

Rafał Szopa\*

## CZY FENOMENOLOGIA JEST FILOZOFIĄ PRZEDMIOTU? PRZYKŁAD JADWIGI CONRAD-MARTIUS

IS PHENOMENOLOGY PHILOSOPHY OF OBJECT?  
AN EXAMPLE OF HEDWIG CONRAD-MARTIUS

**Abstract:** The article considers the subject of phenomenology in the light of Conrad-Martius's philosophy. We may ask the following question: is there any compatibility between Husserl's phenomenology and Conrad-Martius? If we claim, that phenomenology means the method invented by Husserl, then we should say, that ontological phenomenology of Conrad-Martius does not fulfill conditions to be rated to phenomenology. The main reason of such claim is terminology used by her, which indicates phenomenology of Conrad-Martius as philosophy of object and it means, that Conrad-Martius is beyond Cartesian tradition, in which there is phenomenology of Husserl.

**Keywords:** phenomenology, realism, God, Conrad-Martius.

Czym jest fenomenologia? Wydawałoby się, że tyle lat od powstania tego nurtu to pytanie już dawno doczekało się odpowiedzi. Opierając się na samym Edmundzie Husserlu, dość łatwo zaklasyfikować fenomenologię do tradycji postkartezjańskiej. Nie jest to jednak takie proste, biorąc pod uwagę cały nurt fenomenologiczny, tj. uczniów Husserla, szczególnie tych, którzy przeciwstawiali się jego transcendentalnemu idealizmowi. Do takich uczniów należała Jadwiga Conrad-Martius. Celem artykułu będzie zatem udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy krytyka Conrad-Martius pod adresem Husserla nie stawia jej po stronie filozofii przedmiotu? I co stanowi linię demarkacyjną pomiędzy filozofią podmiotu i przedmiotu? Aby wyjaśnić te zagadnienia, trzeba najpierw zbadać, jaka jest podstawowa różnica między filozofią podmiotową i przedmiotową, a następnie, co mówił sam twórca

---

\* Rafał Szopa – doktor filozofii, absolwent Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; pracownik naukowy Politechniki Wrocławskiej; ORCID: 0000-0002-6977-310; e-mail: rafal.szopa@pwr.edu.pl.

fenomenologii, że naraził się na krytykę Conrad-Martius. Następnie zostanie przedstawiona treść zarzutów uczennicy Husserla wobec mistrza.

## 1. FILOZOFIA PODMIOTU A FILOZOFIA PRZEDMIOTU

Najpierw musimy odpowiedzieć na podstawowe pytanie o różnicę pomiędzy filozofią podmiotu i przedmiotu. Wydaje się, że najbardziej przydatnym sposobem wyznaczenia linii demarkacyjnej pomiędzy obydwiema tradycjami filozoficznymi jest wyznaczenie punktu wyjścia filozofowania. Jeśli punkt wyjścia znajduje się w umyśle, to będziemy mieli do czynienia z nurtem filozofii podmiotu, gdy zaś punkt wyjścia jest poza świadomością podmiotu poznającego, to będzie to filozofia przedmiotu<sup>1</sup>. Niezwykle ważne jest przy tym stwierdzenie, że obrawszy już raz punkt wyjścia, nie ma możliwości zmiany, tzn. zawsze będziemy na stanowisku filozofii aposteriorycznej lub apriorycznej. Nie ma tu ani przejścia od podmiotu do przedmiotu, ani jakiejś trzeciej „drogi”. Zobaczmy zatem, jak to wyraża Mieczysław A. Krąpiec, a następnie czy fenomenologia Edmunda Husserla może być zaliczona do filozofii realistycznej w myśl tomistycznego rozumienia realizmu. Nie będziemy tu rozstrzygać, czy fenomenologia jest filozofią podmiotu, gdyż kwestia ta wydaje się być w literaturze już świetnie rozpoznana, aczkolwiek zauważa się też nawiązania Husserla do aposterioryzmu<sup>2</sup>.

Problem przejścia od podmiotu do przedmiotu, czyli tzw. most gnozeologiczny<sup>3</sup> ocenia Krąpiec następująco:

[...] błędny, nierealny «punkt wyjścia» jakim ma być «czyste myślenie», a więc tak lub inaczej pojęte cogito – zarówno kartezjańskie, jak angielskich empiryków, jak Kanta czy wreszcie Fichtego lub Hegla i współczesnej fenomenologii. Z analizy bowiem samego myślenia i zawartości myślowej nie ma przejścia do świata realnego. I nikomu dotąd – w historii filozofii – nie udało się dokonać

<sup>1</sup> Warto zwrócić uwagę na nazewnictwo. Obok nazw «filozofia podmiotu» i «filozofia przedmiotu» można spotkać często określenia takie jak «filozofia realistyczna» odnośnie do filozofii przedmiotu i «filozofia aprioryczna» odnośnie do filozofii podmiotu. Nie spotyka się raczej określenia «filozofia nierealistyczna», chociaż w tekstach neotomistów filozofia aprioryczna jest kojarzona właśnie z brakiem realizmu poznawczego. Biorąc pod uwagę klasyczną definicję filozofii, która mówi, że przedmiotem filozoficznego poznania jest „[...] wszystko to, co realnie istnieje” (A. Maryniarczyk. *Zeszyty z metafizyki. Nr 1: Monistyczna i dualistyczna interpretacja rzeczywistości*. Lublin 2006 s. 26), czyli to, co znajduje się poza podmiotem poznającym; można powiedzieć, że filozofia podmiotu, ograniczając się do świadomości człowieka (głównie), nie jest w sensie klasycznym filozofią realistyczną, a przynajmniej aposterioryczną.

<sup>2</sup> Por. J. Machnac. *Człowiek religijny w pismach filozoficznych Jadwigi Conrad-Martius i Edyty Stein*. Wrocław 1999 s. 256.

<sup>3</sup> Problem mostu gnozeologicznego pojawia się zawsze, gdy punktem wyjścia poznania (*gnosis*) jest podmiot, który próbuje wyjść poza pole swej świadomości ku rzeczywistości zewnętrznej. Inicjatorem problemu przejścia był Kartezjusz.

rzeczywiście takiego «przejścia»; nikt jeszcze nie obalił twierdzenia, że *a nosse ad esse non valet illatio* («nie ma przejścia od wiedzieć do być»). Uniemożliwia to sam charakter ludzkiej myśli, która jest realną, jedynie realnością i istnieniem człowieka myślącego, który nie jest władny «poznając – stwarzając» i udzielać rzeczowego istnienia bytom przez siebie myślanym<sup>4</sup>.

Czy Husserlowi również nie udało się dokonać takiego przejścia od myśli do rzeczywistości?

Oryginalny problem mostu gnozeologicznego powstał za sprawą Kartezjusza i był związany z filozofią Boga. Dla Kartezjusza własne istnienie było pierwsze w porządku poznawczym (*cogito, ergo sum*)<sup>5</sup>. Jak zatem pokazać, że świat realny istnieje niezależnie od świadomości poznającego podmiotu? I tu Kartezjusz odwołuje się do istnienia Boga. Istnienie zaś świata (rzeczy materialnych) nie jest jasne samo z siebie, „[...] lecz jest gwarantowane poprzez doskonałość Boga”<sup>6</sup>. Bóg nie może oszukiwać, dlatego możemy zaufać naszym zmysłom. Kartezjusz nie zbudował mostu pomiędzy rozumem a światem, obierając za punkt wyjścia rozum. Czy tak samo było z Husserlem?

Gdyby Husserlowi udało się przezwyciężyć problem mostu gnozeologicznego, to byłoby to jedno z największych osiągnięć filozofii wszechczasów. Kartezjusz odwoływał się do istnienia Boga, z Husserlem było podobnie. Według Romana Ingardena powstanie fenomenologii wiązało się z tym,

[...] że nie można było mieć jednej filozofii, lecz jedynie spierano się ze sobą, pozytywiści z kantystami, kantyści z pozytywistami itd.; wszystko to zaś działo się w takim oddaleniu od samych rzeczy, przy posługiwaniu się ciągle tylko przyswojonymi sobie cudzymi pojęciami itd.! Tego nie można przecież wytrzymać! Musi przecież istnieć jedna nauka, jedna filozofia<sup>7</sup>.

Zamierzenie Husserla co do fenomenologii nie oznaczało jednak stworzenia obiektywnej, opartej na realizmie poznawczym metody, pomimo że Husserl podkreśla realizm fenomenologii:

«Rzeczywistość» tę – już samo słowo to mówi – zastaję jako istniejącą i przyjmuję ją też, tak jak mi się prezentuje, jako istniejącą<sup>8</sup>.

Wydawać by się mogło, że to zdanie leży u podstaw realizmu w tomistycznym sensie. Owszem, w pewnym sensie Husserl – przynajmniej na początku swojego

<sup>4</sup> M.A. Krąpiec. *Poznawać czy myśleć. Problemy epistemologii tomistycznej*. Lublin 2000 s. 212.

<sup>5</sup> Por. Kartezjusz. *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*. Tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie. T. 1. Warszawa 1958 s. 21.

<sup>6</sup> J. Tupikowski. *Filozofia Boga. Studium metafizyczno-historyczne*. Kraków 2002 s. 197.

<sup>7</sup> R. Ingarden. *Wstęp do fenomenologii Husserla*. Tłum. A. Póttawski. Warszawa 1974 s. 21-22.

<sup>8</sup> E. Husserl. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga I. Przeł. D. Gierulanka. Warszawa 1975 s. 87.

filozoficznego rozwoju – był realistą, ale jego realizm pochodził z innej filozoficznej tradycji:

Fenomenologia Husserla znajduje się w tradycji kartezjańskiej. Ale jego filozoficzna dewiza «zu den Sachen selbst» nawiązuje do tradycji arystotelesowskiej<sup>9</sup>.

Nawiązanie do tradycji arystotelesowskiej jest jednak bardzo powierzchowne. Rozumienie rzeczy przez Arystotelesa i Husserla jest radykalnie różne. Husserl bowiem powraca do Kanta „[...] z bieguna czystej, transcendentalnej subiektywności”<sup>10</sup>. Aby osiągnąć swoje zamierzenie „powrotu do rzeczy samych”, Husserl chciał wyeliminować z bytu wszelkie transcendensy:

Dopiero dzięki redukcji, którą również możemy nazwać redukcją fenomenologiczną, uzyskując absolutną prezentację, która nie oferuje już niczego transcendentnego<sup>11</sup>.

W innym zaś miejscu nasz autor mówi tak:

[...] należy wszelką wchodzącą tu w grę transcendencję opatrzyć wskaźnikiem wyłączenia albo obojętności, teoriopoznawczej zerowości, wskaźnikiem, który tu mówi: istnienie wszystkich tu transcendensów [...] nic tu mnie nie obchodzi, nie tutaj miejsce, by o nim sądzić, to pozostaje całkiem wyłączone z gry<sup>12</sup>.

Czy powyższe twierdzenia Husserla odnoszą się do realnego bytu? Nie, dla Husserla byt to świadomość<sup>13</sup>.

Przez metodologiczne zabiegi wzięcia w nawias i różne przeprowadzone redukcje wyznaczył Husserl fenomenologii absolutny przedmiot, ściśle określone pole filozoficznej pracy. Na filozoficznej drodze poszukiwania «początków» doszedł Husserl do stanowiska transcendentalnego idealisty, chociaż początkowo był realistą<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> J. Machnac. *Człowiek religijny* s. 256.

<sup>10</sup> Tamże s. 258.

<sup>11</sup> E. Husserl. *Idea fenomenologii: pięć wykładów*. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 1990 s. 54.

<sup>12</sup> Tamże s. 51.

<sup>13</sup> Por. K. Świącicka. *Husserl*. Warszawa 2005 s. 59-60: „W wypracowanej przez siebie teorii znaczenia chciał przede wszystkim znaleźć odpowiedź na pytanie: jak to możliwe, że jedno i to samo identyczne zdanie może się pojawiać w wielu różnych aktach świadomości? Jak to się dzieje, że treść wypowiedzi pozostaje ta sama, bez względu na to, kto i kiedy ją wypowiada? Krótko mówiąc, chodziło mu o to, na czym polega identyczność sensu. Z jednej strony jest on bowiem czymś idealnym, niezależnym od miejsca i czasu, czymś jednym wobec wielości swoich realizacji. Z drugiej nie da się oderwać od aktu, w którym jest pomyślany. Dla wyjaśnienia tej kwestii musimy, zgodnie z fenomenologiczną dyrektywą postępowania, odwołać się do bezpośredniego oglądu, do tego, co dane. Okazuje się wówczas, że sens, jako pewien przedmiot idealny, jest także dostępny bezpośrednio poznaniu. Jakkolwiek więc to, co ogólne, nie da się zredukować do aktu świadomości, w którym się ukazuje, to przecież, mimo to, może być dane w absolutnej samo prezentacji”.

<sup>14</sup> J. Machnac. *Człowiek religijny* s. 258.

Czy zatem w swojej idealistycznej fenomenologii pozostawia Husserl miejsce dla Boga?

Edyta Stein uważała, że

Husserlowi nigdy by nie przyszło na myśl kwestionować prawa wiary. Według niego, wiara [...] jest instancją kompetentną w sferze religii, ale [...] jest ona instancją kompetentną dla religii, nie dla filozofii<sup>15</sup>.

A zatem dla Husserla wiara i nauka to zupełnie dwa różne światy, które nie wykluczają się, ale *de facto* nie mają ze sobą wiele wspólnego. Husserl uważał, że filozof w swojej pracy w ogóle nie powinien wypowiadać się o Bogu, gdyż Bóg ma być punktem dojścia rozumu i wcześniejsze mówienie o Nim jest nieuprawnione. Jest to twierdzenie zupełnie odmienne od tego, które reprezentuje tomizm. Dla tomistów filozof nie powinien mówić o wewnętrznym życiu Boga, o Trójcy Świętej i o innych prawdach objawionych. Ale mówienie o Absolucie jest konieczne. Być może w wyniku istnienia tej różnicy pomiędzy fenomenologią a tomizmem, Edyta Stein stwierdziła:

Jest to chyba najostrzejsze przeciwieństwo między fenomenologią transcendentną a filozofią katolicką: tutaj orientacja teocentryczna, tam egocentryczna<sup>16</sup>.

W opinii Tadeusza Gadacza Stein myliła się w ocenie egocentryzmu u Husserla. Owszem, egocentryzm jest u Husserla widoczny, ale

[...] jedynie w punkcie wyjścia i ze względów metodycznych. Była natomiast teocentryczna ze względu na cel, którym był Bóg<sup>17</sup>.

Rzeczywiście, Bóg był celem dla Husserla, ale twórca fenomenologii nigdy tego celu nie osiągnął. W rozmowie ze swoją uczennicą, siostrą Adelgundis, powiedział:

Nie jestem filozofem chrześcijańskim. Proszę, niech siostra zajmie się tym, abym po śmierci nie był podawany za takiego. Nieraz już mówiłem siostrze, że moja filozofia, fenomenologia, nie pragnie być niczym innym jak tylko drogą, metodą, przy pomocy której wskazuje się drogę powrotu do Boga ludziom, którzy odeszli właśnie od chrześcijaństwa i od chrześcijańskich Kościołów<sup>18</sup>.

Husserl postawił przed sobą szczytne zadanie doprowadzenia ludzi do Boga, Fenomenologia nie jest więc systemem, ona jest jakby przewodniczką do Prawdy. Precyzując swoją rolę, Husserl stwierdził:

<sup>15</sup> E. Stein. *Fenomenologia Husserla a filozofia św. Tomasza z Akwinu. Próba konfrontacji*. „Znak – Idee” 1989 nr 1 s. 83.

<sup>16</sup> Tamże s. 90.

<sup>17</sup> T. Gadacz. *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle'a do Tischnera*. Kraków 2007 s. 66.

<sup>18</sup> S.A. Jaegerschmid. *Rozmowy z Edmundem Husserlem*. „Znak” 24:1972 nr 2 (212). Cyt za: T. Gadacz. *Filozofia Boga w XX wieku* s. 55.

Ja pragnę tego samego, czego pragną Kościoły: doprowadzić ludzkość do wieczności. Moim zadaniem jest próbować tego poprzez filozofię. Wszystko, co napisałem dotychczas, są to tylko prace wstępne: jest to jedynie wykuwanie metod. Do jądra, do tego co istotne, człowiek – niestety, w ciągu tylko jednego życia nie dojdzie. A jest rzeczą tak ważną, by od liberalizmu i racjonalizmu doprowadzić filozofię z powrotem do tego, co jest istotne, do prawdy. Przedmiotem każdej prawdziwej filozofii musi być kwestia bytu ostatecznego, prawdy. I to jest dziełem mojego żywota<sup>19</sup>.

Husserl przyznał, że jego metoda nie jest w stanie osiągnąć celu, który sobie postawił. Chcąc dojść do Boga, uznał, że może tylko znaleźć drogę, bo sam Bóg jest nieosiągalny. Dlaczego? Wydaje się, że Husserl z jednej strony zrobił założenie o istnieniu Boga, a z drugiej stwierdził, że nie można Go rozumem osiągnąć. Założenie to wzięło się z punktu wyjścia fenomenologicznego myślenia. Gadacz powiada:

Chcąc zabezpieczyć poznanie przed wątpliwością, szukał on absolutnego punktu wyjścia w immanencji świadomości. Tylko takie poznanie byłoby zabezpieczone przed wątpliwością, które stanowiłoby absolutną jedność ze swym przedmiotem<sup>20</sup>.

Założenie to komplikuje – jeśli można tak powiedzieć – „pozycję” Boga w hierarchii rzeczywistości. Pytanie o miejsce Boga Husserl próbował wyjaśnić następująco:

[...] Bóg należący do świata (*mundaner Gott*) jest oczywiście niemożliwy i ponieważ, z drugiej strony, nie można pojmować immanencji Boga w absolutnej świadomości jako immanencji w sensie bytu jako przeżycia (co byłoby nie mniej niedorzeczne), to muszą istnieć w absolutnym strumieniu świadomości i jego nieskończonościach sposoby ujawniania się transcendensów inne niż konstytucja realnych rzeczy jako jedności zgodnych przejawów<sup>21</sup>.

Konstytucja realnych rzeczy oznaczałaby, że Bóg jest projekcją człowieka, jak to twierdził Ludwig Feuerbach<sup>22</sup>. Kim jest więc Bóg dla Husserla? Nazywał on Boga „absolutnie idealną ideą-biegunem” lub

[...] absolutnym Logosem, absolutną prawdą w pełnym całkowitym sensie, jako *unum, verum, bonum*, ku której skierowane są wszystkie skończone byty w jedności dążenia ogarniającego każdy skończony byt<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Tamże s. 62.

<sup>20</sup> T. Gadacz. *Filozofia Boga w XX wieku* s. 66.

<sup>21</sup> E. Husserl. *Idee czystej fenomenologii* s. 155.

<sup>22</sup> Por. L. Feuerbach. *Das Wesen des Christentums*. Red. W. Schuffenhauer. Berlin 1973 s. 29.

<sup>23</sup> T. Gadacz. *Filozofia Boga w XX wieku* s. 67. Gadacz przytacza słowa Husserla z manuskryptów, kolejno E III, 4 oraz S 36b.

W *Ideach I* Husserl stwierdził:

Zrezygnowawszy z naturalnego świata, natrafiamy jeszcze na inny transcendens, który nie jest jak czyste ja bezpośrednio dany wraz z zredukowaną świadomością, lecz do którego poznania dochodzimy bardzo pośrednio, transcendens stojący jakby na przeciwnym biegunie w stosunku do transcendensu, jakim jest świat. Mamy na myśli transcendens jakim jest Bóg<sup>24</sup>.

Czy Husserl odkrył więc prawdę o Bogu transcendentnym poprzez dokonywanie redukcji? Jak zauważa Gadacz,

[...] w transcendentalnej fenomenologii, jak była już o tym mowa, Bóg musi być albo fenomenem dla transcendentalnej świadomości, albo być zawarty w tej świadomości, ewentualnie sam być tą świadomością. Ta alternatywa wydaje się w klasycznej fenomenologii transcendentalnej nieubłagana. Nie podpada jednak pod nią «idea-biegun», która nie jest ani konstytuującą świadomością, ani ukonstytuowanym fenomenem<sup>25</sup>.

Gadacz twierdzi, że droga Husserla do Boga jest drogą św. Augustyna<sup>26</sup>. W rezultacie fenomenolog nie może o własnych siłach dojść do prawdy o istnieniu Boga bez iluminacji. Ale oznacza to również, że metoda fenomenologiczna jest bezsilna. Pojawia się tu słynny problem tzw. mostu gnozeologicznego. Przejdźmy teraz do zarzutów Conrad-Martius odnośnie do Husserla.

## 2. KRYTYKA CONRAD-MARTIUS WOBEC HUSSERLA

Husserl szukał istnienia Boga w świadomości. Można zatem postawić mu zarzut, że próbował z myśli przejść do świata realnego. Husserlowi chyba jednak nie chodziło o przechodzenie ze świadomości do rzeczywistości, bowiem on

[...] przenosi całą problematykę ze świata do świadomości. Egzystencja przestrzenno-czasowego świata wcale go nie interesuje, ponieważ w świetle fenomenologii można mieć w odniesieniu do jej istnienia wątpliwości<sup>27</sup>.

To właśnie zarzucała Husserlowi jego uczennica, Jadwiga Conrad-Martius<sup>28</sup>. Według niej

<sup>24</sup> E. Husserl. *Idee czystej fenomenologii* s. 176.

<sup>25</sup> T. Gadacz. *Filozofia Boga w XX wieku* s. 68.

<sup>26</sup> Por. tamże.

<sup>27</sup> J. Machnac. *Fenomenologia w ujęciu H. Conrad-Martius i Edyty Stein*. W: J. Machnac, M. Małek, K. Serafin. *Wokół myśli Edyty Stein św. Teresy Benedykty od Krzyża. Szkice filozoficzne*. Kraków 2012 s. 17.

<sup>28</sup> Por. H. Conrad-Martius. *Seinphilosophie*. W: H. Conrad-Martius. *Schriften zur Philosophie*. Bd. 1. München 1963 s. 23.



[...] jedynie sama rzecz pokazuje, jak ona egzystuje i czym jest. [...] Nie można realnego istnienia ograniczać do egzystencji czystej świadomości, lecz czystą świadomość badać w aspekcie jej rzeczywistości<sup>29</sup>.

Conrad-Martius uważała, że Husserl ogranicza prawdziwy byt do czystej świadomości, przez co

[...] nigdy [...] nie analizował realnego bytu, ponieważ nie było to możliwe z jego transcendentally-fenomenologicznego ujęcia<sup>30</sup>.

Stanowisko Conrad-Martius wobec Husserla przypomina zarzuty realistów wobec idealizmu. Można zaryzykować stwierdzenie, że Conrad-Martius nie była fenomenologiem, ale tomistką. Owszem, była uczennicą Husserla, ale jej dojrzała filozofia odbiegała znacznie (jeśli nie zupełnie) od poglądów mistrza. Czym jest dla Conrad-Martius byt realny? Jest to treść, do której jest „dodane” istnienie<sup>31</sup>. Kwestię bytu realnego można przedstawić w następujący sposób:

[...] nie dlatego jest coś realne, ponieważ egzystuje (*existiert*) przestrzennie i czasowo, lecz egzystuje przestrzennie lub tylko czasowo, ponieważ przynależy istotowo do określonego modusu rzeczywistości<sup>32</sup>.

Dla Conrad-Martius różnica pomiędzy bytem realnym a idealnym jest taka, że „[...] realny byt istnieje egzystencjalnie, kiedy idealny tylko esencjalnie”<sup>33</sup>. Co zatem mówi autorka o istnieniu Boga? Otóż „Gdyby Bóg realnie nie istniał, to w każdym razie istniałaby idea Boga”<sup>34</sup>. Według uczennicy Husserla Bóg istnieje realnie, ale – i to jest bardzo ciekawe – w sposób cielesny:

Bóg nie jest nam dany fizycznie, ale istnieje cielesnie, we własnej Osobie. On musi być cielesnie, ponieważ jest pełnią realnego istnienia. W języku arystotelesowsko-tomistycznym trzeba powiedzieć: istota Boga «pokrywa się» z istnieniem Boga lub istotą Boga jest Jego istnienie<sup>35</sup>.

Conrad-Martius okazuje się ostatecznie „tomistką”, i to głównie z jednego względu: rozróżnia, że czym innym jest istota i istnienie w bycie. Sama treść nie posiada jeszcze realnego istnienia. Chcąc to podkreślić, autorka mówi nawet o cielesności Boga. Nie oznacza to, że Bóg nie jest Duchem, ale że Duch istnieje realnie.

<sup>29</sup> Tamże s. 17-18.

<sup>30</sup> Tamże s. 18.

<sup>31</sup> Por. J. Machnac. *Fenomenologia i rzeczywistość*. W: *Realizm wobec wyzwań antyrealizmu. Multidyscyplinarny przegląd stanowisk*. Red. M. Sikora. Wrocław 2011 s. 220.

<sup>32</sup> H. Conrad-Martius. *Realontologie*. „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung” 1923 nr 6 s. 164: „[...] nicht ist etwas deshalb real, weil es räumlich oder zeitlich existiert, sondern es existiert räumlich-zeitlich oder auch nur zeitlich, weil es wesensmäßig einem bestimmten Realitätsmodus angehört”.

<sup>33</sup> Tamże s. 223.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Tamże.



Conrad-Martius odrzuciła subiektywny punkt wyjścia w poznaniu, tak charakterystyczny dla tradycji postkartezjańskiej, w której znajduje się fenomenologia. Od innych tomistów różni ją specyficzna terminologia, którą się posługuje. Autorka mówi np. o hipokeimalnym sposobie istnienia, odnoszącym się do bytów materialnych, które są „samym sobą obciążone”<sup>36</sup>. Byty natury tylko duchowej posiadają zaś archonalną formę bycia<sup>37</sup>. Różnica pomiędzy hipokeimalną i archonalną formą bycia dotyczy także sposobu istnienia (a nie tylko struktury ontycznej). I tak

[...] istnienie hyletycznej substancjalności polega na całkowitym zwróceniu się na zewnątrz, na «transcendowaniu» samego siebie. Materiałowe bycie zwrócone jest na zewnątrz. Aby oddać realny sposób istnienia duchowego bytu, Conrad-Martius wprowadza pojęcie: retroscendencji, zwracające uwagę na «całkowite skierowanie bycia duchowego ku samemu sobie». Duchowa substancjalność jest ontycznie skierowana do wnętrza<sup>38</sup>.

Warto podkreślić, że dla Conrad-Martius wszystko, co realnie istnieje, jest cielesne. Dlatego Bóg również posiada ciało, czyli istnieje realnie. Gdyby Bóg nie istniał cielesnie, to nie mógłby się objawić, po prostu by nie istniał:

Cielesny (*leibhaftiger*) Bóg to nie ktoś abstrakcyjny, kogo przedstawiamy sobie, lecz ktoś rzeczywiście, realnie istniejący. W języku niemieckim zachodzi etymologiczna bliskość między *Leib* – ciałem i *Leben* – życiem. «*Leibt lebt*» – ciało żyje. Bóg Biblii jest Bogiem cielesnym, żywym, występującym bez pośrednika, osobiście przed Mojżeszem (Wj 19,20)<sup>39</sup>.

Cielesne istnienie jest gwarantem rzeczywistości. Tylko to, co jest cielesne

[...] jest w stanie się zmanifestować, objawić siebie. Ale to, co się zjawia, wcale nie musi realnie istnieć. Są czyste zjawy, halucynacje, za którymi nic się nie kryje. To, że za nimi «nic się ni kryje» dowodzi, że nie są czymś realnym<sup>40</sup>.

Cielesność zatem nie oznacza po prostu materialnego sposobu istnienia, ale wskazuje na realne istnienie, czyli na treść z „dodanym” istnieniem. Conrad-Martius bardzo chciała odróżnić byty naprawdę istniejące od tych, które mają tylko istnienie idealne. W tym celu stworzyła nową dla fenomenologii terminologię. Obejmuje ona takie pojęcia, jak «hipokeimalna» i «archonalna» forma istnienia oraz swoiste rozumienie „cielesności”<sup>41</sup>. To poczucie rzeczywistości, inna metoda

<sup>36</sup> Por. H. Conrad-Martius. *Das Sein*. München 1957 s. 104.

<sup>37</sup> Por. tamże.

<sup>38</sup> Tamże s. 225.

<sup>39</sup> J. Machnac. *Rozumienie ciała przez fenomenologów*. „Perspectiva – Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 9:2010 nr 2 (17) s. 120.

<sup>40</sup> Tamże s. 121.

<sup>41</sup> O rozumieniu ciała przez Husserla i Stein pisze J. Machnac w cytowanym wyżej artykule (*Rozumienie ciała przez fenomenologów*) na s. 108-118.

i terminologia sprawiają, że Conrad-Martius bliżej jest do tomistów<sup>42</sup> niż do fenomenologów. Wszystko bowiem, co jest tak charakterystyczne dla tomizmu, wiadać także u wspomnianej autorki. Można zatem zauważyć następujące cechy jej filozofii:

- 1) krytyka punktu wyjścia w poznaniu. Autorka zarzuca Husserlowi, że nie mógł znaleźć realizmu tam, gdzie go szukał. Uwaga ta jest identyczna z tą, jaką robi Krąpiec odnośnie do całej tradycji pokartezjańskiej, w ramach której powstał problem „przejścia” od myśli do rzeczywistości. Zarówno Krąpiec, jak i Conrad-Martius uważają, że ów idealistyczny punkt wyjścia w filozofowaniu (jaki przyjął Husserl) uniemożliwia realistyczne poznanie rzeczywistości;
- 2) analiza struktury ontycznej bytu, która jest zgodna z ujęciem tomistycznym. Conrad-Martius rozróżnia byt realny od bytu idealnego, którego istnienie jest zapodmiotowane w umyśle człowieka. Takiego rozróżnienia nie robi Husserl, który ostatecznie doszedł do transcendentnego idealizmu. U Conrad-Martius można znaleźć także inne złożenie bytowe obok złożenia z istoty i istnienia, a mianowicie złożenie z substancji i przypadłości. Chodzi o wyróżnienie substancji materialnej i duchowej. Jeżeli sposób hipokeimalny dotyczy bytów materialnych, które są „sobą obciążone” i zwracają się „na zewnątrz”, to można przypuszczać, że wyrażenie «na zewnątrz» dotyczy przypadłości, które są niejako dodane do bytu, ale nie są warunkiem jego istnienia, które wywodzi się z substancji. Jeżeli zaś archonalny sposób istnienia sprawia, że byt zwraca się ku sobie, to może tu chodzić o brak przypadłości charakteryzujących byty materialne. Można nawet znaleźć tu określenie na istnienie Boga, gdyż tylko Bóg nie musi szukać źródeł swego istnienia, bo ma je w sobie samym. W takim wypadku retroscendencja oznaczałaby istnienie Bytu Koniecznego;
- 3) Conrad-Martius sprzeciwia się krytyce metafizyki klasycznej. Metafizyka klasyczna nie ogranicza się do badania bytów materialnych, bo obejmuje całą rzeczywistość, a więc także byty duchowe i Boga. Autorka uzasadnia, że brak możliwości zmysłowego stwierdzenia istnienia bytów duchowych i Boga nie oznacza, że nie istnieją. W tym celu uczennica Husserla mówi, że każdy byt realnie istniejący istnieje cielesnie. Byt istniejący cielesnie może się objawiać „we własnej osobie”, co jest dowodem na jego realne istnienie. Trzeba zauważyć, że owa cielesność istnienia bytów realnych została wprowadzona przez Conrad-Martius na podstawie analizy metafizycznej rzeczywistości. Nie byłoby to możliwe przy posługiwaniu się metodą fenomenologiczną (bynajmniej taką, jaką zaproponował Husserl).

---

<sup>42</sup> Trzeba podkreślić, że związek Conrad-Martius z tomizmem może być określony jedynie przez podobieństwo, a nie jakąś formalną przynależność. Ze względów formalno-historycznych Conrad-Martius była wyłącznie fenomenologiem. Ona sama też nie uznawała się za tomistkę. Jednak istniejąca analogia pomiędzy jej sformułowaniami dotyczącymi realnego istnienia rzeczywistości pozaumysłowej pozwala na nieformalną klasyfikację jej filozofii do tomizmu.

### 3. ZAKRES NAZWY «FENOMENOLOGIA»

Powstaje bardzo ciekawy problem. Skoro Conrad-Martius krytykowała Husserla, ale sama zajmowała stanowisko *de facto* tomistyczne, to czy w związku z tym można uznać, że fenomenologia nie ogranicza się do fenomenologii Husserla? Mówiliśmy, że o wszystkim decyduje punkt wyjścia. W przypadku Conrad-Martius jest on realistyczny w sensie tomistycznym. Oczywiście, posługuje się ona innymi pojęciami, ale są to synonimy pojęć używanych przez tomistów. Sama Conrad-Martius nie uważała się za tomistkę, ale za fenomenologa. Czy to oznacza, że fenomenologia jest czymś więcej niż tylko nurtem w tradycji postkartezjańskiej? Czy można być fenomenologiem, odrzucając metodę Husserla?

Fenomenologia powstała właśnie dzięki specyficznej metodzie filozofowania z jej charakterystycznymi redukcjami. Stosując ją, Husserl nigdy nie wyszedł poza obszar świadomości. Nie mogąc osiągnąć realnego bytu, nie potrafił też wykazać istnienia Boga. Ale jeśli zaczynamy filozofować od badania zawartości strumienia świadomości, to tylko Bóg może być gwarantem istnienia świata poznawanego przez zmysły, jak to wykazał Kartezjusz. W fenomenologii nie jest możliwe wykazanie istnienia Boga. Uniemożliwia to właśnie metoda fenomenologiczna. To, co opisuje fenomenolog, nie jest światem realnym, ale myślami człowieka o świecie. I jako taka fenomenologia jest bardzo przydatna, ale do badania wnętrza człowieka, a nie zewnętrznego świata. Dla fenomenologa punktem wyjścia jest metoda, nie świat. Ten punkt wyjścia przesądza o zakwalifikowaniu fenomenologii do filozofii podmiotu.

Badanie rzeczywistości pozaumysłowej, poznawalnej zmysłowo – z filozoficznego punktu widzenia – wyklucza posługiwanie się jakąś metodą, bowiem oznaczałoby to wyjście poza realizm i patrzenie na świat pod kątem określonej metody. Krąpiec w swojej książce *Poznawać czy myśleć* przytacza słowa Étienne Gilsona z *Vademecum początkującego realisty*:

Uczony nigdy nie definiuje na wstępie metody swej nauki, którą zamierza budować; co więcej, nauki fałszywe najpełniej można rozpoznać po tym, że metody ich są od nich samych wcześniejsze: metoda bowiem wynika z nauki, nie zaś nauka z metody. Dlatego to żaden realista nie napisał nigdy *Rozprawy o metodzie*. Nie może on wiedzieć, w jaki sposób poznaje się rzeczy, zanim ich nie poznał, ani też nie może się inaczej dowiedzieć, w jaki sposób można by poznać dany porządek rzeczy, aniżeli tylko poznając go<sup>43</sup>.

Husserl wychodząc od metody, był więc konsekwentny. Musiał w końcu dojść do transcendentnego idealizmu. Wydaje się, że słusznie miał pretensje do swoich uczniów, że nie poszli za nim. Należało tak zrobić, jeśli zaczyna się filozofować od nierealistycznego punktu wyjścia. Tymczasem uczniowie Husserla powiedzieli

<sup>43</sup> M.A. Krąpiec. *Poznawać czy myśleć* s. 224.

się przeciwko niemu lub – jak Stein – porzucili fenomenologię na rzecz filozofii „chrześcijańskiej”<sup>44</sup>.

Bycie przeciwko Husserlowi nie oznaczało jednak dla jego uczniów odejścia od fenomenologii. Wśród fenomenologów toczył się tzw. spór wewnątrzfenomenologiczny, który dotyczył stanowiska wobec ontycznego statusu fenomenu. Uczniowie Husserla z kręgu „getyngieńsko-monachijskiego” opowiedzieli się za

[...] realistycznym stanowiskiem w badaniach fenomenologicznych, odpowiadającym fazie twórczości Husserla z okresu pisania *Badan logicznych*, a przeciw transcendentalnemu realizmowi, anonsowanemu w wykładach począwszy od roku 1906 i przedstawionemu w *Ideach*. Stein należy do kręgu *getyngieńsko-monachijskiego*<sup>45</sup>.

Jeżeli nawet uznamy Stein za realistkę, to na pewno nie w sensie Conrad-Martius. Zarówno w doktoracie, jak i w *Potenz und Akt*, a więc w dziele z okresu zainteresowań Stein filozofią klasyczną, pozostaje ona na stanowisku transcendentnego idealizmu:

Nie można mieć żadnych wątpliwości co do tego, że fenomenologia «ogranicza się» – dla Stein – do badań czystych fenomenów, ale tylko przez to jest nauką ostateczną i absolutną<sup>46</sup>.

Stein nie bada świata w sensie tomizmu, jej chodzi o czyste fenomeny. Dlatego dla niej inny jest również punkt wyjścia filozofii niż dla tomistów:

Teoriopoznawczy punkt wyjścia analiz Stein zaczyna się w tym, że rozpoczyna ona rozważania od fenomenologicznych badań spostrzeżenia [...]<sup>47</sup>.

Podkreślmy, że badania na temat spostrzeżenia są fenomenologiczne. Oznacza to, że

[...] spostrzegający «więcej» widzi niż jest to dane w spostrzeżeniu: on dostrzeżga «cały» przedmiot, kiedy jest mu w spostrzeżeniu dana tylko jedna ze stron przedmiotu<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> Stein zajmowała się filozofią św. Tomasza z Akwinu, ale nie oznacza to, że została w końcu tomistką. Można o niej raczej powiedzieć, że została filozofem chrześcijańskim, jak to wyjaśnia Machnac: „Jeśli E. Stein do końca życia w pracy filozoficznej korzysta z metody fenomenologicznej, jeśli jej zasadnicze intuicje bytu odpowiadają intuicjom hylemorfizmu, to jej rozumienie filozofii nie jest rozumieniem ani E. Husserla, ani św. Tomasza. Ona opowiada się za tzw. filozofią chrześcijańską. Wzorem dla niej jest tutaj J. Maritain, który rozróżnił między naturą filozofii i jej stanem” – J. Machnac. *Edyta Stein – życie i filozofia. Poszukiwanie samego siebie*. W: *Człowiek między filozofią a teologią*. Red. M. Sikora. Wrocław 2009 s. 167.

<sup>45</sup> J. Machnac. *Stanowisko Edyty Stein w „sporze wewnątrzfenomenologicznym”*. W: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*. Tłum. i oprac. J. Machnac. Wrocław 1999 s. 53.

<sup>46</sup> Tamże s. 63.

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> Tamże.

Spostrzegający widzi więcej, ponieważ nie chodzi mu o samo istnienie przedmiotu, ale o jego istotę. Spostrzeżenie to nie jest zmysłowym doświadczeniem istnienia przedmiotu – jak w tomizmie – ale oglądem ejdetycznym. Jest to ciągle stanowisko idealistyczne, pomimo realistycznych deklaracji<sup>49</sup>. O nieprzewyciężonym idealizmie Stein świadczy również nauka o datach wrażeniowych.

One gwarantują «łączność» między światem podmiotu i światem przedmiotu. W nim lub przez nie «dane są» spostrzegającemu podmiotowi w źródłowy sposób materialne przedmioty przynależące do świata, w każdym razie do przedmiotowego świata podmiotu<sup>50</sup>.

Na pierwszy rzut oka nauka o datach wrażeniowych przypomina tomistyczną naukę o formie poznawczej, uznawanej za ogniwo pośredniczące w poznaniu, które nie przestając być przedmiotem, staje się jednocześnie podmiotem. Dzieje się tak nawet w najbardziej bezpośrednim poznaniu zmysłowym. Forma poznawcza staje się niejako bytem zastępczym przedmiotu<sup>51</sup>. W przypadku dat wrażeniowych tak jednak nie jest.

Pomimo że „[...] zmysłowa rzeczywistość «dociera» do spostrzegającego podmiotu w postaci dat wrażeniowych”<sup>52</sup>, nie oznacza to, że człowiek poznaje realnie świat. Nie,

[...] nie można z tego wyciągnąć wniosku co do realnego istnienia świata poza podmiotem. Na podstawie istnienia dat wrażeniowych nie można nic twierdzić o realnym, niezależnym od poznającej świadomości, istnieniu przedmiotów. Nie można również twierdzić, że istnienie przedmiotów «jest» tylko istnieniem w przebiegach świadomości postrzegającego coś podmiotu, że przedmioty «istnieją» jedynie w świadomości podmiotu<sup>53</sup>.

Daty wrażeniowe są pomiędzy transcendencją a immanencją wobec podmiotu<sup>54</sup>. Takie stanowisko wobec dat wrażeniowych nie pozwala traktować ich jako formę poznawczą. Stein jest przykładem kolejnej próby przerzucenia „mostu” pomiędzy podmiotem a przedmiotem – próby takie były w historii filozofii wielokrotnie podejmowane, ale nieskutecznie.

Przykład Stein dowodzi, że nie da się być wiernym Husserlowi i jednocześnie być realistą w tomistycznym znaczeniu. Jako kolejne przykłady można tu

<sup>49</sup> Owszem, jest to realizm, ale w sensie Platona, a nie Tomasza. Ale przecież cały sens mówienia o realizmie nie dotyczy stanowiska Platona, ponieważ w takim razie nie potrafilibyśmy odróżnić, czym się różni ontyczny status idei i rzeczy materialnych. Podstawą mówienia o realizmie i idealizmie jest fakt, że idee nie istnieją w sensie dosłownym.

<sup>50</sup> Tamże s. 63-64.

<sup>51</sup> Por. E. Gilson. *Tomizm*. Przeł. J. Rybałt. Warszawa 1998 s. 265-266.

<sup>52</sup> J. Machnac. *Stanowisko Edyty Stein* s. 64.

<sup>53</sup> Tamże.

<sup>54</sup> Por. tamże.

podać Maxa Schelera i Romana Ingardena. Scheler próbował z fenomenologicznego punktu widzenia opracować problematykę moralną, a dokładniej istnienia wartości. Jego usiłowania – choć ciekawe – nie przyniosły jednak rozwiązań, na które moglibyśmy się zgodzić. Na pytanie, czym są dla Schelera wartości, można odpowiedzieć następująco:

[...] są one mającymi same w sobie moc wiążącą, obiektywnymi celami ludzkiego dążenia, które jako czyste (nie-empiryczne), istotowo uniwersalne cechy przejawiają się w empirycznie realnych nośnikach wartości i udostępniają się (mniej lub bardziej) poczuciu wartości<sup>55</sup>.

W takiej interpretacji powstaje problem ontologicznego statusu wartości, gdyż trzeba postulować istnienie sfery idealnej, w której te wartości mogą się egzystencjalnie realizować<sup>56</sup>. Zatem

Teza mówiąca o wartościach obiektywnych, istniejących same w sobie, niehistorycznych i niezależnych od świadomości, okazała się z filozoficznego punktu widzenia nie do utrzymania<sup>57</sup>.

Ontyczny status wartości jest problemem również u Ingardena. Krakowski fenomenolog chciał pokazać, że wartości istnieją *in concreto* i właśnie takie wartości uczynił przedmiotem badań<sup>58</sup>. Według Ingardena wartości

[...] nie mogą istnieć w sposób idealny, ponieważ wartości konkretne, jak choćby estetyczne, są «zanurzone» w czasie. Trudno wartościom przyznać także istnienie intencjonalne, gdyż człowiekowi towarzyszy przekonanie, że wartości moralne istnieją w sposób o wiele mocniejszy niż byty intencjonalne. Ingarden odrzuca także możliwość, że wartości istnieją w taki sposób jak ich nosiciele<sup>59</sup>.

Rezultatem badań Ingardena jest stwierdzenie, że wartości nie istnieją ani w sposób idealny, ani realny czy intencjonalny i konieczne są dalsze badania<sup>60</sup>. Ingarden jedynie umieścił wartości pomiędzy bytem realnym a intencjonalnym, ale nie jest to wystarczające rozwiązanie<sup>61</sup>.

Żadnemu z fenomenologów nie udało się przewyciężyć idealistycznego punktu wyjścia. Mimo swoich realistycznych deklaracji pozostali filozofami podmiotu. Fenomenologia Husserla ma zatem wąski zakres. Nie jest to nurt realistyczny i nie może takim być, pomimo chęci uczniów Husserla. Nie ma jakichś wielu gałęzi fenomenologii. Jest jedna fenomenologia Husserla, co najwyżej z różnymi

<sup>55</sup> A. Anzenbacher. *Wprowadzenie do etyki*. Tłum. J. Zychowicz. Kraków 2008 s. 232.

<sup>56</sup> Por. tamże.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Por. K. Serafin. *Problem ontycznego statusu wartości w filozofii Romana Ingardena – pomiędzy aksjologicznym idealizmem a realizmem*. W: *Realizm wobec wyzwań antyrealizmu* s. 134.

<sup>59</sup> Tamże s. 134-135.

<sup>60</sup> Por. tamże s. 135.

<sup>61</sup> Por. tamże s. 136.

akcentami. Wyjątkiem jest tu tylko Conrad-Martius. Ona jako jedyna mówi o realnym byciu. Jako jedyna odkrywa istnienia Boga i nie jest On apriorycznym założeniem, ale wnioskiem z realistycznego poznania świata. Biorąc pod uwagę wszystko, co powiedzieliśmy do tej pory, trzeba stwierdzić, że Conrad-Martius nie była fenomenologiem! Ona budowała swoją filozoficzną tożsamość na opozycji wobec mistrza. W tym też sensie była jego uczennicą: uczyła się od niego, jak nie uprawiać filozofii. Była jedyną tomistką wśród uczniów Husserla.

## PODSUMOWANIE

Odpowiedź na postawione w tytule pytanie brzmi – nie. Fenomenologia nie jest filozofią przedmiotu. Oczywiście, nie oznacza to, że jest ona bezwartościowa. Nie, ale jej zadaniem jest badanie zawartości ludzkiego umysłu. Nie da się rozszerzyć zakresu nazwy «fenomenologia» na badanie świata pozamysłowego. O przynależności fenomenologii do tradycji postkartezjańskiej świadczy punkt wyjścia, który jest w umyśle człowieka, a także jej „metodyczność”, która nie pozwala wyjść fenomenologowi poza obszar strumienia świadomości. Wyjątkiem wśród fenomenologów jest Conrad-Martius, która zajmowała się istnieniem realnego świata. Świadczy to o tym, że uczennica Husserla nie należała do filozoficznego dziedzictwa nurtu postkartezjańskiego, ale do filozofii realistycznej w tomistycznym sensie.

## BIBLIOGRAFIA

- Anzenbacher A.: *Wprowadzenie do etyki*. Tłum. J. Zychowicz. Kraków 2008.
- Conrad-Martius H.: *Das Sein*. München 1957.
- Conrad-Martius H.: *Realontologie*. „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung” 1923 nr 6 s. 159-333.
- Conrad-Martius H.: *Seinphilosophie*. W: H. Conrad-Martius. *Schriften zur Philosophie*. Bd. 1. München 1963.
- Feuerbach L.: *Das Wesen des Christentums*. Red. W. Schuffenhauer. Berlin 1973.
- Gadacz T.: *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle’a do Tischnera*. Kraków 2007.
- Gadacz T.: *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle’a do Tischnera*. Kraków 2007.
- Gilson E.: *Tomizm*. Przeł. J. Rybałt. Warszawa 1998.
- Husserl E.: *Idea fenomenologii: pięć wykładów*. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 1990.
- Husserl E.: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga I. Przeł. D. Gierulanka. Warszawa 1975.
- Ingarden R.: *Wstęp do fenomenologii Husserla*. Tłum. A. Póltawski. Warszawa 1974.
- Jaegerschmid S.A.: *Rozmowy z Edmundem Husserlem*. „Znak” 24:1972 nr 2 (2012) s. 153-185.
- Kartezjusz: *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*. Tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie. T. 1. Warszawa 1958.



- Krapiec M.A.: *Poznawać czy myśleć. Problemy epistemologii tomistycznej*. Lublin 2000.
- Machnaczej J.: *Człowiek religijny w pismach filozoficznych Jadwigi Conrad-Martius i Edyty Stein*. Wrocław 1999.
- Machnaczej J.: *Edyta Stein – życie i filozofia. Poszukiwanie samego siebie*. W: *Człowiek między filozofią a teologią*. Red. M. Sikora. Wrocław 2009.
- Machnaczej J.: *Fenomenologia i realność*. W: *Realizm wobec wyzwań antyrealizmu. Multidyscyplinarny przegląd stanowisk*. Red. M. Sikora. Wrocław 2011.
- Machnaczej J.: *Fenomenologia w ujęciu H. Conrad-Martius i Edyty Stein*. W: J. Machnaczej, M. Małek, K. Serafin. *Wokół myśli Edyty Stein św. Teresy Benedykt od Krzyża. Szkice filozoficzne*. Kraków 2012.
- Machnaczej J.: *Rozumienie ciała przez fenomenologów*. „*Perspectiva – Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne*” 9:2010 nr 2 (17) s. 107-123.
- Machnaczej J.: *Stanowisko Edyty Stein w „sporze wewnątrzfenomenologicznym”*. W: *Tajemnica osoby ludzkiej. Antropologia Edyty Stein*. Tłum. i oprac. J. Machnaczej. Wrocław 1999.
- Maryniarczyk A.: *Zeszyty z metafizyki. Nr 1: Monistyczna i dualistyczna interpretacja rzeczywistości*. Lublin 2006.
- Serafin K.: *Problem ontycznego statusu wartości w filozofii Romana Ingardena – pomiędzy aksjologicznym idealizmem a realizmem*. W: *Realizm wobec wyzwań antyrealizmu. Multidyscyplinarny przegląd stanowisk*. Red. M. Sikora. Wrocław 2011 s. 125-138.
- Stein E.: *Fenomenologia Husserla a filozofia św. Tomasza z Akwinu. Próba konfrontacji*. „*Znak – Idee*” 1989 nr 1 s. 80-100.
- Święcicka K.: *Husserl*. Warszawa 2005.
- Tupikowski J.: *Filozofia Boga. Studium metafizyczno-historyczne*. Kraków 2002.

**Streszczenie:** W artykule rozważana jest tematyka fenomenologii w świetle filozofii Conrad-Martius. Można zadać następujące pytanie: czy istnieje zgodność fenomenologii Husserla z Conrad-Martius? Jeśli twierdzimy, że fenomenologia oznacza metodę wymyśloną przez Husserla, to należałoby powiedzieć, że fenomenologia ontologiczna Conrad-Martius nie spełnia warunków, aby zaliczyć ją do fenomenologii. Główną przyczyną takiego twierdzenia jest terminologia używana przez Conrad-Martius, która wskazuje, że fenomenologia w jej rozumieniu jest filozofią przedmiotu, a to oznacza, że Conrad-Martius wykracza poza tradycję kartezjańską, w której mieści się fenomenologia Husserla.

**Słowa kluczowe:** fenomenologia, realizm, Bóg, Conrad-Martius.