

ANDRZEJ LISAK

# FENOMEN, LOGOS, EIDOS

*Język w fenomenologii  
Edmunda Husserla*

Kęty 2024

WYDAWNICTWO  
MAREK DEREWIECKI

FUNDAMENTA

Studia z historii filozofii

t. CXVI

Seria pod redakcją Mikołaja Olszewskiego, Zbigniewa Nerczuka  
i Antoniego Szweda

© 2024 by Andrzej Lisak

Wydanie pierwsze

Recenzent: dr hab. Przemysław Parszutowicz

Redakcja naukowa, korekta i indeks: Teresa Dziemińska

Projekt okładki i łamanie: Łukasz Derewiecki

Wydanie publikacji zostało dofinansowane przez Politechnikę Gdańską  
Wydział Zarządzania i Ekonomii

Autor i wydawca składają podziękowanie Fundacji PGNiG S.A.  
im. Ignacego Łukasiewicza za wsparcie wydania monografii

Na okładce wykorzystano fragment obrazu Pawła Nikołajewicza Fiłonowa,  
*Przodownicy pracy*.

**ISBN 978-83-66941-88-5**

Wydawnictwo Marek Derewiecki  
ul. Szkotnia 29a, 32-650 Kęty  
tel./fax 33/8454149, 603931607  
e-mail: [wydawnictwo@derewiecki.pl](mailto:wydawnictwo@derewiecki.pl)  
Księgarnia: [www.derewiecki.pl](http://www.derewiecki.pl)  
Dystrybucja: tel. 502637305

## Wstęp

Fenomenologia jest filozofią naszego czasu. Nie tylko szkołą, jedną ze szkół w filozofii, ale ruchem, który bezpośrednio czy pośrednio wpłynął na kształt całej myśli współczesnej. Fenomenologia to przede wszystkim Edmund Husserl. Nie dlatego, żeby poza Husserlem nie powstało coś wartościowego, ale dlatego że – jak to określił Paul Ricouer: „Historia fenomenologii jest w większej części historią husserlowskich herezji”<sup>1</sup>.

Filozofia Husserla jest ciągle w ruchu, jest *Arbeitsphilosophie*, jest stałym wysiłkiem badawczym, rezygnującym z prostych efektownych rozwiązań, wysiłkiem, jak zwykł mawiać sam Husserl na seminariach, rozmieniającym wielkie złudzenia (*Scheine*) filozofii systemowej na drobne (*Kleingeld*)<sup>2</sup>. Myśl jego według określenia E. Finka jest „gigantycznym soliloquium”<sup>3</sup>. Tak rozumiana fenomenologia daje nam możliwość współmyślenia z Husserlem, odkrywania dynamiki jego myśli, przekraczania pozycji, które sam zajmował w imię konsekwentnego przemyślenia idei fenomenologii. Czytanie i analiza jego tekstów jest sposobem filozofowania, odkrywaniem immanentnego ruchu jego myśli.

Po ontologicznej orientacji filozofii klasycznej (starożytnej i średnio-wiecznej) paradygmat filozofii nowożytnej staje się mentalistyczny, a jednym z podstawowych pojęć filozofii pokantowskiej, jeśli nie podstawowym, organizującym jej myślenie, jest pojęcie świadomości. Niewątpliwie jest też tak w wypadku fenomenologii Edmunda Husserla. Przejście od paradygmatu ontologicznego do mentalistycznego jest związane z utratą naiwnego zaufania do bytu, wynikiem autorefleksji nad tym, co wydawało się dotychczas oczywiste. Po drugiej wojnie światowej takim podstawowym pojęciem organizującym refleksję filozoficzną w jej całokształcie, jej

---

<sup>1</sup> P. Ricouer, *Sur la phenomenologie*, „Esprit” 12, 1963, s. 836.

<sup>2</sup> „Nicht immer die grossen Scheine meine Herren, Kleingeld, Kleingeld” – słowo „Schein” zachowuje dwuznaczność banknotu i pozoru. Cyt. za: H.G. Gadamer, *Kleine Schriften*, Bd. III, Tübingen 1972, s. 152.

<sup>3</sup> E. Fink, *Nähe und Distanz*, München 1975, s. 281.

nowym paradygmatem, staje się znowuż pojęcie języka. „Wszelka filozofia jest „krytyką języka”” stwierdza L. Wittgenstein (*Tractatus logico-philosophicus*, 40031). Dobitnie tę nową pozycję języka wskazuje cytat z dzieła E. Tugendhata: „Wiodącym pytaniem naszych dociekań jest pytanie, co to znaczy rozumieć zdanie. Pytanie to chcemy rozumieć jako podstawowe pytanie filozoficzne, które ma zająć miejsce tradycyjnego podstawowego pytania o to, czym jest byt, względnie co to znaczy przedstawiać przedmiot”<sup>4</sup>. Można też użyć formuły: „Jak słowa łączą się ze światem?”<sup>5</sup>, jako określenia najbardziej doniosłego problemu filozofii. Badanie języka staje się tu rozwiązywaniem zasadniczych problemów filozoficznych, dawaniem podstaw samej filozofii, tak że filozofia staje się – jak pisze Karl-Otto Apel – „*prima philosophia* współczesności”<sup>6</sup>.

Dla Husserla nie jest też problem języka bez znaczenia, na co wskazuje znany cytat z J.S. Milla z wprowadzenia do drugiego tomu *Badań logicznych* (LU II/1, 1)<sup>7</sup>. Myślę, że przyjrzenie się fenomenologii Husserla z perspektywy tych obu paradygmatów: świadomości i języka pozwoli, po pierwsze, lepiej zrozumieć fenomenologię jako rodzaj refleksji filozoficznej i, po drugie, pozwoli lepiej zrozumieć jej miejsce w obrębie filozofii współczesnej, bo sam temat pracy pozwala nam na umieszczenie refleksji nad fenomenologią w centrum współczesnej refleksji filozoficznej, bo, by znów użyć słów K.-O. Apela, w filozofii współczesnej język stał się „wspólną (być może jedyną wspólną) sprawą niemal wszystkich szkół i dyscyplin filozoficznych”<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> E. Tugendhat, *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt am Main, 1976, s. 161.

<sup>5</sup> Jest to luźny przekład znanego Putnamowskiego pytania: „How do words hook on the world?”.

<sup>6</sup> K.-O. Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, „Archiv für Begriffsgeschichte”, Bd. 8 (1963), s. 22.

<sup>7</sup> „Język jest jednym z głównych [...] narzędzi czy środków pomocniczych myśli i wszelka niedoskonałość tego narzędzia czy też sposobu jego używania może oczywiście tutaj znacznie bardziej niż niemal w każdej innej sztuce stać się przeszkodą w procesie myślenia i podważyć wszelkie podstawy zaufania do wyników tego procesu. Dla umysłu, który nie jest uprzednio dobrze obeznany ze znaczeniem i właściwym użyciem różnych rodzajów słów, próbować badania metod filozofowania to byłoby tak, jak gdyby ktoś próbował stać się obserwatorem, nie nauczywszy się uprzednio ustalać odległości ogniskowej instrumentów optycznych tak, iżby widzieć wyraźnie”, J.S. Mill, *System logiki dedukcyjnej i indukcyjnej*, przekł. Cz. Znamierowski, t. I, Warszawa 1968, s. 31.

<sup>8</sup> K.-O. Apel, *Sprache*, w: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, H. Krings, H.M. Baumgartner, Chr. Wild (ed.), t. III, München 1974, s. 1383.

Język stanowi regionalny problem filozofii, jest on bowiem częścią naszego świata, tak jak i wiele innych jego sfer, ale zarazem musi być podstawowym tematem filozofii, bo w nim dokonuje się sama filozofia. Filozofia języka nie może zajmować się tylko językiem bezpośrednio dla niego samego, celem ustalenia jego natury, struktury i funkcji. Język staje się medium i horyzontem pracy filozoficznej. Dlatego też trzeba badać język ze względu na filozofię samą. Język jest jednym z wielu tematów filozofii, ale zarazem filozofia dokonuje się w medium języka, a więc jako filozofujący zawsze już jesteśmy „w języku”. Ta podwójna pozycja języka, języka jako przedmiotu i jako medium, czyni z niego wyjątkowy przedmiot refleksji. Celem tej pracy jest powiązanie, na tyle na ile to możliwe, obu tych obszarów refleksji w odniesieniu do fenomenologii Husserla i odpowiedź na zawarty w podtytule pracy problem: czym jest język fenomenologii? Nie można zrozumieć, czym jest język jako medium, nie mając jego wyraźnej filozoficznej koncepcji. Praca ta stara się przetrząsnąć most między tymi dwoma sposobami ujmowania języka. Zdajemy sobie sprawę z problemu z językiem: nie możemy ostatecznie zająć pozycji zewnętrznej wobec niego, co decyduje o istotowej nieprzejrzyistości języka.

Myślenie Husserla jest w pół drogi między głównymi dwoma podejściami do języka: regionalnym a fundamentalnym – daleki jest on bowiem od „lingwistycznego” czy też hermeneutycznego podejścia. Fenomenologia wyznacza nowe perspektywy zadając pytanie o sensowność, o zrozumiałość bytu. Problemy filozofii języka, idąc za tym, ugruntowują myślenie fenomenologii, kwestie sensowności, intencjonalności, logiczności wiążą się w istotny sposób z językiem. Dla przeprowadzenia pracy planu potrzebne jest zrozumienie tego, czym jest język według husserlowskiej fenomenologii, a więc zbadanie filozofii języka Husserla po to, żeby następnie odpowiedzieć na pytanie: czym jest fenomenologia jako filozofia, czym są i jak dokonują się jej badania postrzegane z perspektywy filozofii widzianej jako twór językowy. Husserl nie stawia wyraźnie pytania o stosunek języka filozofii (metajęzyka refleksji) do języka w ogóle (a który to sam może być przedmiotem refleksji), a przecież transcendentna refleksja musi dokonywać namysłu nad sobą samą. H.G. Gadamer jednak nie tylko przesadza, ale jest niesprawiedliwy pisząc, że: „jest zdumiewające, w jak wąskim stopniu jest w ogóle uwzględniony problem języka w fenomenologii, u Husserla jak i u Schelera”<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> H.G. Gadamer, *Die phänomenologische Bewegung*, w: *Kleine Schriften*, t. III, Tübingen 1972, s. 184. Raczej zasadniczą nieufność powinni budzić myśliciele, którzy zajmują

Nie można winić Husserla za nierozważanie pewnych problemów, które pojawiają się później, ale sama świadomość tych problemów nie jest możliwa bez Husserla – to dzięki rozpoczętemu przez niego ruchowi fenomenologicznemu można było te nowe problemy, które pojawiły się choćby dzięki hermeneutyce Heideggera postawić. Celem pracy jest pokazanie, że postawienie pytania o język filozofii samej, o „pracę” metodycznej myśli filozoficznej w języku, pozwala lepiej uświadomić sobie sens tej filozofii, ukazać jej właściwy wymiar. Pozwoli to unaocznnić, że w transcendentalnej fenomenologii zawarta jest duża samoświadomość tego, czym jest filozofowanie. Zasadniczy sens redukcji transcendentalnej wiąże się z problemem możliwości ugruntowania refleksji filozoficznej jako takiej. Niestety projekt tej redukcji uwikłany jest w wiele fałszywych, dogmatycznych założeń. Praca ma pokazać, w jaki sposób radykalnie rozwijając motyw krytyczny fenomenologii, można uniknąć jej dogmatycznych roszczeń.

Temat pracy nie ogranicza się więc do pewnego szczegółowego tematu rozpatrywanego z perspektywy filozofii, bo w pracy chodzi o samą filozofię, jak ma być ona rozumiana i czym jest jej myślowy wysiłek. Jest to ważne o tyle, że ruch fenomenologiczny dzisiaj często ociera się o uprawianie swoistej *Husserlphilologie* (czego pojęcie tworzymy nawiązując do charakterystycznej dla filozofii sprzed stu lat z nawiązką *Kantphilologie*), gdzie myślenie niewątpliwie wyjaśniając wiele problemów husserlowskiej fenomenologii, traci zarazem swoją filozoficzną nośność, przeradzając się w pewien rodzaj filozoficznej filologii. Trzy greckie pojęcia w tytule wskazują na wewnętrzną organizację myślenia fenomenologicznego dokonującego się w języku, gdzie greckie *logos* wskazuje zarówno na rozum, jak i na sam język jako medium rozumu.

Fenomenologią rządzą sprzeczne motywy. Można powiedzieć za M. Schelerem, że „fenomenologia jest ustawicznym odsymbolizowywaniem świata”<sup>10</sup>. Z drugiej strony język jest instancją i źródłem nadawania sensów, miejscem dokonywania się intencjonalności. Dlatego nie jest

---

się językiem jako fundamentalnym problemem filozofii, nie zajmując się językiem jako regionalnym problemem filozofii (filozofią języka). Stąd nasz dystans do Heideggera czy Gadamera. O wiele bardziej przemawiają poglądy takiego myśliciela jak Paul Ricoeur, który jako Francuz siłą rzeczy był osadzony w nurcie myśli strukturalnej i neostrukturalnej, a jako wioletołtni wykładowca w USA konfrontował swoją myśl z tradycją filozofii analitycznej.

<sup>10</sup> M. Scheler, *Phänomenologie und Erkenntnistheorie*, w: *Gesammelte Werke*, Bd. X, Bern 1957, s. 384.

jednym z fenomenów, ale, by znów użyć wyrażenia M. Schelera, „fenomenem pierwotnym” (*Urphänomen*), „początkowym i końcowym punktem ruchu intencjonalnego” (*Anfangs und Endpunkt einer intentionalen Bewegung*)<sup>11</sup>. Myślenie fenomenologii, która dąży do bezpośredniego doświadczenia świata, przebywa jednak w mowie i poza nią wyjść nie może.

Celem pracy jest odsłonięcie całego dynamizmu transcendentальной wizji husserlowskiej fenomenologii. Nie znaczy to, że projekt ten da się uratować w jego konkretnym husserlowskim kształcie. Powiedzmy to już wyraźnie na wstępie: nie da się. Kartezjańska przepaść między bytem świata a świadomością, demiurgiczna moc konstytuującej świat świadomości, traktowanie zgodnie z tradycją brentanowską świadomości jako zbioru aktów a nie treści, przejęta z tradycji empiryzmu wiara w istnienie pierwotnych dat wrażeniowych – takie założenie utrudniają bądź uniemożliwiają budowę spójnego teoretycznie projektu fenomenologii jak filozofii transcendentальной. W naszym przekonaniu świadomość niczego nie tworzy, jest jedynie miejscem, gdzie możemy coś zobaczyć, zobaczyć w sposób ograniczony, jak się konstytuuje z jednej strony świat, a z drugiej strony nasze konkretne cielesne Ja. Pierwotna transcendentální świadomość, w przeciwieństwie do konkretnej empirycznej świadomości nie może być utożsamiana z Ja, bo sama jest miejscem, gdzie byt Ja się dopiero ujawnia. Stąd nie może istnieć żadne ego transcendentální, ego może być tylko konkretne. Konkretnie ego też nie może być utożsamiane ze świadomością, ono tylko dysponuje świadomością. Jak bardzo by świadomość nie była dla nas ważna, to i tak jest ona jedynie wtórna wobec ego. Postawienie problemu języka fenomenologii pozwala lepiej odkryć cały jej krytyczny i dynamiczny potencjał i zarazem lepiej ujrzeć jej dogmatyczne założenia. Celem pracy jest zatem pogłębienie widzenia idei fenomenologii poprzez pokazanie funkcji języka w samej metodzie i w konstrukcji samej filozofii fenomenologicznej. Materiału do tego dostarcza samo fenomenologiczne ujęcie problemu języka.

Część pierwsza pracy omawia koncepcję języka w fenomenologii Husserla w powiązaniu z jej podstawowymi problemami. Pierwszoplanowe są tutaj zagadnienia intencjonalności, sensu i znaczenia, stosunku języka do rzeczywistości. Ich przedstawienie jest dokonane w powiązaniu z zasadniczymi fazami rozwojowymi fenomenologii Husserla. Dopiero z punktu widzenia fenomenologii genetycznej konstytucji można postawić bardzo istotne kwestie, których Husserl szerzej nie opracował, dotyczące konstytucji

---

<sup>11</sup> Tenze, *Die Idee des Menschen*, w: *Gesammelte Werke*, B. III, Bern 1972, s. 189.

świata przez język, roli języka w konstytucji znaczeń, konstytucji samego języka i relacji genetycznej konstytucji języka do intersubiektywnej konstytucji sensu, jak i aktywnej i pasywnej genezy języka.

Analizy pierwszej części pozwalają nam dokonać rekonstrukcji metody fenomenologicznej z punktu widzenia jej języka, zobaczyć, jak zachowuje się język w badaniu fenomenologicznym – chodzi tu o noetyczną funkcję języka w deskrypcji noematów, włączając w to sam język. Prowadzi to do problemu stosunku języka do myślenia i myślenia do intuicji. Jeśli rzecz samą ujmuje się bez mediacji języka, to zakłada się tym samym istnienie rozziwu między mową a myśleniem. To skierowuje nas na problem poznania bezpośredniego i jego granic. Analizy nasze pozwolą nam osiągnąć całościowy ogląd problemu języka w obrębie fenomenologii.

Dopiero one umożliwiają nam podjęcie problemu języka w metodzie i filozofii fenomenologicznej. Nakazuje on nam zarysowanie w pierw istoty fenomenologii transcendentalnej. Antydogmatyczny sens fenomenologii każe widzieć redukcję fenomenologiczną jako metodyczny wysiłek dojścia do opisu rzeczy samej. Charakter redukcji ejdetycznej jest ściśle związany z redukcją transcendentalną: obie są momentami fenomenologicznego opisu. W drugiej części odsłaniamy dokładniej charakter intuicji fenomenologicznej i drogę, jaką przechodzi się w języku od opisu do uchwycenia ich *eidos*. Musimy rozpoznać relacje, jakie istnieją między zjawianiem się i językiem, między siłą świata do manifestacji i siłą języka do ujęcia świata. Musimy zrozumieć, na czym polega w fenomenologii bycie bliżej przedmiotów niż w nastawieniu naturalnym. Musimy dojść do granic samej fenomenologii i zadać pytanie o logos bardziej pierwotny niż logos myśli przedmiotowej i odsłaniający go język. Kluczowym problemem jest zrozumienie roli języka w opisie po redukcji transcendentalnej (jego noetycznej funkcji). Redukcja ma wzmocnić „siłę” języka w opisie i wcale nie osłabia jego funkcji jako intersubiektywnego narzędzia komunikacji poprzez jego redukcję do sfery egologicznej.

W końcu problemem jest też język fenomenologii jako filozofii. Filozofia fenomenologiczna nie kończy się na badaniach (nawet jeśli chodzi o podstawowe badania fenomenologiczne), ale ma być w ich wyniku zbudowana. Rozważane tu problemy to fenomenologia tekstu filozoficznego, fenomenologiczny status podstawowych kategorii filozofii itd. Pytanie o język filozofii prowadzi do pytania o strukturę samej teorii filozoficznej.

Reasumując – celem pracy nie jest badanie cząstkowego zagadnienia: problem języka filozofii prowadzi do problemu samej filozofii. Poprzez

immanentny ruch myśli Husserla, chcemy dojść do precyzyjniejszego sformułowania pozytywnej koncepcji fenomenologii w sensie husserlowskim, a więc jako filozofii transcendentalnej. Należy oczywiście odrzucić złudzenie, jakoby praca ta była wysiłkiem w pełni skończonym, jest to raczej próba „rozświetlenia” fenomenologii z perspektywy jej języka,

Praca koncentruje się na fenomenologii genetycznej – tu się dopiero zarysowuje dojrzała idea fenomenologii. Dochodzi przy tym do pewnych trudności – wszelkie podstawowe kategorie i cała idea fenomenologii zostały wypracowane w okresie uprawiania fenomenologii statycznej. Stąd staramy się wypracować na nowo, czego sam Husserl nie uczynił, a co jest w jego myśli *implicite* zawarte, w sposób systematyczny bardziej adekwatne rozumienie pewnych pojęć czy kwestii. Chodzi tu zwłaszcza o kwestie wypływające z heurystycznego pojęcia horyzontu, z teorii asocjacji, z koncepcji pasywnej genezy, z podjęcia roli ludzkiej aktywności przejawiającej się w aktywnym orzekaniu i w tworzeniu tworów celowościowych. Pozwala to ująć lepiej kwestie doświadczenia bezpośredniego, stosunku języka do myśli i rzeczywistości, uchwycić metodyczny sens redukcji fenomenologicznej, zbadać aktywną rolę języka w badaniach filozoficznych jak i w budowie samej filozofii. Otwiera to, mam nadzieję, nową perspektywę w ujmowaniu fenomenologii.

Większość prac poświęconych językowi z perspektywy fenomenologii Husserla czy samemu językowi fenomenologii jako metody i filozofii ujmuje te problemy częściowo, stąd zamysł o potrzebie pracy ujmującej problem panoramicznie: poczynawszy od zbadania języka z perspektywy fenomenologii a skończywszy na języku samej filozofii. Ta konieczność takiego systematycznego ujęcia, „rozpisania problemu” może razić jego pewną „szkolnością”. Bliższa byłaby autorowi bardziej swobodna forma, esej, gdzie można by się bardziej skupić na kwestiach najważniejszych, ale zapewne ze szkodą dla systematyczności ujęcia.

Autor zawsze wiele zawdzięcza literaturze przedmiotu. Czytelnik może być jednak zdziwiony niewystarczającą obecnością niektórych nazwisk. Przykładowo, w dyskusjach nad kształtem fenomenologii, a zwłaszcza jej odniesieniem do języka czołową rolę odegrał niewątpliwie Jacques Derrida. Fenomenologia Husserla jest dla niego filozofią spod znaku metafizyki obecności (tak samo zresztą jak myśl M. Heideggera), wszelkie wewnętrzne sprzeczności, ambiwalencje są nieusuwalnym elementem wszelkiej teorii itd. W wypadku dyskusji z takim stanowiskiem potrzebny byłby osobny rozdział, bo polemika wymagałaby tu szerokiej analizy i krytyki

jego poglądów. Podobnie byłoby z Hansem-Georgiem Gadamerem, którego krytyka poglądów Husserla związana jest z jego dogmatycznym kartezjańskim motywem, z czym oczywiście trudno się nie zgodzić. Szersze uwzględnienie kontekstu innych stanowisk w fenomenologii (Heidegger, Merleau-Ponty) prowadziłyby zaś w kierunku pracy o ogólniejszym tytule: „Język fenomenologii”.

W pracy nie sposób obyć się bez konfrontacji fenomenologii z innymi stanowiskami filozoficznymi (szczególnie z filozofią analityczną i filozoficzną hermeneutyką), co pozwala nam ostrzej zarysować istotny sens uprawiania fenomenologii. Czynimy to jednak poniekąd schematycznie, konfrontując, przykładowo, ideę fenomenologii z ideą hermeneutyki (a więc nie odnosząc się do rzeczywistych poglądów, np. Gadamera na temat tego, jak rozumiał on Husserla).

Jeśli chodzi o przekłady, staram się tłumaczyć słownictwo Husserla zgodnie z wypracowaną tradycją translatorską, aczkolwiek czasami występują tu wymagające komentarza trudności. Na przykład termin *Gegenständlichkeit* D. Gierulanka tłumaczy, tak jak i przedmiot *Gegenstand*, jako „przedmiot” (w sensie ogólnym) – w przeciwieństwie do przedmiotu realnego – *realer Gegenstand*, gdy np. I. Krońska w tłumaczeniu pierwszej rozprawy *Badań logicznych* tłumaczy *Gegenständlichkeit* także jako „przedmiotowość” (co również czynię). Dla jasności lektury staram się unikać komentarzy dotyczących przekładu.

Praca ta nie powstałaby, gdybym nie pozostawał w kręgu uczniów profesora Andrzeja Półtawskiego, człowieka o wspaniałej osobowości i filozofa niezwykle przenikliwego, co chyba dopiero z wiekiem zdołałem w pełni docenić. Jego pamięci pozwoliłem sobie dedykować tę pracę.

## SPIS TREŚCI

WSTĘP .....	5
WYKAZ SKRÓTÓW CYTOWANYCH DZIEŁ HUSSERLA .....	13
CZĘŚĆ PIERWSZA. JĘZYK I ŚWIAT Z PERSPEKTYWY FENOMENOLOGII EDMUNDA HUSSERLA .....	
I. HUSSERLOWSKA FILOZOFIA JĘZYKA .....	17
Fazy filozofii Husserla. Od teorii nauki do ontologii .....	18
Język w <i>Badaniach logicznych</i> .....	19
Teoria znaczenia .....	21
Koncepcja czystej gramatyki .....	34
Ujęcie języka w <i>Ideach</i> .....	38
Język ze stanowiska fenomenologii genetycznej .....	43
II. INTENCJA, HORYZONT, ŚWIAT I JĘZYK .....	55
III. FENOMENOLOGIA HUSSERLA A PROBLEM BEZPOŚREDNIOŚCI DOŚWIADCZENIA .....	78
IV. INTENCJA I JEJ WYPEŁNIENIE .....	93
V. FENOMENOLOGICZNA KONCEPCJA PRAWDY A FILOZOFIA ...	107
VI. JĘZYK, MYŚL, RZECZYWISTOŚĆ .....	119
CZĘŚĆ DRUGA. JĘZYK METODY I FILOZOFII FENOMENOLOGICZNEJ .....	
VII. IDEALIZM HUSSERLA A IDEA FENOMENOLOGII TRANSCENDENTALNEJ .....	133
VIII. APRIORI I EIDOS .....	151
IX. JĘZYK OPISU FENOMENOLOGICZNEGO .....	164
X. JĘZYK REDUKCJI EIDETYCZNEJ .....	185
XI. JĘZYK REDUKCJI FENOMENOLOGICZNEJ .....	192
Fenomenologia a filozofia lingwistyczna. Kilka uwag .....	216

XII. JĘZYK FILOZOFII FENOMENOLOGICZNEJ .....	223
Fenomenologia a hermeneutyka. Kilka uwag .....	235
ZAKOŃCZENIE .....	243
BIBLIOGRAFIA .....	247
INDEKS OSOBOWY .....	262

Książki w przygotowaniu  
w serii DAIMONION

1. Ernst Cassirer, *Logos, Dike, Kosmos*, tłum. Przemysław Parszutowicz
2. Radosław Kuliniak, Mariusz Pandura, Łukasz Ratajczak,  
*Izydora Dąmbska. Najlepsza z dobrych. Część I (1904–1945)*
3. Radosław Kuliniak, Mariusz Pandura, Łukasz Ratajczak,  
*Izydora Dąmbska. Najlepsza z dobrych. Część II (1946–1983)*
4. ks. Marek Starowieyski, *Biblia pisarzy*, t. 2
5. ks. Marek Starowieyski, *Biblia pisarzy*, t. 3
6. ks. Marek Starowieyski, *Biblia pisarzy*, t. 5
7. Dorota Zygmuntowicz, *Thrasymach. Intrygi filozoficzne w Politei Platona*