

SŁOWO WSTĘPNE

Oddawana do rąk Czytelnika antologia to kolejne publikowane w Polsce, zwarte wydawnictwo zbiorowe poświęcone fenomenologii. Wydawnictwa te to albo antologie klasycznych tekstów fenomenologii, albo zbiory tekstów komentujących klasyków lub wybrany problem fenomenologiczny, albo wreszcie wersje mieszane obu tych typów, czasami jeszcze delimitowane wedle kryteriów dziedzinowych lub narodowościowych. Nie licząc autorskich prac monograficznych poświęconych prominentnym postaciom bądź problemom fenomenologii ani oczywiście mnóstwa artykułów z tego obszaru opublikowanych w ostatnich kilkudziesięciu latach, właśnie liczba dedykowanych temu nurtowi filozoficznemu zwartych wydawnictw zbiorowych wydaje się być adekwatnym świadectwem zainteresowania nim polskiego środowiska naukowego. Znaczenie tej korelacji okazuje się być nadto szczególnie aktualne, jako że zainteresowanie mierzone tą liczbą narasta zwłaszcza w ostatnich latach¹. Czytelnik ciekaw charakteru polskiej recepcji szczególnie fenomenologii Husserla może oprócz wskazanych wydawnictw

¹ Nie aspirując do kompletności wyliczenia, przypomnijmy tu listę zwartych prac zbiorowych i numerów specjalnych czasopism, poświęconych fenomenologii, ułożoną w porządku chronologicznym:

- *Fenomenologia Romana Ingardena*, wydanie specjalne „Studiów Filozoficznych”, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1972;
- *Od Husserla do Lévinasa. Wybór tekstów z ontologii fenomenologicznej*, red. W. Stróżewski, Wyd. UJ, Kraków 1987;
- *Fenomenologia i socjologia, zbiór tekstów*, red. Z. Krasnodębski, PWN, Warszawa 1989;
- *Świat przeżywany. Fenomenologia i nauki społeczne*, zbiór tekstów, red. Z. Krasnodębski i K. Nellen, słowo wstępne K. Michalski, PIW, Warszawa 1993;
- *Współczesna fenomenologia niemiecka. Studia z filozofii niemieckiej*, t. 3, red. St. Czerniak i J. Rolewski, Wyd. UMK, Toruń 1999;
- *Lévinas i inni*, red. T. Gadacz i J. Migasiński, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 2002;

skonsultować również opracowania wprost na tym temacie skupione². Mając na uwadze sporą już zatem ilość polskich prac zbiorowych poświęconych fenomenologii w ostatnim okresie, wypadłoby wskazać wyraźny cel przyświecający publikacji kolejnej takiej książki, jakoś ją uprawomocnić.

Z najogólniejszego punktu widzenia można stwierdzić, że duża ilość publikacji dotyczących danego nurtu teoretycznego w jakimś okresie świadczy o jego żywotności, i że już samo to zjawisko jest wystarczającą racją do publikowania dalszych tekstów, poszerzających jego bazę źródłową bądź pogłębiających interpretacje wysuwanych na jego gruncie problemów. Jednak animatorzy niniejszej antologii stawiają sobie za cel zadanie bardziej doprecyzowane. Chodzi nam otóż – zgodnie z tytułem: *Główne*

-
- *Fenomenologia francuska. Rozpoznania/interpretacje/rozwinęcia*, red. J. Migasiński i I. Lorenc, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2006;
 - *Emmanuel Lévinas: Filozofia, Teologia, Polityka*, red. A. Lipszyc, Instytut Adama Mickiewicza, Warszawa 2006;
 - *Transcendencja i odpowiedzialność. W stulecie urodzin Emmanuela Lévinasa*, „Filozofia chrześcijańska”, tom 3, red. M. Jędraszewski, Wydział Teologiczny UAM, Poznań 2006;
 - *Wokół fenomenologii francuskiej. Możliwości/pokrewieństwa/konfrontacje*, red. I. Lorenc i J. Migasiński, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2007;
 - *Fenomenologia i transgresje*, red. E. Nawrocka, A. Borowicz, M. Żmudzka, W. Płotka, Fundacja Rozwoju Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2009;
 - „Przegląd Filozoficzny. Nowa seria”, nr 4 (72), numer specjalny *Husserl*, red. R. Piłat, Warszawa 2009;
 - *Między przedmiotowością a podmiotowością: intencjonalność w fenomenologii francuskiej*, red. A. Gielarowski i R. Grzywacz, Akademia Ignatianum, Wyd. WAM, Kraków 2011;
 - *Fenomen i przedstawienie. Francuska estetyka fenomenologiczna. Założenia/zastosowania/konteksty*, red. I. Lorenc, M. Salwa i P. Schollenberger, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2012;
 - „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 3 (34), numer specjalny *Michel Henry*, red. M. Murawska, Warszawa 2012;
 - *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, red. J. Gomułka, K. Tarnowski, A. Workowski, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wyd. Naukowe, Kraków 2014;
 - *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje/zastosowania/problemy*, t. 1 i 2, red. W. Płotka, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2014;
 - od roku 2003 ukazuje się w Poznaniu rocznik Polskiego Towarzystwa Fenomenologicznego, pod red. A. Przyłębskiego, „Fenomenologia”.

² Por. Cz. Głombik, *Husserl i Polacy. Pierwsze spotkania, wczesne reakcje*, Wyd. Gnome, Katowice 1999; I. Bednarz, *Z publikacji polskich o Husserlu*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa seria” 2009, nr 4 (72), s. 55–83; D. Bęben, *Recepcja fenomenologii Edmunda Husserla w Polsce. Próba periodyzacji*, „Fenomenologia” 2012, nr 10, s. 107–122; *Polska fenomenologia przedwojenna*, red. D. Bęben, M. Ples-Bęben, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2013.

problemy współczesnej fenomenologii – o położenie akcentu na słowie „współczesnej”. Chcielibyśmy przez dobór autorów i ich tekstów choćby fragmentarycznie ukazać specyficzne oblicze współczesnej fenomenologii w skali nieco szerszej niż skala danego kraju, kręgu kulturowego czy wybrana dziedzina fenomenologicznego traktowania. Nie ograniczamy zatem naszego doboru ze względu na kryteria narodowościowe lub dziedzinowe, ani też nie ograniczamy się przede wszystkim do twórczych rozwinięć fenomenologii Husserlowskiej – jak to bywało najczęściej we wcześniej opublikowanych antologiach. Pragniemy przede wszystkim dotknąć tego, co charakteryzuje aktualną sytuację fenomenologii.

Mówiąc o aktualności, ma się oczywiście w pamięci dotychczasową ewolucję, ewentualnie nawet jakąś periodyzację danego nurtu. W odniesieniu do fenomenologii napisano o tym w przywołanych wyżej publikacjach już tyle, że nie będziemy tu tego powtarzać. Dla uchwycenia jednak specyfiki jej współczesnego momentu wydaje się nieodzowne wypunktowanie pewnych kwestii. Przede wszystkim pod nazwą fenomenologia rozumiemy tu zarówno pewien przedmiotowo określony obszar rozważań filozoficznych, zainaugurowanych przez Husserla a kontynuowanych i rozwijanych przez kilka pokoleń jego następców, jak i pewną, również zainicjowaną przez Husserla a rozwijaną przez następców, metodę dającą się stosować do różnych dziedzin przedmiotowych. Ta dwoistość ujęcia, występująca w postawach badawczych samych fenomenologów, jest jedną z przyczyn trudności odnalezienia przez fenomenologię trwałej samoidentyfikacji. Inna przyczyna tego stanu rzeczy tkwiła już u zarania, w procesie genezy problematyki fenomenologicznej w myśleniu samego Husserla. Otóż problematyka ta pochodziła w jego przypadku – jak wiadomo – z dwóch źródeł: matematyki i psychologii, które później znajdowały odzwierciedlenie z grubsza w dwóch nastawieniach fenomenologii, biorących górę w różnych okresach jej ewolucji: w nastawieniu epistemologicznym oraz etyczno-kulturowym. Nałożyły się na to również dwie tendencje narzucone całej późniejszej fenomenologii przez niezwykłą osobowość Husserla, czerpiącego z tradycji krytycznego transcendentalizmu kantowskiego i aspirującego do naukowej ścisłości – fundamentalistyczne dążenie do apodyktycznej pewności oraz domagające się ciągłej rewizji dążenie do adekwatności ujęcia; tendencje w istocie nawzajem nieustannie się znoszące. Owe kłopoty z samoidentyfikacją nie przyczyniły się jednak do uwiądnięcia fenomenologii, lecz przeciwnie – naszym zdaniem stały się jej siłą i zarzewiem przynoszącym płodne rezultaty teoretyczne.

Spuszczając zasłonę milczenia na opinie, częste w pierwszym okresie rozwoju fenomenologii, ale słyszalne również dzisiaj, wynikające z dogmatycznego zamknięcia się ich autorów w paradygmatach własnej tradycji myślowej, a oskarżające fenomenologię o mętniaństwo, metaforyczność, czczy werbalizm, ogólnie o zaprzeczanie zasadom

zdrowej logiki³, chcemy polemizować ze stanowiskiem spotykanym nawet wśród prominentnych znawców fenomenologii, a głoszącym wchłonięcie specyficznych metod fenomenologii przez „totalną” metodę współczesnej filozofii, przy zachowaniu rejestru pomysłów i ujęć wybitnych fenomenologów jako swoistego depozytu historycznego. Oto na przykład Stanisław Judycki, wnikliwy interpretator problemów i metod fenomenologii, przeciwstawiając się „pędowi do etykietyzacji” różnych stylów filozofowania, twierdzi, że termin „fenomenologia” stracił dzisiaj specyficzne znaczenie i stosuje się po prostu do pozbawionego przesądów patrzenia i opisu, że stał się terminem tak ogólnikowym, iż nie zapowiada niczego filozoficznie przełomowego, że pojęcie „fenomenologia” nie nadaje się do specyfikującego wyodrębnienia różnego od innych, nurtu filozoficznego, a tym bardziej specjalnej metody myślenia filozoficznego, a więc, że „los historycznej fenomenologii został już dawno przesądzony” i należy „pożegnać się z «fenomenologią», tak jak żegnano się z Afryką, to znaczy z sentymentem...”. Judycki na bazie tego swojego paradoksalnie auto-dekonstrukcyjnego stanowiska zarzuca nadto fenomenologii, że „nie rozwiązała” tradycyjnych problemów filozoficznych i „pytań ostatecznych” – czyli nie przeprowadziła konkluzywnej argumentacji na temat uniwersaliów, wolności i determinizmu, istnienia Boga, przeznaczenia człowieka oraz problemów stawianych przez filozofię nauki – a także sugeruje, że skoro fenomenologia nie jest jakąś określoną filozofią, to może „stanowić wyłącznie jej fazę wstępną”⁴. Wbrew tej anihilującej opinii sądzimy, że fenomenologia dysponuje swoistym obszarem problemowym i swoistą metodą, co pozwala traktować ją jako nurt filozoficznie odrębny od innych nurtów, a nawet w tzw. kontynentalnej odmianie filozofii w XX stuleciu nurt dominujący, który w swoich ponad stuletnich dziejach odnotowywał wprawdzie wzloty i upadki, ale który dzisiaj, właśnie poprzez ewolucyjne przekształcenia, demonstruje swój specyficzny charakter i żywotność.

Opinia o współczesnym ożywieniu fenomenologii podzielana jest przez jej kompetentnych komentatorów i badaczy. Opisując kolejne etapy jej rozwoju wskazują często, że po pewnym kryzysie, jakiemu fenomenologia uległa w latach sześćdziesiątych poprzedniego wieku na skutek inwazji na filozofię „nauk humanistycznych” dyskredytujących panującą dotąd filozofię podmiotu (czyli lingwistyki, socjologii, semiologii, strukturalizmu itp.), lata osiemdziesiąte odnotowały powrót fenomenologii na filozoficzne proscenium, powrót związany z pewnym poszerzeniem i radykalizacją tematyki feno-

³ Por. np. B. Wolniewicz, *O sytuacji we współczesnej filozofii*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości II*, Wyd. WFIS UW, Warszawa 1998 lub tenże, *Nadchodzi czas filozofii*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości III*, Wyd. WFIS UW, Warszawa 2003.

⁴ Por. S. Judycki, *Filozofia i fenomenologia*, [w:] *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje/ zastosowania/problemy*, dz. cyt., t. 1, szczególnie s. 78–83 i 122–126.

menologicznej. Fenomenologia zwróciła się wówczas ku teorii kultury, ku problematyce twórczości artystycznej, ku kwestiom politycznym, ekologicznym, feministycznym, ku „konkretnym pytaniom czasu”, ale też zaczęła radykalnie drążyć prawomocność swych własnych zasad metodologicznych⁵. Można utrzymywać, jak się wydaje, że to ten właśnie okres zapoczątkował ewolucję, która doprowadziła do względnego wyklarowania się aktualnej postaci fenomenologii. Ponieważ w okresach poprzedzających zarówno kryzys fenomenologii w latach sześćdziesiątych, jak i jej odrodzenie w latach osiemdziesiątych, jej tętno biło najżywiej – jak to konstatuje wielu komentatorów – we Francji, więc nie od rzeczy będzie przypomnieć, z jakimi zasadniczymi propozycjami wystąpiła tam owa odradzająca się fenomenologia.

Bez wdawania się w szczegóły można wyeksponować kilka charakterystycznych rysów francuskiej fenomenologii tego okresu. Po pierwsze, dały o sobie znać efekty panującego we wpływowych kręgach filozoficznych od połowy lat pięćdziesiątych „heideggeryzmu” (zasilanego m.in. działalnością wydawniczą i organizacyjną Jeana Beaufreta). Do efektów tych należy zaliczyć: a) antytranscendentalistyczne nastawienie tej fenomenologii, nakazujące traktować jako środowisko odświeżania się sensu bycia nie świadomość, lecz zredukowany fenomenologicznie świat, b) próby „poprawienia” Heideggerowskiej analityki *Dasein*, skutkujące pogłębieniem analiz cielesności (zainaugurowanych wcześniej przez Merleau-Ponty’ego), prowadzącym do restaurowania nowej „filozofii podmiotu” (już nie suwerennego, lecz usytuowanego, słabego, „zranionego”) i zwróceniem się ku problematyce etycznej oraz c) wypływające z problematyki „dziejowości bycia” zainteresowanie historycznością konstytuowania się sensu różnych dziedzin przedmiotowych (fenomenologia genezy), a w rezultacie zwrot ku historii filozofii jako środowisku genezy pojęć, będących instrumentarium również współczesnej fenomenologii⁶. Po drugie, penetrowanie wytypowanej wyżej problematyki doprowa-

⁵ Por. H.R. Sepp, *Rozwój, stan i perspektywy międzynarodowego ruchu fenomenologicznego*, „Fenomenologia” 2005, nr 3, s. 175–186. Autor konstatuje również lawinowy od lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych rozrost w skali światowej rozmaitych towarzystw fenomenologicznych oraz utworzenie w 2002 roku światowego związku organizacji fenomenologicznych – OPO. Natomiast W. Płotka stwierdza „odrodzenie się fenomenologii na początku XXI wieku”, podkreślając, że „charakteryzuje ją pluralizm i otwartość na szereg problemów i dziedzin”; por. W. Płotka, *Słowo wstępne*, [w:] *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje/zastosowania/problemy*, dz. cyt., t. 1, s. 12–13.

⁶ Godnym odnotowania jest fakt, że bardzo cenne studia z zakresu historii filozofii wyszły spod piór skądinąd czołowych fenomenologów. Por. M. Henry, *Philosophie et phénoménologie du corps. Essai sur l'ontologie biranienne*, PUF, Paris 1965; tenże, *Généalogie de la psychanalyse. Le Commencement perdu*, PUF, Paris 1985; J.-L. Marion, *Sur l'ontologie grise de Descartes*, J. Vrin, Paris 1975; tenże, *Sur la théologie blanche de Descartes*, PUF, Paris 1981; tenże, *Sur le prisme métaphy-*

dziło, poniekąd paradoksalnie, do swoistego „powrotu do Husserla”. Jednym z efektów tego powrotu było wyeksponowanie pokrewieństwa „spojrzenia fenomenologicznego” z oglądem estetycznym, na co wskazywał sam Husserl. Dało to asumpt do wzmocnienia fenomenologicznych analiz przeżycia estetycznego i statusu ontologicznego dzieła sztuki (zapoczątkowanych już wcześniej przez Merleau-Ponty’ego, Dufrenne’a i Maldiney’a), które określa się czasem mianem „zwrotu estetycznego” w fenomenologii francuskiej⁷. Po trzecie, zespolonym efektem owego „powrotu”, który zaowocował pogłębionymi badaniami podstawowych elementów Husserlowskiej metody (przede wszystkim „redukcji”) oraz dyskusji wokół Heideggerowskiego hasła „końca metafizyki”, była nasilająca się tendencja do poszukiwania coraz bardziej fundamentalnego poziomu doświadczenia, uprawomocniającego ontologiczny status sfery fenomenologicznej. Doprowadziło to do swoistej predylekcji fenomenologii francuskiej do „fenomenów granicznych”, „ekstremalnych”, do prezentowania „ekscesywnego radykalizmu” transgresji – co z jednej strony wiązało się z podważaniem fundamentów samej fenomenologii (wykraczanie poza zasadę: „tyle bytu, ile jawienia się”), a z drugiej, ze zgłaszaniem aspiracji takiej ekstremalnej fenomenologii do bycia „filozofią pierwszą”. Egzemplarycznymi postaciami tej fenomenologii są E. Lévinas (źródło sensu: nie-obecna Transcendencja), M. Henry (immanencja nieprzedstawialnego Życia) i J.-L. Marion („donacja” poza kategoriami przedstawienia i przedmiotu) – do których D. Janicaud w swoim słynnym pamflecie z 1991 roku *Le tournant théologique de la phénoménologie française* zastosował określenie „zwrot teologiczny”. Janicaud zarzucał im przeładowanie analiz fenomenologicznych treściami metafizycznymi i religijnymi, a tym samym złamanie kardynalnej dla fenomenologii zasady neutralności metodologicznej (bezzałożeniowość, stosowanie *epoché*), ale z innej perspektywy można twierdzić, że właśnie wyostanie procedur redukcji – prowadzące do odsłaniania pozazjawiskowych fundamentów doświadczenia, a tym samym do postawienia na ostrzu noża kwestii możliwości lub niemożliwości fenomenologii (co jest istotą jawienia się jako takiego?) – nie było jakimś zwykłym „wyjściem” poza fenomenologię, lecz w swej aporetyczności niezwykle oryginalną teoretycznie

sique de Descartes, PUF, Paris 1986; tenże, *Questions cartésiennes*, PUF, Paris 1991; tenże, *Questions cartésiennes II. Sur l’ego et sur Dieu*, PUF, Paris 1996; R. Bague, *La phénoménologie comme voie d’accès au monde grec: Note sur la critique de la Vorhandenheit comme modèle ontologique dans la lecture heideggerienne d’Aristote*, [w:] *Phénoménologie et métaphysique*, red. J.-L. Marion, PUF, Paris 1984, s. 247–273; R. Bague, *Aristote et la question du monde: Essai sur la contexte cosmologique et anthropologique de l’ontologie*, PUF, Paris 1988; J.-F. Courtine, *Suarez et le système de la métaphysique*, PUF, Paris 1990.

⁷ Por. I. Lorenc, M. Salwa, P. Schollenberger, *Wstęp*, [w:] *Fenomen i przedstawienie. Francuska estetyka fenomenologiczna*, dz. cyt., s. 7–24.

realizacją nieustępliwego parcia fenomenologii ku „źródłowości”⁸. W kontrze do tej „fenomenologii ekscesywnej” Janicaud w innym swoim manifeście promował program „fenomenologii minimalistycznej”, rozumiejąc przez to wymóg trzymania się w analizie fenomenologicznej danych naocznych, zmysłowych, ale jednocześnie zgodę na pluralizm ujęć metodologicznych, akceptację „fenomenologii rozproszonej”, zmierzającej w wielu kierunkach⁹. Jak widać, tego rodzaju dyskusja wyznaczała skrajne bieguny możliwych badań fenomenologicznych.

Przypomnienie tych kilku rysów charakteryzujących fenomenologię francuską odradzającą się po kryzysie lat sześćdziesiątych wydaje się pożyteczne, bowiem to zrodzone z tamtych inspiracji kierunki teoretycznych poszukiwań wyznaczają całe dzisiejsze spektrum fenomenologicznych eksploracji w skali międzynarodowej. Na spektrum to składają się: krytyczne analizy podstawowych pojęć i narzędzi fenomenologicznych, prowadzące do ponawiania pytań o samoidentyfikację fenomenologii¹⁰; intensyfikacja badań fenomenologicznych w takich dziedzinach przedmiotowych jak cielesność, seksualność, intersubiektywność, etyczność¹¹, życie psychiczne człowieka czy sztuka; nawiązywanie przez fenomenologię współpracy z innymi dziedzinami badań teoretycznych, przy zachowaniu własnej metodologii. Badania nad tymi zagadnieniami prowadzone są również na gruncie współczesnej fenomenologii niemieckiej. Tematy takie jak ciało, patos,

⁸ Por. J. Benoit, *L'idée de phénoménologie*, Ed. Beauchesne, Paris 2001, s. 2–24 oraz F.-D. Sebbah, *Une reduction excessive: où en est la phénoménologie française?*, [w:] „Phénoménologie française et phénoménologie allemande/Deutsche und Französische Phänomenologie”, Cahiers de Philosophie de Paris XII – Val de Marne, nr 4, Ed. Harmattan, Paris 2000, s. 156–166.

⁹ Por. D. Janicaud, *La phénoménologie éclatée*, Ed. De l'Éclat, Paris 1998, s. 94–119. F.-D. Sebbah w przywołanym wyżej artykule postuluje przyjęcie taktyki „złotego środka” pomiędzy tymi dwiema wizjami fenomenologii i uprawianie fenomenologii „migotliwej” (*clignotante*), czyli oscylującej, niestabilnej. Por. *Une reduction excessive*, dz. cyt., s. 167–168.

¹⁰ Za przykład może tu służyć ukazywanie kłopotów teoretycznych związanych z postulatem bezzałożeniowości albo ukazywanie nieoczywistości takiego fundamentu metody fenomenologicznej jak oczywistość. Por. J. Dębowski, *Zasada bezzałożeniowości*, [w:] *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje/zastosowania/problemy*, dz. cyt., t. 2, s. 7–36 oraz G. Heffernan, *Fenomenologia oczywistości*, [w:] tamże, s. 58–135.

¹¹ Przykłady aktualnego odczytywania kulturowej misji fenomenologii jako misji etycznej, „mądrościowej”, praktycznej, torującej drogę do „dobrego życia” realnych ludzkich osób, oraz ujmowania sensu projektu Husserla jako „paralelizmu logiki i etyki”, z którego stopniowo (wraz z dostępnością jego pism etycznych) wyłania się „etyka miłości i odpowiedzialności”, można znaleźć [w:] A. Półtawski, *Fenomenologia a zrozumienie kim jesteśmy*, [w:] *Wprowadzenie do fenomenologii...*, dz. cyt., t. 1, s. 33–49 oraz W. Płotka, *Fenomenologia Husserlowska a etyka. Źródła, rozwój i kontynuacje*, [w:] tamże, t. 2, s. 222–257.

czy interkulturowość są kluczowe dla fenomenologii obcego (ksenologii) Bernharda Waldenfelsa¹². W przeciwieństwie do „innego” obcy wykracza poza dialektyczną relację między tym, co takie samo a tym, co inne i sytuuje się poza tym rozgraniczeniem. Nie oznacza to bynajmniej całkowitej niepoznawalności obcego ani popadnięcia w swego rodzaju irracjonalizm. Spotkanie i przenikanie się z obcością jest możliwe, co więcej, doświadczenie obcości to właśnie obce doświadczenie, którego badaniem zajmuje się fenomenologia a także, na co zwraca uwagę Waldenfels, psychoanaliza. W kontekście filozofii niemieckiej warto też wspomnieć postać Hermanna Schmitza i jego próby zbudowania nowej fenomenologii odrębnej od tradycji Husserlowskiej¹³. Głównym rysem tego projektu jest krytyka „starej” fenomenologii uprawianej w Husserlowskim paradygmacie, porzucenie transcendentalizmu oraz rygoru metodologicznego i skupienie się na cielesnej faktyczności bycia i tematach antropologicznych.

Jednak *signum temporis* współczesnej fenomenologii wydaje się wspomniana tendencja do nawiązywania współpracy z innymi dyscyplinami, a w jej ramach zwłaszcza zbliżenie z pewnymi odłamami filozofii analitycznej. Zjawisko to potwierdzają autorzy wprowadzeń do kilku z przywołanych wyżej antologii, wskazując na pojawienie się programu badawczego pod nazwą „naturalizacji fenomenologii” jako wyniku dostrzeżenia w fenomenach mentalnych wspólnego obszaru penetracji dla fenomenologii i kognitywistyki, konstatając otwarcie fenomenologii współczesnej na kooperację z lingwistyką, socjologią, antropologią kultury, neostrukturalizmem czy postmodernizmem oraz akcentując jej pluralizm, zachęcający epistemologów, kognitywistów, etyków, psychoterapeutów, artystów i ekologów do sięgania po fenomenologiczne analizy¹⁴. Owo zbliżenie tradycji filozofii analitycznej z fenomenologią miałoby wynikać z pojawienia się w filozofii amerykańskiej już w latach siedemdziesiątych paradygmatu „postanalizy”. To dzięki pracom R. Rorty’ego, popularyzującego Nietzschego i Heideggera, oraz pracom H. Dreyfusa, próbującego dokonywać syntezy pomiędzy Heideggerem a „późnym” Wittgensteinem, a przede wszystkim dzięki pracom J. Fodora w filozofii amerykańskiej na plan pierwszy wysunęła się *philosophy of mind*, która dostrzegła wartościową inspirację

¹² B. Waldenfels, *Podstawowe motywy fenomenologii obcego*, tłum. J. Sidorek, Oficyna Naukowa, Warszawa 2009.

¹³ H. Schmitz, *Nowa Fenomenologia. Krótkie wprowadzenie*, tłum. A. Przyłębski, Wyd. Aletheia, Warszawa 2015.

¹⁴ Por. J. Migasiński, *Fenomenologia francuska jako problem. Topografia „herezji”*, [w:] *Fenomenologia francuska. Rozpoznania/interpretacje/rozwinienia*, dz. cyt., s. 25–26; I. Lorenc, M. Salwa, P. Schollenberger, *Wstęp*, [w:] *Fenomen i przedstawienie...*, dz. cyt., s. 8–10; W. Płotka, *Słowo wstępne*, [w:] *Wprowadzenie do fenomenologii...*, dz. cyt., s. 13–14.

np. w Husserlowskiej koncepcji noematu¹⁵ jako jednostki semantycznej niekoniecznie mającej charakter językowy czy w Husserlowskich dwóch rodzajach intencjonalności: naocznościowej i sygnitywnej. Rozwinięte interpretacje tych zagadnień przedstawił D. Føllesdal i J. Hintikka¹⁶. Z kolei zasługą m.in. M. Dummetta na tamym gruncie było wyeksponowanie wspólnych historycznych korzeni fenomenologii i filozofii analitycznej oraz przypomnienie ciekawej dyskusji, jaka toczyła się między Husserlem i Fregem¹⁷. I choć prawdziwe zjednoczenie tych dwóch rodzajów filozofowania nie jest chyba możliwe – bo fenomenologowie ostatecznie dystansują się od naiwnego realizmu ontologicznego kryjącego się za „trzecioosobowymi” ujęciami analityków, a ci z kolei zarzucają fenomenologom relatywizację i nieweryfikowalność analiz – to jednak zbliżenie to, dzięki podjęciu zadania logiczno-lingwistycznej krytyki praktyk fenomenologii, powinno przynieść cenne dla samoidentyfikacji tego nurtu rezultaty¹⁸. Owa samoidentyfikacja fenomenologii pozostanie wprawdzie celem odsuwającym się w nieskończoność – bo pluralizm perspektyw, otwartość na nowe obszary badań i krytyczny radykalizm w rewidowaniu własnych podstaw nie pozwalają na osiągnięcie w tej kwestii ostatecznego stanowiska – ale właśnie te jej cechy zapewniają dzisiejszej fenomenologii żywotność i teoretyczny potencjał.

Spośród wielu pytań i pasjonujących problemów, jakie pojawiają się w kontekście prezentowanych w antologii tekstów, warto zastanowić się m.in. nad zasadnością upatrywania we współczesnej fenomenologii kolejnych teoretycznych „zwrotów”, np. zwrotu teologicznego lub estetycznego. Zwrot estetyczny czy, jak ujmuje to inaczej Monika Murawska, estetyczny z(a)wrót głowy związany jest z granicznym doświadczeniem sztuki. W tym sensie fenomenologia porzuciła klasyczne pytania estetyki o piękno czy status dzieła sztuki i zwróciła się w kierunku radykalnego doświadczenia sztuki – czy to w procesie twórczym, czy w odbiorze. Z kolei zwrot teologiczny, o którym mówił Janicaud, według Wojciecha Starzyńskiego obejmuje ten nurt w fenomenologii francuskiej, który w centrum fenomenologicznego namysłu stawia pytania o ostateczne źródła jawienia się i w tym tylko sensie ma charakter teologiczny, że dotyczy tych ostatecznych

¹⁵ A. McIntyre, *Husserl and the Representational Theory of Mind*, „Topoi” 1986, nr 5, s. 101–113.

¹⁶ D. Føllesdal, *Husserl's Notion of Noema*, „The Journal of Philosophy” 1969, t. 66, nr 20, s. 680–687 oraz J. Hintikka, *Intencje intencjonalności*, [w:] tenże, *Eseje logiczno-filozoficzne*, tłum. A. Grobler, Warszawa 1992.

¹⁷ M. Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, Harvard University Press 1996.; Por. również: J.N. Mohanty, *Husserl and Frege*, Indiana University Press, Bloomington 1982; D. Moran, *Analytic Philosophy and Phenomenology*, [w:] *The Reach of Reflection. Issues for Phenomenology's Second Century*, red. S. Crowell, L. Embree, S.J. Julian, Electron Press, Boca Raton (FL) 2001.

¹⁸ Por. J. Benoist, *L'idée de phénoménologie*, dz. cyt., s. 23–42.

źródeł. Zdaniem przedstawicieli tego nurtu, np. J.-F. Courtine'a, zainteresowanie kwestiami teologicznymi nie jest kolejnym obszarem doświadczenia, badanym na takich samych prawach co inne regiony, ale prowadzi do głębokiego przekształcenia samej fenomenologii (jej założeń, metod, pojęć). Nie mamy tu zatem do czynienia z jakimiś „zwrotami” w sensie skręcania fenomenologii ku nowym obszarom przedmiotowym, lecz raczej z pogłębianiem rdzennej problematyki fenomenologicznej. Czy nie jest bowiem tak, że fenomenologia zawsze była projektem otwartym i przygotowanym na rewizję swoich podstaw w obliczu nowych odkryć? A z drugiej strony, czy swoistość fenomenologii, stanowiąca jednocześnie o jej sile i żywotności, nie polega właśnie na tym, że nurt ten żywi się i zmienia poprzez spotkania z innością, niezależnie od tego, czy jest to nowy obszar doświadczenia, odmienny sposób myślenia czy też inna metodologia badań? W ten sposób na fenomenologię patrzy Natalie Depraz – ma to być swego rodzaju praktyka opisu i analizy zjawisk, w której spotykamy się i konfrontujemy z tym, co inne¹⁹. Możliwe więc, że mówienie o kolejnych zwrotach w fenomenologii jest na wyrost i ujmuje jedynie swoiste życie fenomenologii otwartej na inność i nowe obszary doświadczenia. We współczesnej fenomenologii francuskiej jest to np. doświadczenie boskości i sztuka. Ale takimi obszarami doświadczenia, które doprowadziły do przemyślenia na nowo podstaw fenomenologii, były również cielesność i intersubiektywność. Możliwe też, że takim zagadnieniem jest diskutowana na styku feminizmu i fenomenologii problematyka pćci.

Innym wątkiem, który przewija się w kilku prezentowanych w antologii obszarach tematycznych, jest zagadnienie metody fenomenologicznej. Jest to o tyle ważne, że rozwijanie jej stanowi niejako o sile i żywotności projektu fenomenologicznego. Jak wiadomo, u samego Husserla namysł nad metodą był nieustannie podejmowanym wysiłkiem, który skutkował kolejnymi modyfikacjami i wersjami redukcji. W fenomenologii francuskiej, szczególnie tej, którą za F.-D. Sebbahem określamy mianem ekscesywnej (J.-L. Marion, M. Henry), można zaobserwować właśnie swego rodzaju radykalizowanie redukcji, wyrażane m.in. w zasadzie: „Im więcej redukcji, tym więcej donacji”²⁰. Celem tego zabiegu metodologicznego jest dotarcie do samej istoty fenomenalności, do ujawnienia samego jawienia się. Inaczej przepracowują metodę fenomenologowie próbujący włączyć ją w obręb nauk kognitywnych. W tym wypadku wysiłek skierowany jest na wyodrębnienie elementów metody przydatnych w kognitywistycznym badaniu świadomości i przystosowanie ich do metodologii badań empirycznych. Jedną z pro-

¹⁹ N. Depraz, *Zrozumieć fenomenologię. Konkretna praktyka*, tłum. A. Czarnacka, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.

²⁰ J.-L. Marion, *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, tłum. W. Starzyński, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 16.

pozycji jest neurofenomenologia, której ambicją jest skorelowanie pierwszoosobowych opisów doświadczenia dokonywanych w nastawianiu fenomenologicznym z danymi pochodzącymi z metod neuroobrazowania. Nie jest to jednak jedyny szlak metodologiczny fenomenologizującej kognitywistyki. Badania kognitywistyczne zdają się dostarczać również impulsu do rozwijania metody w obrębie samej fenomenologii.

Tematem, który pojawił się w kontekście nauk kognitywnych i budzi dość duże kontrowersje wśród fenomenologów, jest wspomniana wyżej „naturalizacja fenomenologii”, czyli próby jej włączenia w korpus nauk przyrodniczych. Taki zabieg wydaje się nie tylko sprzeczny z podstawowymi założeniami fenomenologii (np. rozdzielenie nastawienia fenomenologicznego od naturalnego), ale z definicji niemożliwy, gdyż znaturalizowana fenomenologia zwyczajnie przestałaby być fenomenologią i stałaby się np. neuropsychologią. Mimo to nie brakuje dzisiaj w naukach kognitywnych osób patrzących przychylnie na ten projekt²¹. Korzyści, jakie płyną z naturalizowania fenomenologii, to dostarczenie kognitywnym badaniom nad świadomością metod i ram pojęciowych, dzięki którym możliwy jest w miarę rygorystyczny opis subiektywnego doświadczenia. Fenomenologia zyskuje natomiast dostęp do inspirujących wyników badań empirycznych oraz możliwość dialogu z innymi dyscyplinami. W środowisku fenomenologicznym przeważają jednak głosy, że naturalizacja fenomenologii albo jest w ogóle niemożliwa i niepożądana²², albo może być zrealizowana tylko w bardzo ograniczonym zakresie²³. Najbardziej obiecujące wydaje się wykorzystywanie wybranych elementów metody fenomenologicznej do opisu doświadczeń niezbędnych w badaniach nad świadomością. Proces naturalizacji polegałby tutaj na umiejętnej korelacji danych pierwszoosobowych z danymi trzecioosobowymi, jak ma to miejsce w projekcie neurofenomenologii. Z kolei wybrany aparat pojęciowy może być pomocny w projektowaniu i prowadzeniu badań eksperymentalnych, co widać na przykładzie fenomenologii fazy wstępnej (*front loaded phenomenology*) S. Gallaghery. Obie propozycje zastosowania fenomenologii w kognitywistyce wpisywałyby się w przywoływaną powyżej wizję „fenomenologii minimalistycznej” Janicauda, której jeden z odprysków trafia do nauk kognitywnych i współwystępuje z innymi metodami i konceptualizacjami. Inaczej na problem naturalizacji patrzy Natalie Depraz, która odrzuca radykalne przeciwstawianie sobie poziomu transcendentального

²¹ Zob. *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, red. J. Petitot, F. Varela, B. Pachoud, J.-M. Roy, Stanford University Press, Stanford (CA) 1999.

²² Zob. np. D. Moran, „Let's Look at It Objectively”: *Why Phenomenology Cannot be Naturalized*, [w:] *Human Experience and Nature. Examining the Relationship between Phenomenology and Naturalism*, red. H. Carel i D. Meacham, Cambridge University Press, Cambridge 2013.

²³ Zob. np. D. Zahavi, *Phenomenology and the Project of Naturalization*, „Phenomenology and the Cognitive Sciences” 2004, nr 3, s. 331–347.

i empirycznego, a rozwiązania upatruje w odczytaniu fenomenologii właśnie jako swego rodzaju empiryzmu transcendentального²⁴. Zdaniem filozofki, w fenomenologii dochodzi do współgeneratywności tego, co empiryczne z tym, co transcendentálne. Zdynamizowanie relacji między transcendentálnymi strukturami świadomości a doświadczeniem ciała i percepcją świata pozwoliłoby przewyżczyć myślenie dychotomiczne. Niezależnie od tego, czy takie odczytanie fenomenologii jest zasadne czy też nie, niezależnie od tego czy próby stworzenia hybrydowej metody fenomenologiczno-przyrodniczej zakończą się sukcesem, można stwierdzić, że projekt naturalizacji nie stanowi zagrożenia dla fenomenologii. Wręcz przeciwnie, pokazuje, że nauki przyrodnicze dostrzegły jej wartość. Jest również okazją do twórczego przemyślenia jej podstaw i owocnego dialogu z przedstawicielami innych dyscyplin.

* * *

Prezentowane w niniejszej antologii teksty mają zarysować obraz współczesnej fenomenologii. Nie twierdzimy bynajmniej, że jest to obraz wyczerpujący. Jednym z nieobecnych tematów są wspomniane już zagadnienia etyczne i ich fenomenologiczne opracowanie. Z pewnością takich zagadnień jest więcej. Wydaje nam się jednak, że prezentowane teksty dość dobrze oddają zjawiska, jakie zachodzą w obrębie współczesnej fenomenologii, a na pewno obrazują żywe dyskusje, jakie fenomenologia prowadzi z innymi dyscyplinami. Część autorów, których prace prezentujemy Czytelnikowi, jest już w Polsce znana. Mamy nadzieję, że ich niepublikowane dotąd w języku polskim prace rzucą nowe światło na ich dorobek. Pozostali autorzy, mimo iż nieznani szerzej w Polsce, prezentują nowe perspektywy żywo dyskutowane we współczesnej fenomenologii. Staraliśmy się, aby wszyscy wybrani autorzy byli reprezentatywni dla danego obszaru problemowego. Ułożyliśmy wybrane teksty w siedem działów tematycznych poprzedzonych wprowadzeniem do danego obszaru badań. Te działy to: *Fenomenologia ciała*, *Fenomenologia i sztuka*, *Fenomenologia intersubiektywności*, *Fenomenologia i teologia*, *Fenomenologia i kognitywistyka*, *Fenomenologia i feminizm*, *Fenomenologia i psychoanaliza*. Ograniczamy się tu tylko do ich ogólnej prezentacji, szczegóły zostawiając autorom wprowadzeń do poszczególnych działów.

Fenomenologia ciała nie wymaga specjalnego uzasadnienia. Tematyka cielesności pojawia się już w pracach późnego Husserla i zostaje twórczo rozwinięta przez jego kontynuatorów, w tym najbardziej zasłużonego na tym polu Merleau-Ponty'ego. Problematyka doświadczenia cielesnego okazała się na tyle fundamentalna, że postawiła pod znakiem zapytania sam status fenomenów i rzuciła nowe światło na proces konstytuowania się podmiotowości. Nie dziwi więc fakt, że i dzisiaj zagadnienie ciała i ciele-

²⁴ N. Depraz, *Zrozumieć fenomenologię*, dz. cyt., s. 154–171.

anego doświadczenia nadal stanowi ważny punkt fenomenologicznej refleksji. Oprócz wartościowych prac samych fenomenologów dotyczących doświadczenia i statusu ciała, często radykalizujących stanowisko w stosunku do Husserla, jak ma to miejsce np. u Henry'ego, wyniki fenomenologicznej analizy okazały się również przydatne w szeregu projektów interdyscyplinarnych. Fenomenologia ciała Merleau-Ponty'ego i Husserla stanowi w zasadzie jeden z filarów koncepcji poznania ucieleśnionego, dyskutowanej dziś w kognitywistyce. Stała się również krytycznym punktem odniesienia, a zarazem narzędziem w dyskursie feministycznym podejmującym problem relacji płci i ciała. W końcu, możemy również zaobserwować ucieleśnienie podmiotu/odbiorcy sztuki we współczesnych fenomenologicznych koncepcjach estetycznych.

Chociaż problem doświadczenia sztuki podejmowany był już przez Husserla i jego uczniów, to dzisiaj możemy mówić, przynajmniej w odniesieniu do fenomenologii francuskiej (np. Maldiney i Bonfand), o postawieniu tego zagadnienia w centrum fenomenologicznej refleksji jako paradygmatu fenomenologicznego doświadczenia²⁵. Współczesna fenomenologia dzieli ze sztuką współczesną również fascynację cielesnością. Możemy więc mówić o ucieleśnieniu podmiotu sztuki, a także, za Maldiney'em, rozważyć jej wymiar „patyczny”, związany ze sferą czuciową. Bliskość współczesnej sztuki i fenomenologii wyraża się ponadto w czymś innym, mianowicie w radykalnych tendencjach do przekraczania utartych schematów myślenia i tworzenia. Z jednej strony, sztuka podobnie jak fenomenologia dąży do swego rodzaju zawieszenia przesądów, jest „epokalna” (Lyotard), z drugiej, fenomenologia w swym estetycznym zogniskowaniu radykalizuje swój język, chcąc wypowiedzieć to, co nie zostało jeszcze wypowiedziane i zrozumiane.

Problem intersubiektywności stanowił od zawsze wyzwanie dla fenomenologii krytykowanej za tendencje idealistyczne. Jak wiadomo, Husserl poświęcił temu problemowi ogrom pracy²⁶. Również jego uczniowie i kontynuatorzy uznawali, że refleksja fenomenologiczna nie może się obejść bez uwzględnienia tematyki konstytucji innego podmiotu i efektywnej z nim komunikacji. Tendencja ta utrzymuje się do dzisiaj, przy czym można zaobserwować wyraźny ruch w kierunku nauk psychologicznych i socjologicznych, które wprowadzają do fenomenologii temat relacji społeczno-kulturowych i politycznych.

Inność może przybierać różne formy, również absolutne. Rozważania zmierzające w tym kierunku odnajdujemy u fenomenologów stawiających pytania o doświadczenie boskości. Jest to tym bardziej interesujące, że Husserl niespecjalnie widział w fenome-

²⁵ Por. *Fenomen i przedstawienie. Francuska estetyka fenomenologiczna. Założenia/zastosowania/konteksty*, dz. cyt.

²⁶ Zob. tomy XIV i XV Husserlianów *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*.

nologii miejsce dla pytań o charakterze teologicznym. Nieobecność tej problematyki zaczęła z czasem stanowić przedmiot dociekań. Niektórzy zwolennicy „teologicznego zwrotu” twierdzą wręcz, że problematyka doświadczenia religijnego czy mówiąc ogólniej fenomenów granicznych ma, jak to wyżej akcentowaliśmy, prowadzić do rewizji całego projektu fenomenologii.

W pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych można umiejscowić początek bliższej współpracy fenomenologii i nauk kognitywnych, choć już wcześniej ukazywały się prace Huberta Dreyfusa, krytyczne względem projektu sztucznej inteligencji, a nawiązujące do eideggera i problematyki cielesności²⁷. Dialog między fenomenologią a kognitywistyką trwa od tamtej pory – stąd oczywisty wymóg jego choćby cząstkowego zobrazowania w przeglądzie współczesnych problemów stojących przed fenomenologią. Z tradycji fenomenologicznej czerpią przede wszystkim naukowcy zainteresowani badaniem świadomości (jaźni, pierwszoosobowego doświadczenia, struktury czasowej świadomości, jakościowego aspektu doświadczenia itp.). Z kolei dla fenomenologów nauki kognitywne są nieocenionym źródłem inspiracji, prezentują nowatorskie badania nad procesami poznawczymi i świadomością. Niesłuchanie istotnym aspektem łączenia fenomenologii i kognitywistyki jest, jak wskazywaliśmy, aspekt metodologiczny – wszak dochodzi do zbliżenia dyscyplin o skrajnie różnym podejściu i metodzie. Dlatego tak ważne jest, aby ich współpraca przebiegała w oparciu o rzetelną refleksję metodologiczną.

We współczesnej fenomenologii możemy również zaobserwować wzrost zainteresowania tematami feministycznymi. Jednak, jak słusznie zauważa Marzena Adamiak w swoim wprowadzeniu, związki fenomenologii i feminizmu nie są nowe i sięgają krytyki Sartre’owskiej fenomenologii autorstwa Simone de Beauvoir, która wykazała, że płeć, a mówiąc ogólnie różnica płciowa, stanowi swego rodzaju ślepą plamkę ówczesnego dyskursu fenomenologicznego. Płeć nie tylko wpisuje się w badanie relacji społecznych czy też w ogóle intersubiektywności, ale stanowi istotny element konstytucji podmiotowości. Przedstawione w tej antologii teksty nie tylko różnicują i doprecyzowują pojęcia płci, ale też przesuwają problem różnicy płciowej jeszcze dalej, pokazując, że możliwe jest uprawianie fenomenologii w, można by rzec, nastawieniu feministycznym, np. w analizach ciała, praktyk cielesnych i wyznaczanych przez nie ról społecznych.

Autorzy czerpiący inspirację z tradycji psychoanalitycznej (np. G. Deleuze) byli na ogół krytyczni wobec fenomenologii, jako swoistej wersji tradycyjnej „filozofii świadomości”. Również niektórzy fenomenologowie (np. E. Lévinas) traktowali psychoanalizę jako dziedzinę całkowicie obcą ich dążeniom (choć np. M. Merleau-Ponty był bodaj pierwszym fenomenologiem, który poświęcił jej sporo uwagi). Dziś cała sprawa wydaje się znacznie bardziej skomplikowana. Z jednej strony dostrzega się filozoficzny

²⁷ Np. H. Dreyfus, *What Computers Can't Do*, MIT Press, Cambridge (MA) 1972.

potencjał psychoanalizy, szczególnie w jej wersji Lacanowskiej, przyczyniającej się do dekonstrukcji klasycznej aparatury pojęciowej, w tym tej stosowanej przez fenomenologię – a tym samym przyczyniającej się do ustępowania przez fenomenologię pola poststrukturalizmowi. Z drugiej, wskazuje się na wartość wyników refleksji psychoanalitycznej dla fenomenologicznych badań nad podmiotowością, seksualnością, językiem. Nieraz filozofowie wcześniej inspirujący się fenomenologią przechodzą na pozycje poststrukturalistyczne (J. Derrida). Jednym słowem, dyskusja na styku fenomenologii z psychoanalizą to dyskusja dotycząca samoidentyfikacji fenomenologii. Stąd jej uniwersalne znaczenie – i stąd jej miejsce w naszym przeglądzie.

Żywimy nadzieję, że zamieszczone w niniejszej antologii prezentacje i wybór tekstów z owych kilku obszarów tematycznych – choć zapewne cierpiące na niekompletność – przybliżą polskiemu Czytelnikowi, zarówno zaawansowanemu w tej dziedzinie, jak i początkującemu, problematykę współczesnej fenomenologii. Dziękujemy redaktorom poszczególnych działów – a więc: Monice Murawskiej, Mai Chmurze, Wojciechowi Starzyńskiemu, Marzenie Adamiak i Andrzejowi Lederowi – za ich wkład pracy, bez którego niniejsza antologia by nie powstała. Osobne podziękowania kierujemy pod adresem redaktorek i redaktorów Działu Nauk Historycznych Wydawnictw Uniwersytetu Warszawskiego, dzięki czujności których uniknęliśmy zapewne wielu potknięć.

Jacek Migasiński i Marek Pokropski