonctionne anonymement et se présente comme un fait à la fois transcendantal et irrationnel. Sixièmement, l'anonymat de la subjectivité absolue n'est pas en contradiction avec le principe des principes phénoménologique parce que l'évidence apodictique du « Je suis » s'avère être une évidence anonyme, ainsi la frontière infranchissable de la connaissance signifie à la fois la condition de toute connaissance.

Redaktor: Małgorzata Poglódek  
Projekt okładki: Paulina Dubiel  
Redaktor techniczny: Barbara Arenhövel  
Korektor: Lidia Szumigąła  
Skład i łamanie: Edward Wilk

Copyright © 2012 by  
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
Wszelkie prawa zastrzeżone

**ISSN 0208-6336**  
**ISBN 978-83-226-2130-1**

Wydawca  
**Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego**  
**ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice**  
[www.wydawnictwo.us.edu.pl](http://www.wydawnictwo.us.edu.pl)  
e-mail: [wydawus@us.edu.pl](mailto:wydawus@us.edu.pl)

---

Wydanie I. Ark. druk. 21,0. Ark. wyd. 23,0.  
Papier Alto 80 g/m<sup>2</sup>, vol. 1,5      Cena 38 zł (+ VAT)

Druk i oprawa: PPHU TOTEM s.c.  
M. Rejnowski, J. Zamiara  
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław