

ANTONI B. STĘPIEN

## J. TISCHNERA EJDETYKA ŚWIADOMOŚCI I JAŻNI

W szeregu swoich publikacji ks. dr hab. Józef Tischner rozwija tematykę z zakresu fenomenologii świadomości i fenomenologicznej egologii<sup>1</sup>. Rozważania zamieszczone w *Logos i ethos*<sup>2</sup> stanowią najdojrzalsze ogniwo w tym szeregu. Inspirowane pod wieloma względami literaturą filozoficzną (zwłaszcza fenomenologiczną i egzystencjalistyczną) układają się jednak w oryginalną całość, dają próbę dobrej analizy, wzbogacają niewątpliwie naszą literaturę. Tym bardziej pewne sprawy warte są dyskusji. Oczywiście musimy pamiętać, iż w sprawach tak fundamentalnych czy poznawczo pierwotnych łatwo o nieporozumienia, a trudno o krótkie i adekwatne sformułowania, które doprowadzałyby niezawodnie do oczekiwanego kontaktu między dyskutującymi. Zakładając znajomość wymienionej rozprawy Tischnera, przystąpimy od razu do miejsc dyskusyjnych.

1. Wolno Autorowi wprowadzać nowe terminy lub nowe znaczenia terminów starych. Dlatego też przyjmujemy do wiadomości takie wyrażenia (i ich znaczenia według Tischnera), jak „refleksywność”, „konscjentywność” czy „solidaryzacja”. Wydaje się jednak, że wprowadzenie drugiego z tych terminów wiąże się z pewną błędną typologią rozmaitych postaci świadomości.

Zgadzamy się chyba na to, iż wszelka świadomość lub lepiej: każde przeżycie świadome (czynność stanowiąca fazę w strumieniu świadomości) jest bądź aktywne, bądź nieaktowne; przeżyciem nieaktownym jest (czysto bierne) doznawanie, świadomość tła (tego, co na horyzoncie), nastroj. Stosując terminologię Tischnera należałoby powiedzieć, że zarówno doznawanie, jak i świadomość tła stanowią przykłady świadomości konscyentywnej. Trzeba tu wykluczyć jedno nasuwające się nieporozumienie. Przez świadomość nie będziemy tu rozumieli pewnej całości (stanu, czynności) stanowiącej fazę tzw. strumienia świadomości, lecz ów moment tej całości, dzięki któremu jest ona świadoma i należy do strumienia świadomości. Oczywiście, decydując się na odpowiedź na pytanie, „co to jest świadomość?” (w tym sensie) lub „dzięki czemu coś jest świadome?”, tym samym decydujemy się na pewną, określoną koncepcję samej świadomości. I wydaje się, że trzeba się tu opowiedzieć za przeżywaną koncepcją świadomości (zwaną przez Ryle'a fosforencyjną), według której świadomość polega na samoosłanianiu się: to jest świadome, co przez samo zachodzenie ujawnia się jako zachodzące (jak światło przez samo świecenie ujawnia się jako — tu oto teraz — świecące). Ponadto w werbalizacji i konceptualizacji naszego poznania świadomości (naszej świadomości) istotnie dalej posunąć się nie można. Ażeby cokolwiek było postacią świadomości, musi być przeżyte. Dotyczy to również doznawania. Nie można więc doznawania i przeżywania (oraz ewentualnych innych postaci świadomości) traktować równorzędnie jako odmian konscyentywności.

2. Wydaje się, że Autor niekiedy miesza doznawanie (jako przeżycie nieaktowne, w którym nie dochodzi do przedmiotowego ujęcia czegoś) z pokrewnym jakościowo aktem, np. opisując „doz-

<sup>1</sup> Czym jest „ja” transcendentale? W: *Szkice filozoficzne*. Warszawa—Kraków 1964; *Ja transcendentale w filozofii Edmunda Husserla*. „Studia Theologica Varsoviensia” 2:1964 nr 1-2; *Strukturalne zagadnienia refleksji spostrzeżenia immanentnego w świetle niektórych tez Edmunda Husserla*. „Studia Philosophiae Christianae” 2:1966 nr 1; *Gnozeologiczny podmiot poznania*. „Analecta Cracoviensia” T. 1:1969.

<sup>2</sup> *Aksjologiczne podstawy doświadczenia „ja” jako całości cielesno-przestrzennej*. W: *Logos i ethos*. Kraków 1971 s. 33-79.

nianie strachu” tak, że mamy tu do czynienia z aktem strachu przed czymś, a nie z doznaniem niepokoju (s. 45 n., 49 n.).

3. Opis przejścia od „ja” nieautentycznego do „ja” autentycznego (s. 47) jest tak nieostrożnie przeprowadzony, jakby istniały faktycznie różne „ja”: fikcyjne i rzeczywiste. Tymczasem to nie „ja” się zmienia, lecz zmienia się świadomość „ja” lub po prostu działanie „ja” (przywołane w tym opisie doświadczenia nie pozwalają na przyjęcie innych wniosków).

4. Stwierdzenie, iż bez czasowości strumienia świadomości nie jest możliwa żadna samowiedza (s. 49), jest bardzo „mocne” metafizycznie, niestety nie znajduje w tekście Autora uzasadnienia.

5. Pojęcie „intencyjności wsobernej” (s. 52 i in.) wymaga odpowiedniej eksplikacji; termin ten zbyt się kojarzy z momentem intencji uprzedmiotowującej (w akcie), która przecież jest czymś innym!

6. „[...] manifestacja nie jest aktem świadomości” (s. 53). Ale występuje tylko w ramach świadomości. Brak tu jakiegoś dopowiedzenia. Poza tym: manifestacja jest pewnym sposobem ujawniania się „ja”, ale czy jest zarazem szczególną postacią świadomości (jak chce Autor na s. 53)?

7. Wszystkie typy świadomości przedrefleksyjnej i refleksyjnej Autor proponuje nazywać konsekwentnością, zaś świadomość refleksyjną — scjentywnością (np. s. 53). Przecież w ten sposób akcentuje się jako istotniejszy podział świadomości na refleksyjną i nierefleksyjną, zamiast podziału na przedmiotową (aktową) i nieprzedmiotową (nieaktową).

8. Na s. 55 czytamy: „Ingardenowskie przeżywanie ma, moim zdaniem, prezentować to, że taki, a nie inny akt świadomości jest właśnie przez nas przeżywany, natomiast nie prezentuje nam „bepośrednio” tego, kto ten akt przeżywa”. Każdy akt świadomości w przeżywaniu odsłania (m. in.) własną „pierwszo-osobową formę”, tzn. to, że jest czyjś, że przynależy do jakiegoś (określonego indywidualnie) „ja”. I w tym sensie akt świadomości prezentuje nam bezpośrednio tego, kto ten akt przeżywa.

9. Wydaje się, że poglądy Sartre’a (s. 55 n.) są w znacznym stopniu zainspirowane przez niektóre teksty Husserla. Poza tym: czy można powiedzieć, iż (ten sam) moment tetyczny jest zwrócony (zarazem) na przedmiot aktu i na sam akt i jego podmiot? Trzeba by tu przyjąć jakieś strukturalne rozszczepienie aktu (czy świadomości aktowej).

10. Autor zdaje się termin „refleksja” stosować tylko do spostrzeżenia wewnętrznego, ewentualnie także do spostrzeżenia immanentnego (s. 57). Tymczasem należałoby przynajmniej wziąć pod uwagę rozpowszechniony dosyć zwyczaj stosowania tego terminu również do retrospekcji.

11. Budzi niepokój termin „wyobrażenie prospektywne” (s. 60). Podobnie jak przypomnienie nie jest wyobrażeniem przeszłości, tak oczekiwanie nie jest wyobrażeniem przyszłości.

12. Autor cytuje z uznaniem Ricoeura: „Doznawać to zarazem coś więcej niż rozumieć” (s. 65). Intencja tego cytatu w danym kontekście jest jasna. Ale równie dobrze można to powiedzenie odwrócić i też będzie prawdą. Lepiej więc unikać takich sformułowań prawd.

Do tego ograniczymy listę naszych pytań i wątpliwości. Czytelnik zapewne zauważył, że tym razem chodzi nie tyle o listę zarzutów, ile o próbę wspólnego rozważania trudnych, lecz podstawowych zarówno dla teorii poznania, jak i dla teorii człowieka kwestii.

ANTONI B. STĘPIEŃ

#### O INTENCJONALNYM SPOSOBIE ISTNIENIA — PONOWNIE

1. M. A. Krąpca teoria bytu intencjonalnego<sup>1</sup> była dwukrotnie przedmiotem dyskusji<sup>2</sup>. Artykuł *Intencjonalny charakter kultury*<sup>3</sup> powraca do tego tematu, częściowo uwzględnia dyskusję i skłania

<sup>1</sup> Po raz pierwszy ogłoszona w „Collectanea Theologica” (1957).

<sup>2</sup> A. Stępień. *W związku z teorią poznania tomizmu egzystencjalnego*. „Roczniki Filozoficzne” T. 8:1960 z. 1; tenże. *O sposobie istnienia dzieła sztuki*. „Zeszyty Naukowe KUL” R. 6:1963 nr 3.

<sup>3</sup> W: *Logos i ethos*. Kraków 1971 s. 203-218.