

Między Entre l'objectivité
przedmiotowością et la subjectivité:
a podmiotowością: l'intentionnalité
Intencjonalność dans la
w fenomenologii phénoménologie
francuskiej française

Redakcja naukowa / Sous la direction de
Andrzej Gielarowski, Robert Grzywacz

Akademia Ignatianum
Wydawnictwo WAM

Kraków 2011



UNIVERSUM philosophiae

Seria pod redakcją Andrzeja Gielarowskiego i Piotra Janika

- *Między przedmiotowością a podmiotowością. Intencjonalność w fenomenologii francuskiej / Entre l'objectivité et la subjectivité: l'intentionnalité dans la phénoménologie française*, red. Andrzej Gielarowski i Robert Grzywacz
- *Ludwig Wittgenstein „przydzielony do Krakowa” / „Krakau zugeteilt”*, wydawcy/herausgeber Józef Bremer, Josef Rothhaupt
- *Rozum – Serce – Smak. Pamięci Profesor Izydory Dąbbskiej (1904-1983)*, red. naukowa Jerzy Perzanowski, red. tomu Piotr Janik
- *Oblicza natury ludzkiej. Studia i rozprawy*, pod red. Piotra Duchlińskiego i Grzegorza Hołuba
- *Michel Henry – fenomenolog życia*, pod red. Andrzeja Gielarowskiego i Roberta Grzywacza
- *Dziedzictwo aksjologii fenomenologicznej. Studia i szkice*, pod red. Piotra Duchlińskiego
- *Oblicza doświadczenia aksjologicznego. Studia i rozprawy* pod red. Piotra Duchlińskiego i Grzegorza Hołuba
- *Piotr Janik SJ, Koncepcja przekonania w ujęciu semiotyczno-pragmatycznym. Charles S. Peirce (1839-1914)*

Publikacje ukazujące się w ramach serii „Universum Philosophiae” kierowane są do czytelnika zainteresowanego refleksją filozoficzną na poziomie akademickim. Celem serii jest przede wszystkim prezentacja badań naukowych pracowników Instytutu Filozofii Akademii Ignatianum w Krakowie.

© Akademia Ignatianum, 2011
31-501 Kraków, ul. Kopernika 26

Recenzja: dr hab. Andrzej Wierciński,
Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych
na działalność statutową
Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum

Korekta tekstów w języku polskim / Révision des textes polonais:
Magdalena Jankosz
Korekta tekstów w języku francuskim / Révision des textes français:
Grażyna Eckstein
Projekt okładki: Joanna Panasiewicz
Opracowanie techniczne: Jacek Zaryczny

ISBN 978-83-7614-055-1 (Ignatianum)
ISBN 978-83-7767-035-4 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel. 12 62 93 200 • fax 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-256 • fax 12 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIEGARNIA INTERNETOWA
<http://WydawnictwoWAM.pl>
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 012 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM • ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

Spis treści / Table des matières

ANDRZEJ GIELAROWSKI, ROBERT GRZYWACZ

Wstęp	7
Introduction	11

Dziedzictwo inaczej podjęte / L'héritage repris autrement

KAROL TARNOŃSKI

<i>Intencja a refleksja. Fenomenologia, Nabert, Marcel</i>	19
<i>L'intention et la réflexion. La phénoménologie, Nabert, Marcel</i>	35

TADEUSZ GADACZ

<i>Dwie wersje fenomenologii – Husserl a Lévinas</i>	53
<i>Deux versions de la phénoménologie – Husserl et Lévinas</i>	65

Drugi i żywa cielesność – ku myśleniu radykalnemu / L'autre et la chair – vers une pensée radicale

AGATA ZIELIŃSKI

<i>L'intentionnalité chez Merleau-Ponty et Lévinas : de la passivité à l'éthique</i>	79
<i>Intencjonalność u Merleau-Ponty'ego i Lévinasa: od bierności do etyki</i>	103

PAUL GILBERT

<i>Du chiasme à l'auto-donation</i>	129
<i>Od chiazmy do samodonacji</i>	149

Fenomenologia doznaniowości i piękna / Phénoménologie de l'affectivité et de la beauté

JÉRÔME DE GRAMONT

<i>L'anonymat de l'affect</i>	173
<i>Anonimowość doznania</i>	191

MONIKA MURAWSKA

<i>Piękno nieintencjonalne. Fenomenologia sztuki Michela Henry'ego</i>	209
<i>La beauté non intentionnelle. La phénoménologie de l'art de Michel Henry</i>	227

**Zwrot w stronę absolutności – od transcendencji do immanencji /
Un tournant vers l'absolu – de la transcendance à l'immanence**

ANDRZEJ GIELAROWSKI

<i>Intencjonalność i pragnienie.</i>	
<i>Emmanuela Lévinasa obrona transcendencji</i>	247
<i>Intentionnalité et désir.</i>	
<i>Emmanuel Lévinas et sa défense de la transcendance</i>	281

WOJCIECH STARZYŃSKI

<i>Kartezjanizm, intencjonalność, zwrot teologiczny.</i>	
<i>Szkic fenomenologii nieskończoności: Husserl, Sartre, Lévinas, Marion</i>	315
<i>Cartésianisme, intentionnalité, tournant théologique.</i>	
<i>Esquisse d'une phénoménologie de l'infini : Husserl, Sartre, Lévinas, Marion</i>	333

JEAN-FRANÇOIS PETIT

<i>Michel Henry : l'intentionnalité entre marxisme et christianisme</i>	351
<i>Michel Henry: intencjonalność między marksizmem a chrześcijaństwem</i>	365

**Hermeneutyczne rozwinięcia fenomenologii /
Développements herméneutiques de la phénoménologie**

MARGUERITE LÉNA

<i>L'espérance selon Paul Ricoeur</i>	381
<i>Nadzieja według Paula Ricoeura</i>	405

ROBERT GRZYWACZ

<i>Pamięć i jej intencjonalność a tożsamościowe bycie sobą wobec śmierci.</i>	
<i>Uwagi o pewnej rozbieżności w późnej twórczości Paula Ricoeura</i>	431
<i>L'intentionnalité de la mémoire et le soi en face de la mort. Remarques sur une divergence dans les travaux tardifs de Paul Ricoeur</i>	467

Indeks nazwisk /Index des noms	505
---------------------------------------	------------

Wstęp

Problematyka intencjonalności w ostatnich dziesięcioleciach jest szeroko dyskutowana, zwłaszcza na gruncie analitycznej filozofii umysłu i filozofii języka, oraz w szerszych dyskusjach, w związku z zagadnieniem możliwości naturalizacji świadomości. Upraszczając nieco sprawę, można powiedzieć, iż prowadzone badania mają na celu weryfikację możliwości sprowadzenia tego, co wydaje się specyficzne dla aktów mentalnych, do wyjaśnień z zakresu nauk kognitywnych: językoznawstwa kognitywnego, neurolingwistyki, psychologii poznawczej, neuropsychologii, neurobiologii itp.¹ Chodzi tu zatem o problem współzależności perspektywy podmiotowego doświadczenia, wyrażanego gramatycznie w pierwszej osobie, oraz obiektywnego podejścia naukowego, któremu gramatycznie odpowiada dyskurs trzecioosobowy. O ile pierwsze z tych ujęć jest charakterystyczne dla fenomenologii, o tyle została ona włączona we współczesną debatę na temat intencjonalności, prowadzoną w ramach paradygmatu analitycznego. Chociaż wciąż przeważają

¹ Por. W. Lyons, *Approaches to intentionality*, Clarendon Press, Oxford 2002 (1995¹); por. J.R. Searle, *Intentionality. An essay in the philosophy of mind*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; por. D.C. Dennett, *Content and consciousness*, Routledge, London-New York 1986 (1969¹); por. idem, *The intentional stance*, MIT Press, Cambridge 1989 (1987¹); por. P. Jacob, *L'intentionnalité. Problèmes de philosophie de l'esprit*, Odile Jacob, Paris 2004.

na tym polu prace anglojęzyczne, podobne studia dostępne są również w języku francuskim i polskim². Prezentowana Czytelnikowi publikacja wpisuje się w tę współczesną dyskusję, poświadczając swoistość i nieredukowalność optyki pierwszoosobowej.

Z fenomenologicznego punktu widzenia intencjonalność nie jest jednym z wielu równorzędnych zagadnień. Jak stwierdza Emmanuel Lévinas w artykule z 1959 roku pt. *Ruina przedstawienia*: „fenomenologia to intencjonalność”³. Kwestia intencjonalności definiuje więc samo podejście fenomenologiczne. Dla nowożytnego odnowiciela tego pojęcia, Franza Brentano, intencjonalność stanowi podstawowe kryterium demarkacyjne odróżniające zjawiska psychiczne od fizycznych. W *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* zauważa on, co następuje:

Każdy fenomen psychiczny charakteryzuje się tym, co średniowieczni scholastycy nazywali intencjonalną (lub też mentalną) inegzystencją pewnego przedmiotu, a co my – jakkolwiek nie całkiem jednoznacznie – nazwalibyśmy odniesieniem do pewnej treści, skierowaniem na pewien obiekt (przez który nie należy tu rozumieć czegoś realnego) lub immanentną przedmiotowością. Każde [zjawisko psychiczne] zawiera coś jako obiekt, chociaż nie każde w ten sam sposób. W przedstawieniu coś jest przedstawiane, w sądzie – uznawane lub odrzucane, w miłości kochane, w nienawiści nienawidzone, w pożądaniu pożądane itd.⁴

Do tego znaczenia pojęcia intencjonalności nawiązuje twórca fenomenologii, Edmund Husserl, gdy uznaje ją za „naczelny temat fenomenologiczny” i za wyróżnik uściślający rozumienie świadomości. Jako „istotna właściwość sfery przeżyciowej w ogóle” rozstrzyga ona o tym, że owe przeżycia są „świadomością czegoś (*von etwas*)”⁵.

² Por. *Phenomenology and philosophy of mind*, red. D.W. Smith, A.L. Thomasson, Clarendon Press, Oxford 2005; por. *L'intentionnalité en question. Entre phénoménologie et recherches cognitives*, red. D. Janicaud, Vrin, Paris 1995; por. J. Benoist, *Les limites de l'intentionnalité. Recherches phénoménologiques et analytiques*, Vrin, Paris 2005; por. R. Piłat, *Doświadczenie i pojęcie. Studia z fenomenologii i filozofii umysłu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006.

³ E. Lévinas, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, tłum. E. Sowa, IFiS PAN, Warszawa 2008, s. 131.

⁴ F. Brentano, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, tłum. W. Galewicz, PWN, Warszawa 1999, s. 126.

⁵ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, ks. I, tłum. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1975, s. 263-264.

Właśnie to „bycie czymś” (ang. *aboutness*), właściwe aktom świadomości reprezentowanie przez stany mentalne czegoś innego od nich samych, stanowi sedno wewnętrznego otwarcia podmiotowości na to, co ją samą przekracza – czy będzie to otwarcie na przedmiotowość, czy na inny podmiot, czy na coś, co nie jest ani jednym, ani drugim.

Jeżeli jednak przyjmie się, że intencjonalność jest zasadniczo powiązana z fenomenologią w klasycznym jej wydaniu, to rozwój tej ostatniej można w znacznej części postrzegać jako historię jej „herezji”⁶. Co więcej, sama struktura dzieła Husserla pociąga za sobą brak jakiejś jednej „ortodoksji”, a tym samym umożliwia jego spadkobiercom kroczenie drogą otwartych, lecz porzuconych przez Mistrza możliwości. Tak też ma się rzecz z fenomenologią francuską, z takimi jej przedstawicielami jak Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Lévinas, Jean-Paul Sartre, Michel Henry, Jean-Louis Chrétien, Jean-Luc Marion czy Henry Maldiney. Intencjonalność natomiast jawi się jako uprzywilejowany temat dla badania zarówno ciągłości, jak i przekształceń w łonie podejścia fenomenologicznego, aż po zakwestionowanie samej wyjściowej idei, w imię „fenomenologii nieintencjonalnej”⁷. Ponadto godna uwagi wydaje się specyficznie francuska konfrontacja fenomenologii i filozofii refleksji. Przybiera ona dwojaką postać: u Gabriela Marcela i Jeana Naberta staje się filozofią konkretnego podmiotu, z kolei w myśli Paula Ricoeura uzyskuje rozwinięcie hermeneutyczne, zrywające z bezpośredniością naoczności.

Cały obszar tej bogatej problematyki, ukazującej nowe dziedziny zastosowań fenomenologicznych poszukiwań – czemu dają wyraz teksty zamieszczone w przedstawianej Czytelnikowi książce – można objąć jedynie za pomocą bardzo ogólnych kategorii: przedmiotowości i podmiotowości, oraz tego, co się sytuuje pomiędzy lub poza nimi. Stąd tytuł niniejszej publikacji zawierającej studia poświęcone tematyce intencjonalności w fenomenologii francuskiej.

Układ prezentowanych poniżej artykułów odzwierciedla próbę przejścia od refleksji nad znaczeniem i granicami stosowności

⁶ Por. P. Ricoeur, *À l'école de la phénoménologie*, Vrin, Paris 2004 (1986¹), s. 182 (s. 156). Por. I. Poma, *Le eresie della fenomenologia. Itinerario tra Merleau-Ponty, Ricoeur e Levinas*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996.

⁷ Por. M. Henry, *O fenomenologii*, tłum. M. Drwięga, IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 145-163.

paradygmatu intencjonalnego, poprzez rozmaite jego korekty w zależności od dziedziny, w której prowadzone są dociekania, do racjonalnego przybliżenia tego, co zasadniczo przekracza perspektywę skończonego podmiotu. Dwa pierwsze teksty zdają sprawę z konfrontacji, jakim została poddana fenomenologia Husserla – najpierw z tej, do której doszło w jej spotkaniu z filozofią refleksji, a która zaowocowała myśleniem zwróconym na konkretny podmiot, a następnie z tej wynikłej z krytyki samej intencjonalności jako istotnej dla podejścia fenomenologicznego. Kolejne dwa teksty podejmują tematykę cielesności – wraz z jej konsekwencjami dla pojmowania intencjonalności – z odmiennych punktów widzenia: etycznego i metafizycznego. Dwa dalsze artykuły penetrują teren doznaniowości i sztuki. Z kolei trzy następne studia stanowią próbę „myślenia więcej”, otwierając nowe horyzonty dla związku fenomenologii z filozofowaniem o inności, z teologią czy chrześcijaństwem. Wreszcie hermeneutyczne rozważania wyrosłe z fenomenologii poruszają zagadnienia nadziei, a także śmierci rozpatrywanej z punktu widzenia pamięci i wybaczenia.

Autorzy, których prace składają się na niniejszą publikację, są związani z różnymi ośrodkami akademickimi. Paul Gilbert jest profesorem Wydziału Filozoficznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Paryski Instytut Katolicki reprezentują Jérôme de Gramont i Jean-François Petit. Agata Zielinski naucza filozofii na Wydziale Medycznym Uniwersytetu w Nancy oraz w paryskim Centre Sèvres, z którym związana jest również Marguerite Léna. Do różnych środowisk uniwersyteckich przynależą także polscy autorzy: Tadeusz Gadacz (Instytut Filozofii i Socjologii PAN i Wydział Humanistyczny krakowskiego Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN), Wojciech Starzyński (IFiS PAN), Monika Murawska (Akademia Sztuk Pięknych w Warszawie), Karol Tarnowski (Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie), Andrzej Gielarowski i Robert Grzywacz (Akademia Ignatianum w Krakowie).

Mamy nadzieję, iż trafiająca do rąk Czytelnika książka przyczyni się do poszerzenia zainteresowania badaniami fenomenologicznymi oraz perspektywami, jakie otwierają one we współczesnej debacie na temat intencjonalności.

Andrzej Gielarowski i Robert Grzywacz

Dziedzictwo
inaczej podjęte

L'héritage repris
autrement

KAROL TARNOWSKI

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
w Krakowie

Intencja a refleksja. Fenomenologia, Nabert, Marcel

W myśli francuskiej miała miejsce jedna z najciekawszych filozoficznych konfrontacji XIX i XX wieku: konfrontacja fenomenologii i filozofii refleksji. Nie jestem naturalnie w stanie prześledzić całych dziejów tej konfrontacji. Chciałbym raczej zastanowić się nad sensem obu tych kierunków, przywołując – obok reprezentatywnych fenomenologów – dwóch myślicieli: Gabriela Marcela i Jeana Naberta. Pomijając wybitnych fenomenologów francuskich: Sartre’a i Merleau-Ponty’ego, chcę świadomie wyostrzyć opozycję między tymi filozofiami: klasyczną fenomenologią i filozofią, dla której podmiot Kartezjusza, Kanta, Hegla czy Husserla jest zdecydowanie niewystarczający, aby oddać podmiotowość najgłębiej ludzką. Dlatego mój wybór może wydawać się arbitralny – dokonuję go ze względu na sam problem tej konfrontacji, która miała miejsce zarówno w filozofii Naberta, jak i w myśli Marcela, gdzie – jak pokazał to pięknie Paul Ricoeur – ukazuje się wyraźna granica fenomenologii w rygorystycznie intencjonalnym sensie. Nabert natomiast ujawnia bardzo dobitnie odrębność koncepcji podmiotu w tradycji kartezjańskiej, patronującej filozofii Husserla, i w filozofii refleksji reprezentowanej przez niego samego.

Intencjonalność w fenomenologii

Zacznijmy od dość abstrakcyjnie postawionego pytania: co to jest intencjonalność? Dla historyka filozofii sensem najbardziej oczywistym tego terminu jest sens utrwalony w fenomenologii Husserla i jego bezpośrednich, wczesnych słuchaczy. Według niego intencjonalność oznacza podstawowy rys świadomości, która nie jest zamkniętym zbiorem immanentnych przeżyć, pewnym „rezerwua-rem” *cogitationes*, lecz otwartym miejscem świadomych skierowań ku światu, czyli – jak powie później Heidegger – polu „spotkań” z konkretnymi bytami. Inaczej mówiąc, to, co nazywamy świadomością, jest „samotranscendowaniem” ku temu, co inne – włącznie z samą świadomością, która także może jawić się jako to, co inne. Tak sformułowane szeroko pojęcie intencjonalności wydaje się nie mieć konkurenta – jest pewnym definitywnym, nawiązującym zresztą do metafizycznej tradycji, odkryciem, które uwolniło raz na zawsze filozofię od tzw. problemu „mostu”, związanego ze ściśle immanentystyczną, idealistyczną koncepcją świadomości. Problem zaczyna się z chwilą, gdy pytamy: jakiego rodzaju jest to otwarcie świadomości? I co pojęcie intencjonalności *de facto* zakłada?

Jak wiadomo, dla Husserla intencjonalność oznacza akty świadomości kierujące się, poprzez intelektualny ogląd, na różne jej przedmioty za pośrednictwem ogólnych istot tych przedmiotów. Na poziomie filozoficznym, o który Husserlowi przede wszystkim chodziło, akty intencjonalne zdolne są kierować umysłowe spojrzenie zarówno na istoty przedmiotów w szerokim sensie, jak i na sposoby, w jakie te istoty przejawiają się w świadomości. Przedmiotowa sfera odniesień – *noema* – jest zawsze korelatem różnorodnych sposobów jej ujmowania – *noezy*. Dla Husserla akty intencjonalne – w każdym razie w ich filozoficznym ujęciu – mają z istoty charakter teoretyczny, to znaczy są nastawione bezinteresownie na uchwycenie prawdy. Prawda dotyczy przedmiotów, jest w swym sensie wypełnianiem intencji przez samoosobiste dany przedmiot, który staje się wówczas, pomimo swojej transcendencji względem świadomości, elementem wiedzy. Husserlowska świadomość równocześnie zakłada i tworzy dystans między podmiotem a przedmiotem wewnątrz poznawczej relacji, w której podmiot odnosi się do tego, co inne, ale zarazem, za pośrednictwem poznanej o nim prawdy, w pewien sposób go sobie

przywłaszcza. Jest to możliwe, ponieważ odniesienia intencjonalne do tego czy tamtego dokonują się wewnątrz całego pola możliwych poznań „ja” transcendentalnego, stanowiącego horyzont, w obrębie którego wszystko jawi się w relacji do świadomości. W ten sposób filozofia Husserla odtwarza – jakkolwiek w postaci otwartego horyzontu wiedzy jako pewnej „idei regulatywnej”, wewnątrz transcendentalnej świadomości – Kartezjańskie *cogitationes*. Ponadto Husserl powtarza – choć go przetwarza – Kartezjański niepokój o to, co niepowątpiewalne i poznawczo absolutne. Dlatego, podobnie jak Kartezjusz, stara się odnaleźć ów punkt oparcia w myślącym sobie *ego cogito*, które może powiedzieć o sobie: *sum*. Lecz niepowątpiewalność okazuje się iluzoryczna, ponieważ podmiot Husserlowskiej fenomenologii odsłania się jako na wskroś przeniknięty przez czas i dlatego wymykający się sam sobie, pomimo i wewnątrz jednoczącej teoretycznej refleksji. Mimo tego ruch intencjonalności domaga się od podmiotu odpowiedzialności za dochodzenie do prawdy.

Odkrycie intencjonalności jako samotranscendowania nie domagało się, jak się okazało, określenia *terminus ad quem* transcendowania jako przedmiotów (zawsze wielorakich). Wystarczyło zadać pytanie nie o to, co najbardziej pewne, lecz co bardziej pierwotne w porządku już nie poznania, lecz sposobu dania zarówno rzeczy i świata, jak i samego podmiotu. Filozofia Heideggera dokonała w ten sposób pogłębienia intencjonalności i wraz z tym całej fenomenologii. Intencjonalność jako transcendowanie okazała się charakterystyką najpierw nie teoretycznej świadomości, lecz egzystencji zanurzonej od razu w świecie i troszczącej się o życie codzienne. Egzystencja, zanim cokolwiek poznaje, już rozumie życie na sposób „nietematyczny”, praktyczny, a nie teoretyczny. Z tą zmianą perspektywy wiąże się u Heideggera inna, głębsza zmiana. Skoro egzystencja jest od razu w świecie, to polem możliwych, nie tyle poznań, ile – w sposób bardziej pierwotny – spotkań, nie jest transcendentalna świadomość, lecz świat, a właściwie – bycie. Egzystencja rozumie siebie jako byt wewnątrz pola bycia i właśnie rozumienie tej podstawowej sytuacji określa teraz sens intencjonalności i zarazem zadanie filozofii. Pojęcie intencjonalności ustępuje co prawda miejsce pojęciu rozumienia, ale rozumienie to jeszcze wyodrębia samotranscendowanie, tak iż zamazuje się poniekąd różnica między podmiotem a owym polem spotkań: podmiot, by tak

rzecz, zanika na rzecz „miejsca bycia”, *Da-sein*. Równocześnie zostaje przez Heideggera utrzymany ostatecznie priorytet świadomości teoretycznej: dla Heideggera, jak dla Parmenidesa, być to przede wszystkim myśleć. Dlatego Heidegger wprędce rezygnuje z badania ludzkiej *praxis*, w tym *praxis* moralnej, na rzecz refleksji nad myśleniem i pochwały człowieka jako „pasterza bycia”, przede wszystkim myśliciela i poety.

Możemy jednak zapytać, co w świetle koncepcji intencjonalności, także w poszerzonym jej znaczeniu, „zyskuje” samoświadomość człowieka. Zarówno świadomość Husserlowska, jak i egzystencja Heideggera odnoszą się do tego, co inne, ale inne jedynie w stosunku do źródła poznawania czy – szerzej – myślenia. Oznaczałoby to, że tym, co poznawane lub myślane *par excellence*, powinno być samopoznające czy rozumiejące źródło: podmiot. Ale czy tak jest rzeczywiście? Świadomość u Husserla jest określana przez akty świadomości skierowanej na przedmioty tych aktów. Ale co ze znajomością samych aktów? Czy wystarczy uczynić je, jak to zrobił Husserl, przedmiotami – wprawdzie wymykającymi się sobie – do drugiej potęgi? Egzystencja u Heideggera z kolei jest zanurzona w życiu i ma wszelkie dane, by życie to rozumieć również w sobie, w pewnej „sobości”. Lecz jeśli egzystencja określana jest poprzez rozumienie *bycia* jako takiego, coraz bardziej w oderwaniu od konkretnych bytów – w szczególności innych ludzi – i konkretnych do nich relacji, to w jakiej mierze przyczynia się to do odsłonięcia przeżywania przez podmiot siebie samego w jego niepowtarzalności, a więc tego, co – jak mówił Wojtyła – „nieredukowalne w człowieku”?

Fenomenologia dostrzegła ten problem, ukazując dwuznaczność intencjonalności, w której wydaje się ginać sam podmiot. Uczyniła to głównie na dwóch przeciwstawnych drogach poszukujących źródłowości *ja w i e n i a* się w ogóle dla podmiotu. Z jednej strony, Michel Henry poszukuje zawiązywania się podmiotowości w cielesnym samoprzeżywaniu, w jego rozkoszach i cierpieniach, w których objawia się elementarne poczucie tożsamości podmiotu; ofiarą pada tu intencjonalne myślenie w ogóle, które zdradza bezpośrednią, wewnętrzną bliskość. Oznacza to radykalną rezygnację z transcendowania na rzecz powrotu do radykalnej *immanencji*. Z drugiej strony – odwrotnie – Emmanuel Lévinas, kontynuując tradycję Kartezjańską, doprowadza ją do wprost przeciwnych niż u Henry’ego, ale także innych niż u Husserla,

rezultatów: transcendowanie jest dla Lévinasa za mało radykalne. Punktem wyjścia myśli Lévinasa nie jest samowładne *cogito*, lecz raczej pragnienie i spotkanie z Nieskończonością, która rozsadza od wewnątrz moją tożsamość przez natrętną obecność Innego. Podmiot u Lévinasa jest cały, by tak rzec, na zewnątrz, ale nie przez intencjonalność, lecz raczej kontrintencjonalność wychodzącą od drugiego. Podmiot jest w swojej istocie permanentnie oskarżony przez „twarz” drugiego – obcego, sieroty, wdowy – cały wyrwany z siebie jako będący „nie na miarę” przykazania bezwarunkowej odpowiedzialności za drugiego, który pośredniczy zarazem w asymetrycznej relacji wobec Boga. Podmiot u Lévinasa poniekąd wstydi się siebie i tłumi swoją wolność na rzecz bezwzględnego posłuszeństwa, porównywanego przez Lévinasa z posłuszeństwem natchnionych proroków.

Obie te drogi ewidentnie tłumią klasyczną intencjonalność, ale przy okazji tłumią też sam podmiot, któremu nigdzie nie zostaje oddana sprawiedliwość. Charakteryzujący intencjonalność ruch samotranscendowania ku przedmiotom wydaje się kojarzyć Heideggerowi i Lévinasowi z wolą panowania poprzez poznawanie i technikę nad rzeczywistością, szczególnie rzeczywistością drugiego człowieka. Lecz czy podmiot redukuje się do egoizmu „woli mocy” lub, przeciwnie, do niewolnika drugiego? Czy z kolei podmiot może i powinien wyrzec się poznawania świata? Zasygnalizowane u Lévinasa, ale nigdy u niego niezanalizowane pojęcie *p r a g n i e n i a* wskazuje tu może drogę. Jak jednak iść dzisiaj tą drogą?

Przypatrzmy się z kolei – dla kontrastu – filozofii refleksji Jeana Naberta, żeby na tej okrzęnej drodze zobaczyć niektóre możliwości fenomenologii, która nie chce rezygnować z idei – raczej niż z wyraźnego pojęcia – *t r a n s c e n d o w a n i a* (którego jedną z modalności jest intencjonalność) jako sposobu bycia podmiotu, który nie godzi się na tkwienie bez reszty w horyzoncie świata.