

Z ZAGADNIENÍ FILOZOFICZNYCH

Ks. JÓZEF TISCHNER

GNOZEOLÓGICZNY PODMIOT POZNANIA*

Dla naszej, niezbyt precyzyjnej, przedkrytycznej świadomości podmiot aktu poznania prezentuje się, mówiąc najogólniej, jako ten, kto wie, kto sobie uświadamia, kto spostrzega, czuje itd. Akt poznania czegoś bywa zazwyczaj wyrażany twierdzeniem: „ja wiem, że...”. Podmiotem aktu poznania jest „ja”, aktem jest „wiem”. Wydawałoby się zatem pozornie, że chcąc badać podmiot aktu poznania, należy zwrócić uwagę na treści owego „ja” (kto) aktu. Tak też zazwyczaj w teorii poznania od czasu Kartezjusza bywało. Po bliższym zbadaniu sprawy okazuje się jednak, że nie byłoby to właściwe postępowanie w teorii poznania. W wyniku tego nie uzyskalibyśmy bowiem opisu podmiotu aktu poznania jako aktu poznania, lecz opis podmiotu każdego innego aktu, np. aktu bojaźni („ja się boję”), aktu decyzji („ja decyduję”), aktu wiary („ja wierzę” itd.). Tymczasem w teorii poznania ma prawo występować wyłącznie opis aktu poznania jako aktu poznania, a nie jakiegokolwiek aktu. Nadto opis „ja” jako podmiotu (przynajmniej możliwego) jakiegokolwiek aktu musiałby z konieczności mieć charakter opisu ontologicznego bądź wprost metafizycznego. Konsekwentnie utrzymanie epistemologicznego punktu widzenia wymaga, aby pozostać na stałe przy podmiocie aktu poznania i badać ten podmiot nie w aspekcie „strukturalnym”, niejako „samym w sobie”, lecz tylko o tyle, o ile jest on dany świadomości. Z tych względów nie idziemy drogą wytkniętą przez kartezjański sposób stawiania zagadnienia.

* Redakcja zamieszcza niniejszy artykuł jako dyskusyjny.

I.

Nie pozostaje nam zatem nic innego, jak zacząć od analizy fenomenu „wiem”. Czymże jest najogólniej zjawisko „wiem” naszej świadomości?

Przede wszystkim uderza nas zadziwiająca prostota tego fenomenu. Prostota jest tutaj maską dla zjawisk niezwykle złożonych i w gruncie rzeczy tajemniczych. Akt poznania, którego centralnym rdzeniem jest moment „wiem”, był porównywalny do światła oświetlającego zniecka i pozwalającego w ten sposób widzieć przedmiot. Kiedy indziej mówiło się o akcie wzięcia w posiadanie przedmiotu przez podmiot. Obydwie metafory są, jak się okaże, tylko do pewnego stopnia instruktywne, bo w istocie rzeczy fenomen „wiem”, kryjąc w sobie zarówno moment jakiegoś oświetlenia i moment jakiegoś posiadania, jest czymś całkiem swoistym.

Najpierw można powiedzieć, że akt poznania jest jakby światłem, dzięki któremu pewne ciemności zostają rozjaśnione. Światło, będąc najczęściej czymś, czego nie spostrzegamy wprost, umożliwia nam spostrzeżenie przedmiotów. Podobnie jest z poznaniem: dzięki niemu widzimy przedmiot, natomiast ono samo staje się jakby niewidoczne. Niemniej metafora światła może się okazać w pewnym punkcie łudząca. Właściwie to nie przedmiot zostaje oświetlony przez poznający go umysł, lecz umysł przez „świecący” przedmiot. „Umysł bowiem ma jakby oczy — pisze św. Augustyn: — są nimi wewnętrzne zmysły duszy, a niewątpliwe prawdy nauki są niby przedmioty, które musi oświecić słońce, aby stały się widzialnymi, jak na przykład ziemia i inne rzeczy ziemskie”.¹ M. Heidegger sądzi, że warunkiem poznania przynajmniej pewnego typu przedmiotów jest ich uprzednie „otwarcie się” — *Erschlossenheit* — dla poznającej świadomości.² A zatem to w przedmiocie leży źródło jasności, o której mowa. Abstrahując jednak od wymienionej niewłaściwości, metafora światła oddaje trafnie jeden charakterystyczny fenomen poznania: oto poznając cokolwiek, mam świadomość, że znika przede mną jakaś ciemność i jestem „objaśniany” przez odsłonięty stan rzeczy.

Innym przybliżeniem do fenomenu „wiem” jest metafora posiadania: wiedzieć, znaczy „mieć” w umyśle przedmiot lub coś z przedmiotu, nie wiedzieć, znaczy „nie mieć” w umyśle ani jednego, ani drugiego. Pojęcie posiadania przedmiotu za pośrednictwem poznania inspirowało wiele najbardziej klasycznych koncepcji poznania. Tak np. Demokryt sądził, że poznanie polega na przenikaniu we władze poznawcze oderwanych przedmiotów, atomów. Arystoteles był zdania, że chodzi o prze-

¹ *Soliloquia*, IV, 12 w: *Dialogi filozoficzne*, t. II, Warszawa 1953 r.

² *Sein und Zeit*, Halle 1953, 133 nn.

nikanie i posiadanie form, podobnie scholastycy. Nawet Husserl stoi w pobliżu tych koncepcji. Jego zdaniem poznanie polega m. in. na wypełnianiu nienaocznej (signitywnej) treści aktu przez dane naoczne, szczególnie dane wrażeniowe. Posiadać przedmiot w sensie poznawczym nie znaczy jednak mieć go w całości we własnym obszarze bytowym, lecz mieć tylko coś z niego, co byłoby i nie byłoby pod pewnym względem nim. Takie posiadanie przedmiotu staje się możliwe tylko dzięki roztaczaniu przez poznający podmiot pewnej władzy nad przedmiotem. I rzeczywiście, podmiot poznania posiada jakąś władzę nad przedmiotem, ponieważ jest zdolny wydobyć z niego coś, co w pewnym sensie jest i nie jest nim.

Aby jednak uchwycić w samej jego istocie fenomen „wiem”, trzeba nam wyjść poza metafory i poddać analizie samą prezentującą się rzeczywistość.

Najbardziej pierwotne „wiem” (pierwotne, tzn. wiem po prostu, a nie wiem prawdopodobnie, wiem zmysłowo, wiem przez wnioskowanie, wiem pośrednio itd.) przedstawia się nam jako przejście od zjawisk „nie wiem” do retencjonalnej świadomości, że „właśnie wiem, iż tak było”. Zatrzymajmy uwagę na tym przejściu. Weźmy pod uwagę akt: wiem, że za oknem śpiewa drozd. Najbardziej uderzającym rysem tego aktu poznania jest moment „stwierdzenia przedmiotowego”, zwany niekiedy momentem tetycznym, pozycjonalnym (E. Husserl, J. P. Sartre), momentem uchwytywania rzeczywistości (R. Ingarden), czy „ustalania w istnieniu” (jedno, bodaj najbardziej zasadnicze znaczenie słówka „Setzung” u Hegla). „Wiem” znaczy zawsze: wiem, że tak jest, wiem, że to jest. Poznanie jest uchwytywaniem przedmiotu w modus zasadniczo dopuszczalnych dla niego sposobów zachodzenia *rsp.* istnienia. Charakteryzuje go z istoty intencjonalne położenie nacisku na rozpoznawane stany rzeczy: świadomość żyje przedmiotem i to takim przedmiotem, jakim on w jej mniemaniu jest. Żyje zaś w nim w ten sposób, że go przede wszystkim stwierdza. Rys stwierdzania przedmiotowego jest dla poznania istotny. Wszystko jedno, czym ten rys jeszcze oprócz tego jest: czy stwarza przedmiot, czy zmienia jego sens, czy go w jakimś zakresie konstytuuje, zasadnicze jest to charakterystyczne położenie nacisku na przedmiot, przeniesienie intencji w przedmiotowe obszary bytowe. Moment stwierdzania przedmiotowego nie utożsamia się jednak z momentem uchwytywania rzeczywistości. Uchwytywanie rzeczywistości zachodzi także poza sferą aktów ściśle poznawczych (np. w aktach decyzji, w stanach emocjonalnych żalu, radości, bólu itd.), a jednak brak tam charakterystycznego momentu stwierdzania. On to nadaje uchwytywaniu rzeczywistości piętno subiektywnego przyświadczenia, które kryje w sobie moment prawdziwego poddania się obiektywnej rzeczywistości.

Obok tego, inny istotny rys aktu poznania zwraca naszą uwagę. Weźmy znów pod uwagę konkretny przypadek: za oknem śpiewa jakiś ptak. W świadomości zjawia się pytanie: jaki ptak? Po chwili zastanowienia, po przywołaniu do pomocy pamięci i spostrzeżenia wzrokowego, stwierdzam, że to jest drozd. Zachodzi tutaj prawdziwy proces odsłaniania się stanu przedmiotowego. Procesowi odsłaniania towarzyszy proces dowiadywania się (przyjmowania do wiadomości) najpierw o tym, że to jest śpiew, że śpiewa jakiś ptak, na końcu, że to jest śpiew drozda. W początkowych stadiach dowiadywania się dał znać o sobie szczególnie niedosyt poznawczy. Nad wytężoną uwagę ciąży pytanie: jaki ptak? Dopiero na pewnym etapie wewnętrznego nabrzmiewania danych spostrzeżeniowych, przypomnieniowych, wyobrażeniowych, być może wyników błyskawicznych rozumowań, następuje momentalne odkrycie: to jest drozd. W jednej jedynej momentalnej intuicji zostają zsyntetyzowane w całość wyniki dotychczasowego dowiadywania się i wynik tego, najbardziej zasadniczego skoku w ciemny dotąd stan przedmiotowy, w którym odsłoniła się jakaś decydująca dana poznawcza. To, że to jest drozd, jest najbardziej zasadnicze, bo dopiero w tym świetle staje się zrozumiałe, że śpiewa ptak i, że to jest śpiew. Gdy odsłanianie się stanu przedmiotowego i dowiadywanie się o nim przybierało formę procesu, to z kolei ostateczne „wiem” okazało się czasowo niepodzielne, momentalne. Wynik poznawczy tego, co było dowiadywaniem się i tego, co przyniosło ostateczne „wiem”, został następnie zsyntetyzowany i założony w pamięci pod postacią poznawczego tworu sensownego.

Nie dokonało się to jednak bez pewnych przekształceń: poznawczy twór sensowny nie jest wierną kopią rzeczywistości, ani też kopią czasowego nawarstwiania się świadomości o niej. Przede wszystkim twór sensowny „śpiew drozda”, założony w pamięci pod postacią sensownej całości, nie jest już procesem, jakim był w rzeczywistości i nie jest procesem, jakim było poznawanie go. Jest rzeczywistością *sui iuris*, trwającą poza czasem obiektywnie rozgrywającego się procesu. Podobnie rzecz się ma w przypadku poznawania rzeczy, zdarzeń itd.: one również nie są już rzeczami, ani zdarzeniami. Inne będzie wewnętrzne uwarstwienie sensów całego tworu sensownego, inne niżby się tego domagał proces poznawania. Tam najpierw mieliśmy „jakiś ptak”, potem „śpiew jakiegoś ptaka” a na końcu „śpiew drozda”. Tutaj rdzeniem sensownym będzie „śpiew drozda”, a dopiero na tym rdzeniu będą się nadbudowywać związane z nim i uzasadniane przez niego znaczenia pozostałe: że śpiew, że śpiew ptaka itd. Poznanie wszędzie zmierza do uchwycenia tego typu rdzeniów sensownych, w świetle których stawałyby się zrozumiałe znaczenia *rsp.* sensy spokrewnione lub towarzyszące. Stąd mówi się niekiedy, że poznanie jest „nastawione” na uchwycenie istoty przedmiotu. Nie-

kiedy, szczególnie w przypadku poznania stosunkowo prostych stanów przedmiotowych, pierwotne „wied” następuje natychmiast po „nie wied”, bez pośrednictwa procesu odsłaniania się i dowiadywania. To jednak nie narusza w niczym momentalności zasadniczego fenomenu. Ponieważ zaś w wielu przypadkach poznawany przedmiot istnieje w czasie (np. śpiew drozda), moment „wied” stanowi szczególną granicę styczności tego, co trwa w czasie i tego, co ponadczasowe, tj. wyniku poznawczego jako względnie niezmiennego tworu sensownego.

Porównując ze sobą uzyskane wyniki, możemy odpowiedzieć na pytanie, czym jest najogólniej pierwotne „wied”? Jest ono momentem ukonstytuowania się dzięki przedmiotowemu stwierdzeniu oraz na drodze szczególnych przekształceń przenikniętego samoświadomością (o tym niżej) wyniku poznawczego w formie poznawczej całości sensownej, do istoty której należy trwale rys, minionego już zazwyczaj, przedmiotowego stwierdzenia, nadający fenomenowi „wied” jego pełny sens, bo odnoszący całość do przedmiotu, aktualizowany następnie w każdym stwierdzeniu predykatywnym dotyczącym tegoż przedmiotu.³

W oparciu o powyższe, zresztą dalekie od wyczerpania, analizy fenomenu „wied” możemy przejść do decydującej próby opisowego wyodrębnienia gnozeologicznego podmiotu aktu poznania.

II.

Gnozeologiczny podmiot aktu poznania istnieje jako „struktura” przeniknięta świadomością swego własnego istnienia. Ten sposób istnienia należy do istoty gnozeologicznego podmiotu poznania: bez świadomości bycia przedmiotem poznania nie ma gnozeologicznego podmiotu poznania.

Powyższe twierdzenie wymaga bliższego wyjaśnienia dwóch spraw: jaki rodzaj samoświadomości przysługuje podmiotowi aktu poznania oraz zagadnienia konieczności wystąpienia samoświadomości podmiotu.

Rozpocznijmy od uchwycenia szczególnego typu samoświadomości, jaką odznacza się podmiot aktu poznania.

Sposób istnienia wszystkich treści przeżyciowych, doznawanych itp. jest taki, że są one „przeniknięte” wewnętrzną samoświadomością resp. konsjentywnością, dzięki której są treściami świadomości, do której przynależą. Istnienie takiej, nierefleksyjnej świadomości przeżyć jest faktem szeroko uznanym we współczesnej filozofii. Już Husserl zauważył, że kierując na jakiegokolwiek przeżycie akt refleksji, mamy świadomość tego, że było ono treścią naszej świadomości, zanim jeszcze stało

³ Sprawa poznania przedmiotów pozaczasowych będzie wyglądać nieco inaczej. Ale tego zagadnienia nie zamierzamy tutaj rozbudowywać.

się przedmiotem aktu refleksji.⁴ Podobną intuicję wyraża Sartre: „Wszelka pozycjonalna świadomość przedmiotu jest niepozycjonalną świadomością samej siebie”.⁵ Ingarden wyróżnia dwa typy przedrefleksyjnej świadomości przeżyć: w przypadku aktów zachodzi przeżywanie (Durchleben), w przypadku doznań zachodzi doznawanie (Erleben).⁶ Zastosowany przez nas wyżej termin „koscjentywność” określa wszelki rodzaj przedrefleksyjnej świadomości. Nie będziemy jej tutaj w sposób zasadniczy analizowali, odsyłamy natomiast Czytelnika do odpowiednich tekstów Husserla, Sartra, Ingardena, a także Schelera.

Koscjentywność przedmiotu aktu poznania jest szczególna. Nie jest ona świadomością pozycjonalną (stwierdzającą), jaką była świadomość przedmiotu aktu poznania, i nie jest też tą koscjentywnością, którą są „przeniknięte” akty, doznania, przeżycia. Gdy idzie o pierwszą, tj. o ujmowanie w akcie poznania przedmiotu aktu poznania, to, jak widzieliśmy, polega ono na stwierdzaniu zachodzenia stanu przedmiotowego w którymś z zasadniczo możliwych dla niego sposobów istnienia. Specyficzny moment „stwierdzania” w akcie przenosi punkt ciężkości jego intencji poznawczej w przedmiotowe obszary bytowe: świadomość żyje rzeczywistością, jaką, w jej mniemaniu, ona jest naprawdę. Gdy idzie o drugą, tj. o koscjentywność przeżycia lub doznania, to także w tym przypadku punkt ciężkości świadomości intencjonalnej jest położony na przedmiocie, lecz już nie takim, jakim on „naprawdę” jest, lecz jakim jest w tym przeżywaniu i doznawaniu. Świadomość nie żyje wtedy światem oderwanym od podmiotowego przeżywania i doznawania, lecz właśnie przeżywanym i doznawanym. Możliwe są nawet takie sytuacje, że świadomość podmiotowej odrębności od świata, zwłaszcza świata złożonego z innych ludzi, ulegnie daleko idącej degradacji, co wywoła przeżycie „utożsamienia” się człowieka z grupą ludzi „zarażonych” tymi samymi uczuciami.

Między obydwoma rodzajami koscjentywności zachodzi jednak szczególna różnica. Obejmuje ona głównie samo-świadomość podmiotu. W przypadku przeżywania i doznawania aktów i doznań niepoznawczych świadomość podmiotu może ulec daleko idącej degradacji. Będzie to jednak zawsze świadomość podmiotu doznającego lub przeżywającego. Natomiast świadomość podmiotu poznającego nie pojawi się w ogóle, ponieważ nie będzie tam jeszcze poznania sensu stricto. W przypadku poznania przedmiotowego taka degradacja świadomości podmiotu jest nie do pomyślenia. Wprawdzie podmiot poznania nie zostaje w akcie po-

⁴ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Bd I, Haag 1950, 130.

⁵ *L'être et le néant*, Paris 1949, 15 nn.

⁶ *Spór o istnienie świata*, t. 2, Warszawa 1961, 11.

znania przedmiotowego przez ten sam akt stwierdzony, niemniej nie znika z pola świadomości, przeciwnie, akcentuje swoje własne istnienie jako istnienie tego, kto dokonuje stwierdzenia. Stwierdzenie jest niemożliwe bez stwierdzającego i niemożliwa jest też świadomość bez świadomości stwierdzającego.

Każde przedmiotowe stwierdzenie przenosi nas, jak widzieliśmy w obszar bytowy stwierdzanej właśnie rzeczywistości. Jednocześnie jednak, niejako w cieniu tego, co stwierdzane, zaznacza swą obecność samo-stwierdzenie, a przede wszystkim to stwierdzające, przyświadczaające, uznające obiektywny stan rzeczy. I tak, poprzez przedmiotowy stan rzeczy jako stwierdzany w momencie „wiem” aktu poznania prezentuje się fenomenalnie aktywny, dokonujący stwierdzenia podmiot aktu poznania. O ile stan przedmiotowy jest po prostu stwierdzany, to sam podmiot świadomości po-twierdza się w akcie stwierdzenia. To po-twierdzenie się podmiotu jest jego najbardziej własnym, jemu tylko przysługującym sposobem samo-prezentacji. W po-twierdzaniu prezentuje się on też „sam w sobie”, w sposób najbardziej pierwotny. Dodajmy, że właśnie ta okoliczność, iż podmiot aktu poznania istnieje jako po-twierdzająca się konsejentywność, umożliwia nazwanie go gnozeologicznym podmiotem poznania. Poza tą samo-prezentacją może on być co najwyżej myślany, ale nie może być dany naszej świadomości.

Aby podkreślić to, że po-twierdzenie się podmiotu (w równej mierze co do istnienia, jak co do własnej podmiotowości) dokonuje się niejako w cieniu stwierdzeń przedmiotowych, będziemy słówko „po” przed słówkiem „stwierdzać” ujmować w nawias, pisząc: (po) twierdzać.

Dla neokantystów, szczególnie dla P. Natorpa i H. Rickerta, podmiot aktu poznania był, jak wiemy, z istoty niepoznawalny. Jediną drogą jego poznania mogła być, ich zdaniem, refleksja. W momencie jednak, w którym czynimy go przedmiotem aktu poznania, przestaje być jego podmiotem i tym samym staje się poznawczo nieuchwytny. Krytykę tego poglądu przeprowadzał m. in. sam Husserl, stąd nie ma potrzeby omawiać szerzej tego zagadnienia. Niemniej jednak, ponieważ nasze podania doprowadziły nas do przeciwnej tezy, staje się rzeczą nieodzowną poparcie ich kilkoma uwagami krytycznymi.

Sądzę, że samo pojęcie tzw. teoriopoznawczego podmiotu poznania, którego istotą ma być absolutna niepoznawalność, jest wewnętrznie sprzeczne. Pojawia się ono w teorii poznania na zasadzie prostego automatyzmu myślowego: jesteśmy mianowicie zniewoleni, by do pojęcia przedmiotu dorabiać przeciwstawne mu pojęcie podmiotu. Ponieważ jednak pojęcie podmiotu ma być korelatywnym przeciwstawieniem pojęcia przedmiotu poznania a przedmiotem poznania jest to, co jest lub może być poznane, podmiotem poznania mogłoby być tylko to, co po-

znaje lub może poznać, samo nie będąc poznane. Ale takie pojęcie podmiotu jest samo w sobie sprzeczne. Aby coś uznać za podmiot poznania w jakimkolwiek znaczeniu, trzeba to „coś” rozpoznać wpierw jako podmiot poznania, a to w myśl przyjętego założenia jest niemożliwe. Poza tym, co właściwie znaczy pojęcie „teoriopoznawczego” podmiotu poznania? Zadaniem teorii poznania jest badanie poznania jako poznania i ewentualnie wszystkich innych, związanych z poznaniem struktur świadomości jako tak lub inaczej poznawanych. Tymczasem podmiot, o którym mowa, jest poza zasięgiem poznania. Jeżeli zaś przyjmie się, że podmiot teoriopoznawczy jest ontologicznym substratem całego szeregu aktów refleksyjnych zwróconych na poznanie, wtedy całe zagadnienie podmiotu poznania przybierze charakter ontologiczny. Koncepcja niepoznawalnego, teoriopoznawczego podmiotu świadomości wydaje się od każdej strony pełna wewnętrznych niekonsekwencji.

Po tej uwadze polemicznej przejdźmy do zasadniczego toku naszych wywodów. Pozostało nam do wyjaśnienia drugie z początkowych twierdzeń: bez świadomości bycia podmiotem poznania nie ma podmiotu poznania.

Wyobraźmy sobie absurdalną sytuację, że w akcie „wiem” unicestwiony zostaje moment (po)twierdzenia się podmiotu poznania. Unicestwienie mogłoby być zupełne lub częściowe, np. zdegradowane do prostej konscjentywności podmiotowej. W przypadku unicestwienia momentu (po)twierdzenia i unicestwiania wszelkiej konscjentywności podmiotowej, znika zupełnie nie tylko samo „wiem” lecz znika także wszelkie „przeżywam”, „doznaję” itd. W przypadku zniknięcia momentu (po)twierdzenia wprawdzie samo „wiem” nie znika, ale znika moment stwierdzenia przedmiotowego. „Wiem” zostaje podporządkowane przeżywaniu i doznawaniu: w miejsce poznania pojawia się przeżywanie a-poznawczych aktów oraz różne postacie doznawania. Tak więc moment (po)twierdzenia jest podstawowym warunkiem stwierdzenia przedmiotu poznania: konscjentywność (po)twierdzająca jest warunkiem świadomości stwierdzającej (przedmiotowej). Bez świadomości bycia podmiotem poznania nie ma świadomości poznania i konsekwentnie nie ma świadomości podmiotu poznania. Gnozeologiczny podmiot poznania może istnieć wyłącznie jako struktura konscjentywna w szczególnym modus (po)twierdzenia siebie.

Widzimy teraz lepiej, dlaczego ten podmiot aktu poznania mogliśmy nazwać gnozeologicznym i dlaczego problematyka jego wewnętrznej struktury mogła wystąpić na gruncie teorii poznania.

III.

Czym ostatecznie jest gnozeologiczny podmiot poznania?

Wyżej wysunięte twierdzenie, że gnozeologiczny podmiot poznania może istnieć wyłącznie jako „struktura” konscjentywna w modus (po)twierdzania siebie, zakłada, że jest on czymś innym niż konscjentywność jako taka i (po)twierdzenie jako takie, że jest on tym, co się (po)twierdza, co jest konscjentywne. To „co” mogłoby dopiero być podmiotowością jako taką lub przynajmniej naturą konstruktywną, która ją bezpośrednio określa jakościowo. Określić to „co” znaczy określić bliżej podmiotowość jako taką.

Należy jednak usunąć pewne możliwe nieporozumienie.

Postawione w zarysowanym tutaj kontekście znaczeniowym pytanie o „co” może sugerować, że konscjentywność w ogóle, a w szczególności konscjentywność (po)twierdzająca się, stanowią przejaw jakiejś głębszej, poza nim ukrytej rzeczywistości, np. własności w sensie formalno-ontologicznym. Byłoby to jednak z gruntu fałszywe. Abstrahując nawet od merytorycznej oceny teorii świadomości, która widzi w niej własność duszy czy „jaźń”, taka interpretacja naszego pytania byłaby równoznaczna z rezygnacją z epistemologicznego punktu widzenia na akt poznania. Równałaby się także narzuceniu na twór ściśle gnozeologiczny schematu formalno-ontologicznego: zamiast opisywać podmiot gnozeologiczny w jego „gnozeologicznej” specyfice, dokonalibyśmy przyporządkowania szczegółowego fenomenu pod schemat ogólny.

Słowo „co” może mieć jeszcze inne, istotowe znaczenie. „Najpierw ‚istota’ oznaczała to, co we własnym bycie pewnego indywiduum da się odnaleźć jako jego co.”⁷ Istotą przedmiotu jest jego „co”. W tym przypadku nie idzie już o ujęcie czegoś, co jest poza przejawem, lecz o zespół właściwości koniecznych fenomenu jako takiego.

Podmiot aktu poznania ujawniony w momencie „wiem” aktu, stanowi „strukturę” czysto gnozeologiczną: (po)twierdzającą się konscjentywność, która prezentuje się pierwotnie w momencie stwierdzenia przedmiotowego. Właściwie dysponujemy tylko jednym słowem, które nadawałoby się na określenie tego, czym ona jest: jest świadomością. Można dodać: czystą świadomością, zogniskowaną świadomością, samym centrum świadomości, świadomością o najwyższym nasyceniu, która w akcie stwierdzenia (po)twierdza samą siebie. W odniesieniu do niej wszelkie pytania „ontologiczne”: jaką formę prezentuje, jaką treść jakościową w sobie kryje, są mylące, ponieważ z góry sprowadzają ją do ogólno-ontologicz-

⁷ „Zunächst bezeichnete ‚Wesen’ das im selbsteigenen Sein eines Individuum als sein Was Vorfindliche”, Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, B. I, 13. Tłumaczenie D. Gierulanki: E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, PWN 1967, 20.

nych form bytowania, gubiąc po drodze całą jej specyfikę. Pełny sens zawiera tylko jedno pytanie: czy jest, czy nie jest świadomością? Ale samo postawienie tego pytania zakłada świadomość pytania i tym samym stanowi odpowiedź na nie. Własna, „gnozeologiczna rzeczywistość” tak pojmowanego podmiotu poznania wyczerpuje się całkowicie w (po)twierdzającej się konsejentywności. Stąd nie można podać ani jego (podmiotu gnozeologicznego) definicji, ani nawet bliższego opisu. Jest jedyną w swoim rodzaju „rzeczywistością”, którą można zobaczyć i to tylko „przy okazji” oglądania przedmiotu.

Ale w takim przypadku, czy stosując pojęcie podmiotu na określenie tego rodzaju „treści” nie dokonaliśmy jakiegoś nadużycia terminologicznego? Pojęciem podmiotu określa się zazwyczaj „nosiela” istniejących w przedmiocie własności. Czysta forma podmiotowa jest ukwalifikowana bezpośrednio naturą konstytutywną. Tymczasem w przypadku gnozeologicznego podmiotu poznania ani jedno, ani drugie nie zachodzi.

Istotnie, gnozeologiczny podmiot poznania nie utożsamia się z tym, co w ontologii formalnej określa się zazwyczaj jako czystą formę podmiotową w której istnieją własności, ani z tym, co bezpośrednio i jakościowo określa ową formę tj. z naturą konstytutywną świadomości. Stosując tutaj pojęcie podmiotu, dokonujemy pewnej ekstrapolacji jego pierwotnego, egzystencjalnego znaczenia. Nie jest to jednak bez podstaw. W sferze tworów typowo sensownych odkrywamy pewną analogię do struktury egzystencjalnej, rządzącej stosunkiem między własnościami i ich podmiotem w samoistnym przedmiocie indywidualnym. Podobnie jak w przedmiocie istnieje zależność egzystencjalna własności od podmiotu, a także jednych własności od drugich, tak w dziedzinie tworów sensownych istnieje „zależność” jednej warstwy sensu od drugiej, aż do ostatecznego rdzenia fundującego. Fenomelogowie mówią niekiedy o „założeniu intencjonalnym” jakiegoś przeżycia X przez inne przeżycie. Przeżycie Y jest intencjonalnym założeniem przeżycia X, jeżeli jego sens warunkuje wystąpienie sensu przeżycia X. Np. intencjonalnym założeniem przeżycia nadziei jest pojawienie się „sytuacji próby”, na którą nadzieja przynosi odpowiedź (G. Marcel). W innej nieco sferze świadomości „śpiew drozda” jest względnie ostatecznie zakładana przez świadomość „jakiegoś śpiewu”, „śpiewu jakiegoś ptaka” itd.

W świadomości nadziei jest z konieczności współdomniemana świadomość, że człowiek znalazł się w sytuacji próby, ale z kolei świadomość sytuacji próby żyje wewnątrz niejasnej świadomości własnego życia osobowego, ta w świadomości identyczności osoby itd., zaś ostateczną podstawą świadomości tych wszystkich treści jest (po)twierdzająca się konsejentywność. Podobnie jest w drugim przypadku. Świadomość „śpiew drozda” stwierdzana w „cieniu” współdomniemanych, bardziej podsta-

wowych świadomości „jakiegoś ptaka”, „jakiegoś śpiewu”, ta w konsejentywności aktu słyszenia, przy czym znów najbardziej podstawową i ostateczną jest (po)twierdzająca konsejentywność.

Powiedziałem wyżej, że konsejentywność (po)twierdzająca jest warunkiem świadomości stwierdzającej. Związek między jedną i drugą nazywamy tutaj gnozeologicznym związkiem podmiotowania. A zatem, ponieważ między świadomością stwierdzającą (śpiew drozda, jakiś ptak, jakiś śpiew) i różnymi warstwami świadomości współ-domniemanej w stwierdzaniu a świadomością (po)twierdzającą się istnieje związek podmiotowania (między tym, co mniej i tym, co bardziej podstawowe), mogę na jej określenie stosować termin „podmiot”, z zastrzeżeniem, że chodzi o gnozeologiczny podmiot aktu poznania.

Na wstępie niniejszego artykułu wspomniałem, że niekiedy sądzi się, iż podmiotem aktu poznania jest tzw. „ja” aktu. Nie wchodząc w szczegóły, zaznaczam tyle tylko, że nie wydaje mi się słuszne twierdzenie, iż podmiotem gnozeologicznym jest jakiegokolwiek „ja”. Sądzę, że treść „ja” jest relatywnie ostateczną treścią współ-domniemaną w aktach przedmiotowych twierdzeń i to nie wszystkich. Nie jest natomiast konsejentywnością (po)twierdzającą się. Jako argument może służyć ta okoliczność, że poznanie ze swej natury zmierza do tego, by być a-egotycznym, a-osobowym, jakby niczym oraz to, że treść „ja” w aktach refleksji sama może być przedmiotem stwierdzeń, podczas gdy konsejentywność (po)twierdzająca nie może nim być w żadnym wypadku. Tak więc ostateczny gnozeologiczny podmiot poznania jest w swej kwalifikacji immanentnej całkowicie nie-egotyczny.

Niemniej sprawa ta wymaga odrębnego omówienia.

R É S U M É

LE SUJET GNOSEOLOGIQUE

C'est le sujet des actes de la connaissance strictement objective, c'est-à-dire du sujet gnoséologique qu'on va décrire selon la méthode phénoménologique dans l'article présenté ci-dessus. On fait cette description sur le plan de la théorie de la connaissance, en visant „l'essence” du sujet de l'acte cognitif en tant que tel (et non en tant que sujet de l'acte en générale). On ne se réfère pas aux concepts ontologiques (ceux formels de même que ceux existentiels), mais on décrit seulement le sujet donné à la conscience préreflexive.

La réponse à la question a été précédée par l'analyse des certains moments essentiels dans la connaissance objective. L'auteur souligne que la connaissance objective grâce au moment positionnel transfère la conscience dans la sphère de l'être „posé” par l'acte de la connaissance (aussi pré-prédicative). Le moment de la position d'objet est accompagné par le moment d'autoaffirmation du sujet con-

naissant. Celui-ci existe dans la conscience comme la structure qui s'affirme à l'intérieur de chaque acte de l'affirmation objective. De même il est impregné par la conscience non-positionnelle des objets, mais sans qu'il ne s'affirme pas. En s'exprimant d'une autre manière on peut dire que la façon d'être du sujet connaissant est tel qu'il existe dans la conscience comme une structure qui s'affirme dans les actes de la connaissance objective.

Il ne faut pas dire que le sujet gnoséologique s'identifie avec la substance, avec la forme subjective ou avec une propriété de la conscience. Il est une réalité *sui iuris* qui ne supporte pas des notions métaphysique ni ontologique: le même qu'on pourrait s'exprimer est qu'il est une conscience pure qui s'affirme dans les actes de la position objective. Il n'est pas le „je”, il est une structure géologique, parce que ce n'est qu'en tant qu'il peut être sujet d'une connaissance objective et apersonnelle.