

Z ZAGADNIENÍ FILOZOFICZNYCH

Ks. JÓZEF TISCHNER

TYPOWE ODMIANY PIERWOTNOŚCI RSP. WTÓRNOŚCI W SFERZE ŚWIADOMOŚCI

Badania filozoficzne bytu jako takiego i podstawowych regionów bytowych są zazwyczaj oparte o pewien podstawowy (paradygmatyczny) model interpretacyjny, w którym występuje kluczowe rozróżnienie między tym, co w danym obszarze badań jest pierwotne, a tym, co jest w nim wtórne. Przykładowo wymienię trzy takie modele interpretacyjne. Pierwszy, substancjalistyczny, zakłada, że pierwotną jest substancja a wtórne są jej modi i przypadłości. Przewodnią nicią badań opartych o paradygmat substancjalistyczny jest idea wyodrębnienia w badanym obszarze własności lub modi substancji jako „niepełnego bytu” i przyporządkowania ich substancji, jako rzeczywistości „istniejącej naprawdę”. Innym modelem interpretacyjnym jest hume’owski model całości złożonej z elementów. Nicią przewodnią badań opartych o ten model jest z kolei idea wyodrębnienia elementów w danych całościach i wiązania ich ze sobą przy pomocy funkcjonalnie rozumianej zasady przyczynowości. Wreszcie trzecim modelem interpretacyjnym stał się model interpretacji esencjalistycznej, preferowany ostatnio szczególnie przez fenomenologów. Tutaj tym, co pierwotne, jest istota, tym, co wtórne, są determinacje faktycznościowe, m. in. czysto istnieniowe. Ideą przewodnią badań opartych o ten model jest, jak wiadomo, zamiar uchwycenia istoty zjawiska i istotnościowych związków między zjawiskami. Jak widać z przytoczonych przykładów, każdy model interpretacyjny niesie ze sobą nieco inną ideę tego, co pierwotne *rsp.* wtórne: raz pierwotną jest substancja, raz element składowy pewnej całości, to znów istota zjawiska. Wymienione przykłady nie wyczerpują całego rejestru.

W ogólnych badaniach filozoficznych (metafizycznych, ontologicznych) natrafiamy na jeszcze jedną, obok wymienionej, tendencję. Stanowi ją

dążność do operowania takim modelem pierwotności *rsp.* wtórności, który byłby zobowiązującym dla całego obszaru tego, co istnieje lub istnieć może. Niesie to ze sobą zacieranie różnic między typami pierwotności regionalnej, obowiązującej wyłącznie w jakimś szczególnym obszarze świata.

W filozoficznych badaniach nad świadomością występują te same tendencje. Ich ideą przewodnią jest zamiar uchwycenia tego, co w świadomości i dla świadomości jest relatywnie lub absolutnie pierwotne. Ponadto zmiierzają one do pokazania, że w tym obszarze rzeczywistości sprawdzają się przynajmniej niektóre modele pierwotności *rsp.* wtórności, sprawdzone w innych jej obszarach.

W niniejszych analizach zatrzymam się bliżej nad modelem pierwotności i wtórności proponowanym przez klasyczną fenomenologię E. Husserla i M. Heideggera. Model ten jest m. in. z tego powodu interesujący, ponieważ powstał i został rozwinięty w wyniku protestu przeciwko „ekstrapolacji” modeli interpretacyjnych z jednego obszaru rzeczywistości na drugi (idea ontologii regionalnej Husserla, opozycja przeciwko „reifikacji” świadomości M. Schellera, Heideggera i in.). Koncepcja fenomenologów jest w przybliżeniu taka: pewne związki koniecznościowe, zarówno między przedmiotami jak między elementami konstytuującymi przedmiot, są powszechnie ważne. Niemniej na bazie związków tego typu występują związki koniecznościowe szczególnego przypadku, znamienne dla określonego regionu rzeczywistości. Świadomość jest szczególnym regionem „rzeczywistości”. Zadaniem teorii świadomości jest więc uchwycenie i opis związków pierwotności *rsp.* wtórności w obszarze świadomości.

Najpierw słów parę na temat ogólnych związków koniecznościowych.

Jak wiadomo, zgodnie z generalnym modelem badawczym fenomenologów, pierwotną w każdym przedmiocie jest istota przedmiotu (*eidos*), wtórne jest wszystko, co nieistotne. Do uchwycenia istoty prowadzi redukcja eidetyczna. Redukcja, zgodnie z etymologią słowa „*reducere*”, oznacza przejście intuicji od tego, co w jakimś sensie pochodne, do tego, co dla pochodnego jest pierwotne. Sama idea istoty była i jest tematem licznych kontrowersji. Sądzę jednak, że nie odbiegnę ani od tekstów Husserla, ani od tekstów innych fenomenologów, gdy powiem, że w najogólniejszym tego słowa znaczeniu istotę konstytuują zespoły treści koniecznych danego przedmiotu, wśród których nie pojawia się realne istnienie. Istnienie nie będąc elementem istoty, nie jest tym samym traktowane jako „najważniejsze” w przedmiocie; typ istnienia przedmiotu

jest wyznaczony przez typ jego istoty¹. Model interpretacji substancjalistycznej został wyeliminowany u samych korzeni koncepcyjnych.

Badania ściśle eidetyczne idą: 1) w kierunku wypowiedania sądów o istocie resp. apriorycznych związanych między istotami, które bądź pozostają w obszarze bytowym danego przedmiotu, bądź poza ten obszar wykraczają; 2) w kierunku wypowiedania sądów o możliwych, podpadających pod tę istotę indywiduach².

Zarysowany model badań eidetycznych jest stosowany w badaniach całej fenomenalnej rzeczywistości, włączywszy w to region świadomości. Ale świadomość jest obszarem szczególnym, w którym podstawowym czynnikiem wyznaczającym inne składowe zjawisk jest istota regionalna.

Co stanowi tę istotę?

Odpowiedź na to pytanie brzmi: właśnie świadomość, Bewußtsein. Nie wchodzę na razie tutaj w rozważania, czym ta świadomość jest w swej naturze (intencjonalnością, przeżyciowością, nastrojowością), lecz pragnę się skoncentrować na samym określeniu: „jest świadomością”. Istotnym rysem sposobu istnienia treści świadomości jest to, że treści te są przeniknięte konscjentywnością, tj. pierwotną (przedrefleksyjną) świadomością swego własnego istnienia. Nie ma bólu bez swoistej świadomości bólu, podobnie nie ma aktu decyzji, stanu niepokoju, ani „ja” świadomości. Aby podkreślić, że nie chodzi o świadomość refleksyjną, uzyskiwaną dzięki specjalnym aktom refleksji, lecz o świadomość bardziej pierwotną, wynikającą z samej istoty aktu, bólu, przeżycia, doznania itd., stanowiącą esencjalny rys ich sposobu istnienia, używam tutaj na jej określenie słowa „konscjentywność” (w przeciwstawieniu do „scjentywności”, która ma charakter poznania aktowo-refleksyjnego). Możemy zatem powiedzieć: obszarem badań fenomenologicznej, regionalnej ontologii świadomości są te fenomenalne związki esencjalne, które nie byłyby tym, czym są, gdyby z nich wykluczyć moment konscjentywności. W nim bowiem mają swe podstawowe uwarunkowanie wszystkie esencjalne relacje międzyfenomenalne obszaru świadomości.

Zarysowana koncepcja zakłada, że moment konscjentywności, we wszystkich odmianach, jest pierwotnie dany w doświadczeniu. Jest to założenie istotne. Dzięki niemu metody proponowane przez fenomenologów będą odbiegać od metod stosowanych m. in. przez Kanta i większość neokantystów. Wprawdzie w jednym i drugim przypadku

¹ Wnikliwie pokazał to R. Ingarden przy okazji opisu tzw. „momentów egzystencjalnych” przedmiotu, które w swym typie egzystencjalnym są wyznaczone przez „posiadaną” istotę. Por. *Spór o istnienie świata*, Warszawa, 1960, t. I, księga I, część I. Analizy te zdają się zaprzeczać podstawowej tezie tzw. „tomizmu egzystencjalnego”, w myśl której momentem podstawowym struktury przedmiotu jest istnienie a nie istota.

² Por. I. Kern, *Husserl und Kant*, Haag, 1964, ss. 55 nn.

natrafiamy na badawczy regres od tego, co dane i obrane jako punkt wyjścia badań, do tego, co stanowi subiektywny warunek możliwości owego „dania” (regres charakterystyczny dla metody transcendentalnej), to jednak wyłania się kluczowa różnica. U Kanta „regres” staje się na pewnym etapie transcendentalną *d e d u k c j ą* pojęć, podczas gdy u Husserla pozostaje on na stałe *r e d u k c j ą*, opartą (przynajmniej w założeniu) od początku do końca na „Wesensschauung”. Uwzględnivszy tę różnicę, można powiedzieć, że badania fenomenologów nad świadomością obracają się w ramach szeroko pojętej metody transcendentalnej³.

Na marginesie pewna uwaga.

Przedstawione tu wyniki badań mają charakter instrumentalny w stosunku do badań nad naturą „ja” świadomości. Istnieją, jak mi się wydaje, różne formy doświadczenia „ja” i stojące w związku z nimi różne typy „ja” w jednej i tej samej świadomości. Stąd pojawia się pytanie, który z typów jest bardziej pierwotny? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy wpieryw rozważyć zagadnienie możliwych typów pierwotności w obszarze świadomości. Ze względu na ów podstawowy cel, pragnę się skoncentrować głównie nad typami mogącymi mieć znaczenie dla kwestii egologicznej⁴.

§ 1. PROBLEM REIFIKACJI

Zarzut przenoszenia modeli interpretacyjnych z jednego obszaru świata na inne, został skierowany przez fenomenologów przede wszystkim pod adresem Kartezjusza i empirycznych nauk psychologicznych. Mówi się, że Kartezjusz dokonał „reifikacji” świadomości (pierwszy powiedział to bodaj M. Scheler). Z kolei psychologia doświadczalna dokonała i dokonuje jej „uprzedmiotowienia” (termin modny od czasów S a r t r e’a). Badania fenomenologów są prowadzone pod negatywną presją obydwu zarzutów. Najjaskrawiej widać to już u Husserla.

³ Zagadnienie stosunku Kanta i Husserla ma bogatą literaturę. Pierwszą doniosłą pracą na ten temat była praca E. Finka, *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, „Kant-Studien”, 38 (1933) 319—383, której celem było wypuklenie różnic między Husserlem a Kantem, a także między Husserlem a neokantystami. Ostatnio pisali na ten temat: P. Ricoeur, *Kant et Husserl*, „Kant-Studien”, 46 (1954—1955) 44—67; T. Seebohm, *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie*, Bonn, 1962, oraz cytowany wyżej Iso Kern. Zaletą ostatniej pracy jest między innymi to, że uwzględnia ona całą dotychczasową dyskusję na ten temat oraz jest w znacznej części opartą o niewydane dotąd rękopisy Husserla.

⁴ Pomijam tutaj dwa niezwykle płodne kierunki badań nad świadomością: Hegla i psychoanalizę. Wydaje mi się bowiem, że zarówno dialektyczna metoda Hegla jak psychoanalityczna metoda psychologii głębi są warunkowane u swych podstaw przez metodę fenomenologiczną. Co oczywiście nie znaczy, że jedna i druga nie wnoszą do badań nad świadomością nowych wartości.

Tutaj pozytywna wizja świadomości jest wizją rzeczywistości nie tylko formalnie różnej od rzeczy, lecz takiej, która jest warunkiem możliwości rzeczy i przedmiotu w ogóle. Odpowiedzią na reifikację była zamiana rzeczy w świadomość. Ze względu na rolę, jaką opozycja do kartezjanizmu pełni w tym punkcie badań fenomenologicznych, przedstawię tutaj najpierw w zarysie sens zarzutu reifikacji, jak on wygląda w ujęciu M. Heideggera⁵.

Przedmiotem protestu Heideggera przeciwko Kartezjuszowi jest następujące zdanie z „III Medytacji”: „Czymże więc jestem? Rzeczą myślącą; ale co to jest? Jest to rzecz, która wątpi, pojmuje, twierdzi, przeczy, chce, nie chce, ale także wyobraża sobie i czuje”⁶. Sama substancja duszy, czyli to, co istnieje „per se” i „in se”, nie jest dostępna poznaniu bezpośredniemu. Bezpośrednio dane są własności duszy (resp. jej modi). Nauki doświadczalne winny, zgodnie z tym, bazować na poznaniu owych własności i modi. Niezwiązana doświadczeniem bezpośrednim filozofia może sięgać głębiej. Ogólny obraz człowieka, jaki przynosi, to obraz bytu złożonego z substancji duchowej, której atrybutem jest myślenie, i substancji cielesnej, której atrybutem jest rozciągłość.

Krytyka tego poglądu przez Heideggera ma charakter krytyki „wprost” i krytyki pośredniej, okrężnej. Zarzuty pierwszej dotyczą tekstu Kartezjusza, szczególnie genezy jego pojęcia substancji. Ale one nie wyczerpują wszystkiego. Dopiero ostateczny sukces pozytywnego opisu, dokonanego w oparciu o nici przewodnie wychodzące z innego niż kartezjański modelu interpretacyjnego, przyniesie rozstrzygnięcie.

Zwróćmy uwagę na sam akt ekstrapolacji. Heidegger pisze: „U Kartezjusza rozważania nad możliwymi sposobami dojścia do tego, co bytujące w obszarze świata, są przeniknięte ideą bytu, która jest wyprowadzona z określonego obszaru tego, co bytujące”⁷. Ekstrapolacja jest dwuetapowa: pojęcie bytu zaczerpnięte z jednego regionu przedmiotowego zostaje rozszerzone najpierw na cały świat zewnętrzny a następnie na samo Dasein. Co jest źródłowym regionem ekstrapolacji? Heidegger odpowiada: u Kartezjusza jest nim przedmiot matematyczny. Pisze: „Jedynym właściwym dojściem do tego, co istniejące, jest poznanie (Erkennen),

⁵ Najczęściej bodaj operował tym zarzutem M. Scheler. Z wielu względów pomijam jednak analizy jego tekstów. Jako взгляд główny odgrywa rolę prosta „ekonomia” myślenia. Wydaje mi się, że Husserl i Heidegger dostarczą nam więcej różnorodnego materiału. Chcę jednak zaznaczyć, że u Schelera opozycja w stosunku do reifikacji szła niekiedy tak daleko, iż kwestionował on w ogóle użycie pojęcia substancji na określenie istoty osoby. Z drugiej jednak strony niektóre opisy tego, czym jest osoba, niemal całkowicie równoważyły to pojęcie. Sprawa wymaga jednak odrębnego omówienia.

⁶ *Medytacje o Pierwszej Filozofii*, PWN, 1958, s. 36.

⁷ *Sein und Zeit*, Tübingen, 1967, s. 97.

intellectio, i to w sensie poznania matematyczno-fizykalnego”⁸. Heidegger zwraca najpierw uwagę na to, że u źródeł kartezjanizmu leży epistemologia matematyczna; ona jest bazą dla określonej ontologii. Po drugie, czego wyraźnie nie formułuje, co jednak zawiera się w jego tekstach *implicite*, intuicja fizyko-matematyczna splata się u Kartezjusza z metafizyczną. To, co jest poznawane poprzez intellectio, jest jednocześnie tym, co wbrew powszechnej zmienności istnieje jako niezmiennie, a tylko to, co istnieje niezmiennie, istnieje naprawdę, jest substancją. Intuicja matematyczno-przyrodnicza jest intuicją wiodącą dla intellectio metafizycznego, którego przedmiotem jest substancja. Dla Kartezjusza, pisze Heidegger, „*Eigentlich ist das immerwährend bleibende*”⁹.

Zarzut reifikacji w interpretacji Heideggera jest, jak widać, równoznaczny z zarzutem substancjalizacji.

Heidegger kontynuuje swą myśl mówiąc, że kartezjańska koncepcja modelowa „...przeszkadza wziąć pod spojrzenie ontologicznie i we właściwy sposób zachowania Dasein”¹⁰. Uwaga jest znamienna. Autor, przynajmniej na tym etapie, nie neguje „prawdy substancjalizmu”. Zniechęca go do niej tylko nikła płodność naukowa modelu substancjalistycznego (przynajmniej w wersji kartezjańskiej) i jego korzenie zbyt mocno splątane z przesadami wieku. Negacja heideggerowska nie jest negacją typu materialistycznego, dla którego dusza sama nie będąc substancją, była atrybutem substancji materialnej. Negacja typu materialistycznego dokonywała się całkowicie w ramach kartezjanizmu. U Heideggera cały model kartezjański zostaje postawiony na uboczu.

Zapytajmy jednak, czy nowe badania świadomości głównie fenomenologów, obywają się bez pojęcia substancji?

Jest to pytanie śmiałe, na które nie można wysunąć jednoznacznej odpowiedzi nie dokonawszy wpierw szerokich badań porównawczych i wnikliwych interpretacji. Aby jednak dalszym analizom nadać pewne generalne ramy, w których staną się one zrozumiałe nie tylko od strony nich samych, ale także od strony bardziej ogólnego nurtu w badaniach nad świadomością, pozwolę sobie wysunąć odpowiedź następującą, traktując ją zresztą jako czystą hipotezę roboczą: model substancjonalistyczny nie został odrzucony, lecz głęboko przekształcony. Przekształceniu uległo samo pojęcie substancji. Niemal idealnym przykładem zmiany jest generalna koncepcja świadomości Hegla. U Hegla znajdujemy podstawowe dla wielu współczesnych myślicieli rozróżnienie bytu-w-sobie i bytu-dla-siebie. Czym jest byt-dla-siebie pisze w „Logice”: „Byt dla siebie jest

⁸ Dz. cyt., s. 95.

⁹ Dz. cyt., s. 96.

¹⁰ Dz. cyt., s. 98.

polemicznym, negatywnym ustosunkowaniem się do ograniczającego go 'innego', a dzięki negacji tego 'innego' refleksyjnym skierowaniem się ku sobie, chociaż o b o k tego powrotu świadomości do siebie oraz idealności przedmiotu zachowana zostaje także jego realność, gdyż zostaje jednocześnie uświadomiony jako istnienie zewnętrzne"¹¹. I na innym miejscu: „byt dla siebie polega na tym, by wychodząc poza ograniczoność, poza własny innobyć, być jako negacja nieskończonym p o w r o t e m do siebie”¹².

Abstrahując od wielu szczegółów, chcę podkreślić uwypuklony także w obydwu określeniach moment ruchu i twórczości, charakteryzujący sposób istnienia bytu-dla-siebie. Ta twórczość, będąca rodzajem auto-kreacji, twórczość, której sens polega u Hegla na stopniowym i dialektycznym uświadamianiu sobie siebie samego, a której początki i cele giną w mrokach, jest „substancjalnością” bytu-dla-siebie. Kartezjańska intuicja metafizyczna wiązała to, co istnieje naprawdę, z tym, co niezmiennie. W wizji heglowskiej, a sięgając dalej w filozofię nowożytną, w wizji leibnizowskiej, ruch, zmienność, twórczość, zwłaszcza na poziomie myślenia, jest poszukiwanym „istnieniem naprawdę”.

Wydaje mi się, że w zasadzie cały nurt badań nad świadomością, jaki pośrednio lub bezpośrednio zainspirował Husserl, pozwala się umieścić w generalnych ramach tej koncepcji „substancjalności”. Odcinając się mniej lub bardziej ostro i mniej lub bardziej wyraźnie od ekstrapolacji reifikacyjnej, nurt ten w osobach niektórych przedstawicieli (np. samego Husserla) będzie nawet negował wszelką aktywność w bytach nie będących świadomością. Także ta tendencja jest łatwa do zrozumienia w perspektywie sporu o ekstrapolację¹³.

§ 2. NOESA I PRZEDMIOT INTENCJONALNY.

Kanwą dla wyodrębnienia pierwotności noesy przed przedmiotem intencjonalnym jest u Husserla wynik fenomenologicznego opisu aktu spostrzeżenia zewnętrznego. Wynikiem opisu jest wyodrębnienie m. in. na-

¹¹ *Nauka logiki*, PWN, 1967, t. I, s. 222.

¹² Dz. cyt., s. 221.

¹³ Interesującą próbę reinterpretacji tomistycznego pojęcia substancji pod kątem heglowskiej dynamiki proponuje ostatnio B. Welte (*Ens per se subsistens. Bemerkungen zum Seinsbegriff des Thomas von Aquin*, „Philosophisches Jahrbuch”, 71/2 (1964) 243—252). Oto charakterystyczny fragment reinterpretacji: „*Sistere* ist das transitive Wort zu dem intransitiven *stare*, wie das deutsche stellen zu stehen. Es sagt also ‚Stellen‘, d. h. ‚zum stehen Bringen‘. Es hat aber in unseren Zusammenhängen einen reflexiven oder medialen Sinn, es heisst sich zum stehen Bringen oder Stellen. *Subsistere* heisst dann: sich von unten herauf stellen oder sich auf-stellen. Oder sich nach unten fest stellen und von da aus nach oben stehen. Das Wort spricht offenbar von einer Art des sich Stützens nach unten, und von einem aus diesem Unten heraus sich Erheben nach oben: *sub-sistere*; aus dem Unten, dem tragenden Grund sich nach oben Auf-stellen”, ss. 249—250.

stępujących elementów konstytuujących akt spostrzeżenia: wyglądy przedmiotowych, wchodzących w skład wyglądy pierwotnych dat wrażeniowych, dalej aktu świadomości i konstytuujących akt noes. Akt jest skierowany intencjonalnie na przedmiot; przedmiot jest „najpierw” dany świadomości — świadomość jest przede wszystkim świadomością przedmiotu. Ale ten statyczny opis esencjalnej budowy aktu nie jest zdolny do ustalenia tego, co w obszarze aktu jest mniej a co bardziej doniosłe. Aby ustalenie takie mogło dojść do skutku, trzeba postawić nowe pytanie, które wiąże się jednak już z porzuceniem dotychczasowej metody a zastosowaniem nowej. W parze z przemianą metod idzie przemiana typów fenomenologii. Pytanie daje się sformułować: co jest czego warunkiem. Nowy typ fenomenologii będzie nosił nazwę: fenomenologia dynamiczna.

W odpowiedzi na pytanie „co jest czego warunkiem” pojawia się pewien ograniczony (relatywnie) system uwarunkowań: warunkiem świadomości spostrzeżeniowej przedmiotu jest pojawienie się dat wrażeniowych, dalej systematyzacja dat wrażeniowych w wyglądy przedmiotowe, ożywienie dat wrażeniowych a pośrednio także wyglądy ujęciami noetycznymi, konstytucja noematu, konstytucja rdzenia noematycznego itd. Pozostajemy na płaszczyźnie tego opisu.

Który z wymienionych momentów budujących akt jest najbardziej podstawowy, tj. warunkujący inne? Dla Husserla, jak wiadomo, jest nim noesa, *rsp.* wiązka noes. Wprawdzie wszystkie wymienione składowe aktu są jego istotnymi składnikami, ale noesy są wśród nich najbardziej podstawowe. One ożywiają daty wrażeniowe odnosząc je do przedmiotu, one rozstrzygają o tym, że wyglądy są wyglądami przedmiotu, one wyznaczają przedmiotowy charakter noematu i rdzenia noematycznego. Sytuacja jest taka, że wprawdzie noesy są nie do pomyślenia bez dat wrażeniowych i całej reszty, to jednak daty wrażeniowe, wyglądy, noematy itd. są tym, czym są, ostatecznie dzięki noesom. W ten sposób w opisach fenomenologii dynamicznej wyłania się nowa sfera pierwotności: pierwotność noesy a konsekwentnie pierwotność całego aktu przed przedmiotem. Akt jest dlatego pierwotniejszy od przedmiotu, ponieważ jest warunkiem jego możliwości¹⁴.

W tym punkcie dotykamy kluczowej dla Husserla problematyki konstytucji przedmiotu w aktach świadomości. U Husserla pojawia się przeciwieństwo między tym, co ukonstytuowane (przedmiotem) a tym, co konstytuuje (aktem świadomości). Przeciwieństwo to nie jest równoznaczne z przeciwieństwem między przedmiotem a aktem jako warunkiem

¹⁴ Por. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana, B. I, Haag, 1950, Teil II, szczególnie rozdziały trzeci i czwarty.

możliwości przedmiotu. Między subiektywnym warunkiem możliwości a tym, co uwarunkowane, nie musi zachodzić żaden proces tworzenia drugiego przez pierwsze. Tymczasem w husserlowskiej idei konstytucji tak właśnie zdaje się być: przedmiot jest w szczególnym tego słowa znaczeniu wytwarzany przez akt. Zgodnie z podstawowym postulatem fenomenologii, wyrażającym się dyrektywą doprowadzania do naoczności tego, co się twierdzi, należałoby zapytać w tym punkcie o czysto fenomenologiczne usprawiedliwienie tezy o konstytuowaniu się przedmiotu resp. sensu przedmiotowego. Pytanie to dotyczyłoby bezpośrednio jednego z najbardziej zasadniczych zagadnień husserlowskiej fenomenologii. Tego nurtu nie chciałbym tutaj jednak rozwijać, ponieważ zaprowadziłoby to nas zbyt daleko. Dla dalszych rozważań niechaj wystarczy twierdzenie, że czym innym są akty wzięte jako warunki możliwości przedmiotu, a czym innym te same akty wzięte jako czynniki konstytuujące sens przedmiotowy i konsekwentnie, czym innym jest stosunek pierwotności resp. wtórności między subiektywnym warunkiem możliwości a tym, co uwarunkowane, a czym innym stosunek między czynnikiem konstytuującym a tym, co ukonstytuowane. Kto ewentualnie akceptuje występowanie takich warunków możliwości, nie musi tym samym akceptować husserlowskiej konstytucji.

Pytanie o subiektywny warunek możliwości odsłoniło pierwotny charakter noesy w akcie poznania. Noesa wraz z innymi elementami budującymi akt (pierwotne daty wrażeniowe, wyglądy przedmiotowe, noematy itd.) stanowi istotę aktu spostrzeżenia zmysłowego jako takiego. W obszarze tej istoty panują, jak widać szczególne relacje. „Elementy składowe” istoty nie są „równorzędne”, jednakowo ważne. Noesy jako momenty czysto świadomościowe aktu pełnią w nim rolę szczególną. Bez nich nie tylko nie byłoby świadomości ściśle przedmiotowej, lecz także sam akt nie byłby konsekwentny. Nie byłby tym samym aktem świadomości. Uchwycenie roli noes w akcie staje się możliwe dopiero dzięki zmianie pytania i warunkujących ją przemianach w nastawieniu badawczym. Odpowiedziawszy opisem na pytanie „jak jest”, możemy stawiać pytanie, „co jest czego warunkiem”. W świetle nowego nastawienia badawczego zanika „równorzędność” momentów konstytuujących akt, a w jej miejscu uwypukla się rola noesy.

O jakiej pierwotności możemy tutaj mówić? O jakiej wtórności?

Istnieją dwa przeciwstawiające się sobie nawzajem typy pierwotności resp. wtórności. Przede wszystkim pojawia się pierwotność ściśle poznawcza świadomości przedmiotu, przed świadomością samego aktu. Świadomość przedmiotu aktu jest w tym sensie pierwotna w stosunku do świadomości aktu, że przedmiot jest dany „najpierw” wyraźnie, jasno, w od-

powiednim dystansie poznawczym wobec świadomości przedmiotu. Pierwotność tę nazywam tutaj pierwotnością przedmiotowo-poznawczą. Pierwotności przedmiotowo-poznawczej przeciwstawia się pierwotność konscjentywnych warunków możliwości świadomości przedmiotu. Noesa jako subiektywny warunek możliwości świadomości przedmiotu jest pierwotniejsza od uwarunkowanego przez siebie przedmiotu. Ponieważ jednak świadomość noesy może żyć wyłącznie „w cieniu” świadomości przedmiotu, możemy powiedzieć, że z kolei świadomość przedmiotu jest pierwotniejsza w stosunku do świadomości noesy. Obydwie odpowiedzi będą słuszne pod warunkiem, że będą dotyczyły innego typu pierwotności.

Reasumując, powiemy, że rozróżniliśmy dwa typy pierwotności:

1) Pierwotność przedmiotowo-poznawczą świadomości przedmiotu przed świadomością aktu. W jej perspektywie przedmiot jest pierwotny a akt jest wtórny, pochodny.

2) Pierwotność konscjentywnego (subiektywnego) warunku możliwości w stosunku do przedmiotu uwarunkowanego, bez której to konscjentywności świadomość przedmiotu byłaby niemożliwa i konsekwentnie niemożliwy byłby przedmiot jako przedmiot. W jej perspektywie i znów wyrażając się skrótowo, można powiedzieć: akt jest pierwotny a przedmiot wtórny¹⁵.

Obydwa typy pierwotności mają charakter eidetyczny. Drugi z wymienionych wiąże się ściśle z metodą transcendentalną. Stąd przeciwieństwo między nim a typem wymienionym na pierwszym miejscu jest szczegółowym przypadkiem przeciwieństwa między metodą transcendentalną a prostą metodą „wyjaśniania przedmiotowo-genetycznego” zjawisk poznawczych.

§ 3. PIERWOTNOŚĆ AKTU I WŁASNOŚCI HABITUALNEJ

W obszarze bytowym aktów i własności habitualnych odsłania się pierwotność co najmniej dwojakiego typu: pierwotność aktu ustanawiającego własność habitualną i pierwotność własności habitualnej w stosunku do aktów w niej „osadzonych”. W parze z obydwooma typami pierwotności idzie pierwotność apercpcji transcendentalnej w stosunku do świata (Umwelt). Ta problematyka wykracza jednak poza obszar wyznaczony przez problematykę ścisłej konscjentywności, dotyka bowiem relacji podmiotu poznania świata do świata, dlatego wspomnę o niej tylko mimochodem.

¹⁵ Sprawę tę możnaby rozwijać nadal, pytając o warunek możliwości warunku możliwości itd. Wtedy trzeba też postawić pytanie, co stanowi ów nieuwarunkowany a wszystko warunkujący absolut. W różnych koncepcjach odpowiedź wypadała różnie. Zawsze stała ona jednak w pewnej korelacji do punktu wyjścia badania.

Teoria własności habitualnych pojawiła się u Husserla w „Ideach II”, szczególnie w § 29, pochodzącym z roku 1915—1916. Nieco później, we wprowadzeniu do wykładów w letnim semestrze 1916 r., pokazywał Husserl paralelę między własną teorią własności habitualnych a teorią apercpcji transcendentальной Kanta¹⁶. Odtąd problematyka własności habitualnych będzie się pojawiać w obszarze tematycznym poświęconym apercpcji transcendentальной. Zawiera się ona głównie w rękopisach dotąd nieopublikowanych.

Skoncentrujmy się najpierw na koncepcji z „Idei II”. Husserl modyfikuje tutaj przedstawione m. in. w „Ideach I” poglądy na naturę „ja transcendentального” twierdząc, że nie jest ono „czystym ja”, lecz ja określonym bezpośrednio przez tzw. „własności habitualne”¹⁷. Własności habitualne nie są strukturą człowiekowi wrodzoną, ani nie stanowią jakiegoś „nawyku”, który utrwała się w świadomości dzięki powtórzeniom tej samej czynności. Własności habitualne nie są też nawykami związanymi z ciałem, ani nie przysługują realnej osobie ludzkiej (są od niej bardziej podstawowe). Przysługują one bezpośrednio ja transcendentalnemu resp. „czystemu”, które jednak nie jest już tym samym „czyste”, lecz właśnie określone przez własności. Husserl stosuje nazwy zamienne: trwające przeświadczenia, trwające mniemania, trwające postawy, niekiedy „materia sądu”¹⁸.

Źródłem własności habitualnych są akty świadomości. W wyniku spełnionego aktu pozostaje w świadomości jako „osad” po nim, trwająca postawa (przeświadczenie), która odnosi się wprawdzie intencjonalnie do przedmiotu aktu, lecz jednocześnie determinuje dalsze zachowania się ja wobec tego przedmiotu. Trwające postawy (przeświadczenia) podtrzymują tożsamość ja ze sobą samym w płynącym strumieniu czasu. Jest to tożsamość innego rzędu niż ta, którą ja posiada w ramach wewnętrznej świadomości czasu. Husserl pisze: „Jestem w tym i a priori tym samym ja, o ile w moich postawach wykazuję koniecznie pewną szczególną konsekwencję; każde ‘nowe’ zajęcie postawy ustanawia trwające ‘mniemanie’, ew. temat (temat doświadczenia, temat sądu, temat radości, temat chcenia), tak że odtąd, ile razy uchwycę siebie jako tożsamego z tym, którym byłem uprzednio, albo jako tego, którym wtedy byłem i teraz jestem, (tyle razy) podtrzymuję także mój temat, jako go uprzednio ustaliłem. Znaczy to: tematy są ustanowione pierwotnie, motywacyjnie lub po prostu (brak motywacji jest tu traktowany jako zerowy punkt motywacji); na podstawie tych samych motywów ja, które zajęło

¹⁶ Por. E. Husserl, *Erste Philosophie (1923—1924)*, Teil I, Husserliana, Bd. VII, Beilage XXI.

¹⁷ *Ideen II*, Husserliana, Bd. IV, § 29—34.

¹⁸ *Ideen II*, s. 116.

pewną postawę, nie może już zachowywać się inaczej”¹⁹. Innym przykładem trwających własności habitualnych są: niesiony w sobie uraz do kogoś, przekonanie predykatywne, teza przeświadczeniowa o czymś, trwające wspomnienie czegoś, także przeświadczenia matematyczne.

Przedmiotowym korelatem owych mniemań jest, albo jakiś konkretny przedmiot w świecie, albo zespół przedmiotów, albo świat w ogólności. Trwające mniemanie jest szerszym lub węższym systemem porządkującym doświadczenie świata. W przypadku gdy korelatem jest świat, zespół mniemań (postaw) przybierze charakter „apercepcji transcendentalnej”, w ramach której doświadczenie świata jest jedynie możliwe. Interpretując kantowskie pojęcie apercepcji transcendentalnej Husserl pisze m. in.: „Kantowskie ja apercepcji transcendentalnej nie znaczy nic innego, nad to, że coś takiego jak noetyczne ja jest dane poprzez wszystkie modelizacje (zmiany noetyczne)”. Owe „noetyczne ja” jest „ideą celowościową rozumnego rozwoju ja, prawdziwego i właściwego ‘utrzymywania’ siebie” przy istnieniu”²⁰. W rękopisie pochodzącym z 1932 r. a dotyczącym apercepcji jako takiej (niekoniecznie transcendentalnej) czytamy: „Określenie ‘apercepcja’ oznacza prawo kształtowania się doświadczenia w ogóle, zatem ogólne prawo konstytucji wszystkich rodzajów i stopni bytu. Apercepcja określa przede wszystkim sposób, w jaki jedno doświadczenie implikuje współdoświadczenia... To, co współdoświadczone nazywa się ‘apercypowanym’, w przeciwieństwie do tego, co wprost doświadczone, czyli percypowane”²¹. Apercepcja transcendentalna w świetle przytoczonych wypowiedzi, to subiektywny i ostateczny warunek możliwości percypowania świata, dany jako swoista treść współ-mniemana w mniemaniu owego świata. W obszarze problematyki wyznaczonej przez pojęcie transcendentalnej apercepcji i korelatywne pojęcie świata, znajdujemy m. in. kluczowy problem tożsamości ja i tożsamości świata otaczającego owe ja. Husserl rozwiązuje ten problem twierdząc, że, jak pisze Iso Kern, „jednolity świat jest korelatem przenikającej wszystkie modyfikacje ustaleniami noetycznej tożsamości podtrzymującego się ja”²². Odpowiedź Husserla jest wynikiem pytania, które wyłoniło się wprost z metody transcendentalnej: co jest czego warunkiem, czy jedność świata jest warunkiem jedności ja noetycznego, czy na odwrót? Husserl wykazuje, że tożsamość ja jest bardziej podstawowa (pierwotna) niż tożsamość świata, bo to ona warunkuje tożsamość świata. Typ pierwotności, o którym tutaj mówi, daje się jednak bez reszty sprowadzić do omówionego już typu

¹⁹ *Ideen II*, s. 112.

²⁰ Ms. orig. A VI, 30, s. 36 a., rok ok. 1926, oraz Ms. orig. A V, 21, s. 105 b., lata dwudzieste. Podaję za Iso Kernem, dz. cyt., s. 291, w jego transkrypcji.

²¹ Ms. orig. A VII, 12, rok 1932.

²² I. Kern, dz. cyt., s. 290.

pierwotności przysługującej konsejentywnemu warunkowi możliwości przed tym, co uwarunkowane. Husserlowska apercpcja transcendentna jest w stosunku do świata w tym właśnie znaczeniu pierwotna, a świat w tym znaczeniu wtórny.

Przyjrzyjmy się obecnie temu, co w obszarze aktów i własności habitualnych jest specyficzne i co nie daje się sprowadzić do omówionych już odmian pierwotności resp. wtórności.

Akt fundujący własność habitualną jest aktem pierwotnym w stosunku do tej własności. Najpierw w sensie czasowym, ale także w sensie ontologicznym. Własność habitualna znajduje w akcie swój czasowy początek. Znamienne jest, że płaszczyzna czasowego istnienia aktu i własności habitualnej nie jest mimo ich wzajemnego związku genetycznego ta sama. Akt istnieje w czasie w ten sposób, że wypełnia jakiś odcinek strumienia czasu najczęściej jeden moment. Czas jest wewnętrzną rzeczywistością aktu. Tymczasem własność habitualna trwa w czasie jako rzeczywistość nienaruszalna przez czas. Ona wprawdzie nie istnieje poza czasem tak, jak poza czasem istnieją idee²³, ponieważ ona bierze swój początek w czasie i w czasie może przestać istnieć (gdy akt świadomości ją unicestwi), niemniej czas nie stanowi jej wewnętrznej, przemieniającej ją rzeczywistości. Ona trwa mimo upływu czasu. Możemy powiedzieć: ona wyłania się w czasie, ale jest czynnikiem stojącym w opozycji do czasu. Tym zaś, z czego się w czasie wyłania, jest specyficzny akt konstytuujący własność habitualną. Między nim a własnością habitualną istnieje związek genetyczny typu eidetycznego: własność habitualna ze swej istoty może się wyłonić wyłącznie z aktu ją konstytuującego, a z drugiej strony może ona istnieć tylko pod warunkiem, że akt ustanawiający ją przestał już istnieć. Relacja między aktem a nią posiada charakter genetyczny (Husserl mówi: geneza konstytuująca) i czasowy zarazem, przy czym specyfika relacji polega na obecnym w niej pewnym „albo—albo”: albo trwa akt konstytuujący własność i wtedy nie ma własności, albo jest własność i wtedy nie ma już aktu. W tym znaczeniu możemy zatem powiedzieć: akt konstytuujący własność jest pierwotny, własność jest wtórna.

Własność habitualna może jednak być punktem wyjścia (fundamentem) dla innych aktów. Akty te w konkretnych sytuacjach życiowych będą stanowiły konkretyzującą realizację zajętej uprzednio postawy (własności habitualnej). Niosąc w sobie jakiś „uraz”, będą w określony sposób postępowały wobec tego, w stosunku do kogo mam ów „uraz”. Własność habitualna stanie się bezpośrednim fundamentem owych aktów. Co więcej. Wymienione akty mogą być źródłem nowych, bardziej konkretnych niż uprzednio zajęta postaw resp. własności habitualnych.

²³ Husserl, *Ideen II*, s. 116.

Nowe własności będą konkretyzacją uprzednio ukonstytuowanych. Wtedy z kolei własność habitualna stanie się fundamentem dla nowej własności habitualnej. Własność habitualna i akty uszeregują się w „system warstwowy”, w których jedne będą podmiotami drugich. Związek między aktami a własnościami habitualnymi będącymi ich bezpośrednim podmiotem (rsp. między różnymi warstwami własności habitualnych) jest szczególnie. W związku tym nie ma żadnego „albo-albo”: albo akt, albo własność habitualna. Przeciwnie, zachodzi związek typu: założywszy akt, musimy założyć własność habitualną (rsp. założywszy własność habitualną ukonkretnioną, musimy założyć własność habitualną generalną). Nie jest to związek czasowy. Relacja między aktem a własnością habitualną będącą jego podmiotem daje się odnieść do jednej i tej samej terażniejszości (własność habitualna, sama będąc poza czasem, wchodzi poprzez akt w terażniejszość czasową). Pierwotność, jaka się tutaj odsłania jest pierwotnością typu ontologiczno-genetycznego: akty (rsp. konkretne własności habitualne) mają w podstawowej własności habitualnej swe bezpośrednie zapodmiotowanie genetyczne (jest to relacja różna od relacji „przyczyna-skutek”, gdzie przyczyna nie jest i nie może być jednocześnie podmiotem skutku). One (akty) są w tym przypadku wtórne a własności habitualne pierwotne.

Rozróżniamy zatem w obszarze pierwotności rsp. wtórności typu genetycznego dwa możliwe przypadki:

a) Pierwotność rsp. wtórność ustanowienia: pierwotne są w tym przypadku akty ustanawiające własność habitualną a wtórne własności habitualne ustanowione przez akt.

b) Pierwotność rsp. wtórność podmiotowania (bezpośredniego): w tym przypadku akty są wtórne a pierwotne są własności habitualne rsp. wtórne są konkretne własności habitualne a pierwotne własności habitualne generalne.

Obydwa typy pierwotności wzięte w esencjalnej specyfice wykraczają w pewnym stopniu poza typy pierwotności możliwe do odkrycia przy pomocy samej metody transcendentальной. Nie w tym jednak sensie, że ją negują, lecz w sensie jej „fenomenalnej konkretyzacji”. Wynikają one z metody transcendentальной tylko o tyle, o ile są wynikiem pytania redukcyjnego o warunek możliwości. Są jednak z drugiej strony o tyle jej „fenomenologiczną konkretyzacją”, że same w sobie muszą być uznane za „coś więcej” niż warunek a priori. Ma to m. in. to następstwo, że konstytucja własności habitualnych przez akty i konstytucja aktów przez własności habitualne zostaje przez samego Hus-

serla uznana za konstytucję w innym, nowym znaczeniu, niż miało to miejsce w przypadku konstytucji przedmiotu aktu przez akt intencjonalny²⁴.

§ 4. PIERWOTNOŚĆ W OBSZARZE STRUMIENIA CZASU

Dwa inne typy pierwotności resp. wtórności odsłonią się nam wtedy, gdy weźmiemy pod uwagę sposób przeżywania wewnętrznej świadomości czasu, ściślej zaś mówiąc, czasową budowę strumienia świadomości jako takiego, daną nam w „wewnętrznej świadomości czasu”. Egzemplifikacje znajdziemy u Husserla i u Heideggera.

Husserl wyodrębnia w obszarze czasowej terażniejszości w znaczeniu szerszym trzy momenty konstytutywne: retencję, protencję i terażniejszość ścisłą (żywą, pierwotną). Retencja to bezpośrednia pamięć tego, co „dopiero co” minęło. Protencja to bezpośrednia świadomość tego, co właśnie nadchodzi. Wreszcie terażniejszość ścisła jest żywą świadomością aktualnie dotykającej nas impresji. „Pierwsze przeżycia intencjonalne, które tutaj zostały odsłonięte jako transcendujące pierwotną terażniejszość, noszą tytuł przeżyć retencyjnych i protencyjnych. One promieniują z centralnego rdzenia przeżyciowego, który nie jest ani retencją ani protencją, który nazywamy punktem źródłowym przeżycia terażniejszości”²⁵.

W obszarze terażniejszości w sensie szerszym, która obejmuje retencję, protencję i ścisłą terażniejszość, terażniejszość ścisła zostaje uznana przez Husserla za bardziej pierwotną niż retencja i protencja. Jest ona przede wszystkim bardziej pierwotna niż protencja. W niej znajdują wkorzenie intencje oczekiwania, skierowane ku stającym się już lub mogącym się stać wyglądom przedmiotowym, konstytuujące każde spostrzeżenie zewnętrzne. „Sfera spostrzeżeniowa, pisze Husserl, jest systemem promieniowania aktualnych i potencjalnych intencji oczekiwania”²⁶. Intencje oczekiwania obejmują generalny obszar możliwego doświadczenia przedmiotu różnicowany wewnętrznie w ten sposób, że jedne wyglądy są tam dopuszczone jako tylko możliwe, inne prawdopodobne, inne wreszcie jako pewne. Ścisła terażniejszość

²⁴ Por. np. *Ideen II*, s. 111, przyp. 1.

²⁵ „Die ersten intentionalen Erlebnisse, die hier als urgegenwärtige aufgewiesen sind und zwar als die Urgegenwart transzendierende tragen den Titel retentionale und protentionale Erlebnisse. Sie strahlen aus von einem zentralen Erlebniskern, der nicht Retention oder Protention ist, den wir den Quellpunkt der Erlebnisgegenwart nennen”, Ms. C 5, s. 7, rok 1930. Por. także: E. Husserl, *Zur phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Husserliana, Bd. X, Haag, 1966, § 7—33.

²⁶ E. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis*, Husserliana, Bd. XI, Haag, 1966, s. 29.

jest po wtóre bardziej pierwotna niż retencja. Odślania nam to m. in. swoisty fenomen „wstecznego przekreślenia” niektórych minionych oczekiwań przez wypełniające intencję spostrzeżeniową dane wrażeniowe. Widzimy np. jakąś kulę jako czerwoną i oczekujemy, że druga strona kuli w tej chwili niewidoczna również będzie czerwoną. Odwracamy kulę i okazuje się, że jest zieloną. Nowe doświadczenie przeczy oczekiwaniom, obejmując swym „przeczącym nicestwieniem” nie tylko tę, obecną w aktualnej terażniejszości intencję oczekiwania, lecz także sięgając wstecz, w przeszłość, gdzie „przekreśla” słusność oczekiwań minionych. „Sens spostrzeżeniowy, pisze Husserl, nie ulega zmianie li tylko w granicach momentalnego, źródłowo impresyjnego odcinka spostrzeżeniowego. Noematyczna przemiana promieniuje w formie wstecz działającego przekreślenia w sferę retencjonalną i przemienia rezultaty sensowne pochodzące z wcześniejszych spostrzeżeń”²⁷.

Rdzeniem przeżycia czasowości jest, jak widać, ścisła terażniejszość. W niej dochodzi do skutku wypełnienie intencji przez pierwotne daty wrażeniowe. Ona wyznacza oczekiwania dla protencji. Dla retencji jest źródłem wstecznych modyfikacji negujących *resp.* potwierdzających (gdyby kula nadal była czerwoną). Można o niej powiedzieć, że jest dla całej świadomości czasu momentem podstawowym, pierwotnym. Tym bardziej jest nim dla spostrzeżenia jako takiego.

O innym typie pierwotności w ramach strumienia czasu mówią teksty Heideggera. Tutaj protencja, a szerzej mówiąc, cała świadomość przyszłości przedstawia się jako najbardziej pierwotna i warunkująca całą resztę. Oto jeden z licznych tekstów Heideggera na ten temat: „Wymieniając tutaj ekstazy (typu czasowego, przyp. J. T.) zawsze na pierwszym miejscu określaliśmy przyszłość. Miało to na celu pokazać, że w całej ekstatycznej jedni prawdziwej i właściwej czasowości przyszłość odznacza się pierwszeństwem, jakkolwiek czasowość sama nie powstaje dopiero poprzez nagromadzenie i upływ ekstaz, lecz uczasawia się w jednoczesności tychże. Przyszłość jest pierwszym fenomenem pierwotnej i właściwej czasowości...”²⁸.

Co to bliżej znaczy?

Dla Heideggera czasowość zespala się ściśle z fenomenem troski, ona jest jej sensem. Z kolei troska jest w swej immanentnej strukturze „wybieganiem naprzód” w stronę własnych możliwości Dasein. „...czasowość umożliwia konstytucję struktury troski”²⁹. W języku niemieckim zachodzi gra słów: „zu-kommen” i „Zu-kunft”. Przyszłość jest dla Dasein wymiarem, w którym może ono powrócić do samego siebie.

²⁷ *Analysen...*, s. 30.

²⁸ *Sein und Zeit*, s. 329.

²⁹ Dz. cyt., s. 331.

Byt, któremu w jego bytowaniu chodzi o własne bytowanie (troska), istnieje przede wszystkim w przyszłości, w której może on odzyskać siebie, i którą może uczynić „swą własną”.

Dwie idee pierwotności w ramach szeroko pojętej czasowej terażniejszości (obejmującej retencję, terażniejszość ścisłą, protencję), którym dają wyraz opisy Husserla oraz opisy Heideggera, nie stoją, jakby się pozornie wydawało, w sprzeczności w stosunku do siebie. Różnica wynika z różnicy idei pierwotności. Pierwotność, na którą wskazywał Husserl, dochodzi do głosu w obszarze „syntezy pasywnej” („skojarzeń” świadomościowych i spontanicznych, niezależnych od aktów woli) obejmującej przede wszystkim bezpośrednio spostrzeżenie zewnętrzne. Posiada ona piętno specyficznie poznawcze. W ostatecznym rozrachunku odsłania pierwotność bezpośredniego, źródłowego spostrzeżenia przed innymi formami prezentacji przedmiotu. Pierwotność, na którą wskazywał Heidegger, jest wyrazem bardziej podstawowego ciężenia Dasein w stronę samourzeczywistnienia w nadchodzącej, realnej lub tylko możliwej, przyszłości. Przyszłość jest perspektywą, w której ma się spełnić coś, co w aktualnej terażniejszości jest tylko projektem. Pierwotność terażniejszości nie ma charakteru poznawczego, lecz „egzystencjalny”, wkorzeniony w głębię Dasein i zabarwiający sobą całość „egzystencjałów”.

Reasumując: w ramach terażniejszości czasowej pojętej szeroko (retencja, protencja, terażniejszość właściwa) natrafiamy na dwie odmiany pierwotności:

a) pierwotność rsp. wtórność spostrzeżeniowa: w aspekcie poznawczo-spostrzeżeniowym pierwotną jest aktualna, ścisła terażniejszość, wtórna natomiast zarówno retencja jak protencja.

b) pierwotność rsp. wtórność egzystencjalna: pod względem egzystencjalnym protencja rsp. nadciągająca faktyczna lub tylko możliwa przyszłość, jest bardziej pierwotna niż terażniejszość ścisła i retencja (łącznie z przeszłością).

Obydwa typy pierwotności są wprowadzone sobie przeciwstawne, lecz nie są sprzeczne między sobą. Mogą realizować się w tej samej świadomości w granicach czasowej terażniejszości, ponieważ pojawiają się i rządzą innymi poziomami życia. Pierwszy pojawia się na poziomie „syntezy pasywnej”, drugi na poziomie ściśle wewnętrznej świadomości Dasein, która odznacza się radykalną spontanicznością i zostaje wyrażona przez Heideggera w jego podstawowej formule troski.

§ 5. PIERWOTNOŚĆ W OBSZARZE EGZYSTENCJAŁÓW

Zajmę się tutaj tylko bardzo ograniczonym wycinkiem koncepcji Heideggera, dokonując przy okazji daleko idących uproszczeń, usprawiedliwionych jedynie tym, że moim zamiarem tutaj nie jest pełna prezentacja poglądu Heideggera na budowę świadomości, lecz ilustracja egzemplifikująca pewnej szczególnej idei pierwotności.

Pierwotność, *rsp.* wtórność, na którą chcę teraz zwrócić uwagę, zachodzi między szczególnymi warstwami sensu przeżyciowego konstytuującego generalnie biorąc całość obszaru ludzkiej konscjentywności. Poszczególnym obszarom warstw sensorych możemy przyporządkować przynajmniej niektóre egzystencjały z heideggerowskiej analityki *Dasein*. Możemy zatem powiedzieć, że stosunki pierwotności *rsp.* wtórności zachodzą między poszczególnymi egzystencjałami. Nie znaczy to jednak, by wszystkie z wymienionych przez Heideggera egzystencjałów były uporządkowane według interesującej nas obecnie struktury pierwotno-wtórnej. Związki między poszczególnymi egzystencjałami są wielorakie, wszystkich nie jestem w stanie tutaj omówić.

Najpierw związek typu gnoseologicznego: jedna warstwa sensoryna odsłania leżącą u jej podstaw drugą warstwę i tak aż do pewnej granicy. Pierwotną jest tutaj ta warstwa, która odsłania, wtórne te, które są odsłonięte. Przykładem relacji może być *trwoga* z opisów Heideggera³⁰.

Sądy opisujące istotę *trwogi* u Heideggera dają się uszeregować w dwa typy: pierwszy dotyczy *trwogi* jako takiej, drugi odsłania jej „sens”, czyli odkrywa fenomeny stanowiące jej podstawę. Szczególnie interesujące są określenia drugiego typu. Ukazują one, że *trwoga* jest nie tylko szczególną nastrojowością, w której *Dasein* istnieje, lecz że jest prawdziwym doświadczeniem odsłaniającym pewne aspekty świata i siebie. *Dasein* pozbawione *trwogi* miałoby inny obraz świata niż ten, który posiada doświadczając *trwogi*.

Trwoga jest pierwotnym doświadczeniem tego, co „okropne”. To, co okropne, zagraża *Dasein* i wywołuje w nim postawę ucieczki. Dla Heideggera tym, przed czym „trwoży się *trwoga*” jest samo bytowanie-w-świecie. To, co zagraża swą okropnością jest „nigdzie i nigdy”. Poprzez *trwogę* i poprzez doświadczenie „okropności” dane nam jest przeżycie szczególnie pojętej nicości.

Przytoczone twierdzenia opisują „przedmiotowy” aspekt doświadczenia czegoś przez *trwogę*. Obok aspektu ściśle przedmiotowego istnieje także aspekt ściśle podmiotowy owego doświadczenia.

³⁰ Szereg innych przykładów można zaczerpnąć z prac psychoanalityków. Sposób uzyskiwania przez psychoanalizę danych o świadomości wymaga odrębnego omówienia. Cenną pracą na ten temat jest praca P. Ricoeura, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, 1965.

Przede wszystkim trwoga niesie ze sobą doświadczenie własnej jednostkowości („samotności”): Dasein doświadcza w niej siebie jako „jedyne”, „odosobnionego”, „samotnego”. Jestem odosobniony w świecie mnie otaczającym. W ten sposób trwoga odsłania mi świat mnie otaczający i szczególny sposób bytowania w nim. Wzajemny stosunek doświadczenia odosobnienia i doświadczenia świata otaczającego jest zwrotny: odosobnienie jest odosobnieniem w świecie i świat mnie otaczający otacza mnie jako istotę „odosobnioną” od niego. Idąc głębiej trwoga odsłania przed nami jeszcze jedną warstwę doświadczeń: doświadczenie troski. Heidegger określa troskę: Dasein w jego bytowaniu chodzi o własne bytowanie. Dasein doznaje trwogi, bo w głębi jest troską.

Pomiędzy trwogą a tym wszystkim, co trwoga odsłania, zachodzi swoisty związek pierwotności i wtórności. Trwoga jest tutaj pierwotną, to, co ona odsłania, jest wtórne. Ten rodzaj pierwotności resp. wtórności nazwiemy tutaj pierwotnością resp. wtórnością odsłaniania.

Istotę pierwotności resp. wtórności odsłaniania stanowi moment doświadczeniowo-poznawczy. Tylko dzięki źródłowemu i zarazem uprzedniemu doświadczeniu treści A możemy źródłowo poznawać zespół treści B, doświadczanych niejako „w cieniu” (w „tle”) treści A.

Przeciwny kierunek przybiera relacja pierwotności w sferze założeń intencyjnych, które są warunkami konscjentywnego istnienia treści pierwotnie doświadczanej. Tutaj treść pierwotnie doświadczana jest wtórna, natomiast pierwotne staje się to, co jest jej konscjentywno-egzystencjalnym warunkiem możliwości, ściślej zaś jej podstawą. Rozważmy to znów na przykładzie trwogi.

W czym trwoga ma swe egzystencjalno-konscjentywne korzenie?

Nie byłoby trwogi, gdyby nie było troski. Tylko dlatego trwoży się Dasein, ponieważ w jego bytowaniu chodzi mu o własne bytowanie. Można sobie pomyśleć takie Dasein (np. anioła), któremu w jego bytowaniu będzie chodzić wyłącznie o cudze bytowanie. Wtedy trwoga o siebie stanie się niemożliwa, w jej miejscu może się pojawić najwyżej trwoga o kogoś. Ale trwoga nie byłaby również możliwa bez bytowania-w-świecie. Chociaż znów daje się pomyśleć jakieś takie bytowanie w świecie, które nie byłoby przeniknięte trwogą.

Sytuacja odsłania nam dwa typy możliwych relacji w obszerze „warstwowo” opisywanej świadomości:

1) Pierwotna jest treść A a wtórna jest treść B, gdy treść A (konscjentywna) jest konieczną i dostateczną podstawą konscjentywnego istnienia treści B. Sytuacja jest taka, że gdy zachodzi podstawa, musi zająć to, co na tej podstawie jest nadbudowane. Np. gdy dana jest troska, musi być dane jakieś dążenie ku czemuś i na odwrót, dążenie ku czemuś jest autentycznym (choć nie jedynym) wyrazem troski.

2) Pierwotna jest treść A a wtórna jest treść B, gdy treść A (koscjentywna) jest konieczną, ale nie dostateczną podstawą koscjentywnego istnienia treści B. Tutaj, gdy zachodzi treść B (podstawa sensu), to treść A może, ale nie musi zachodzić, lecz nie odwrotnie: gdy zachodzi treść A, treść B zachodzić musi. Np. bytowanie w świecie jest wprawdzie przeniknięte trwogą, ale tak być nie musi. Daje się przynajmniej pomyśleć takie bytowanie w świecie i taki świat, w którym nie byłoby podstaw dla trwogi.

Relacje między jedną a drugą warstwą treści koscjentywnych są typu sensowego: sens jednej warstwy doświadczeniowej domaga się jako swego dopełnienia drugiej warstwy również sensowej. Tylko dlatego jesteśmy w stanie zrozumieć sens A, ponieważ ujmujemy go w odniesieniu do sensu podstawowego B.³¹ Rysem istotnym wszystkich możliwych sensów sfery świadomości jest koscjentywność.

Reasumując: pierwotność odsłaniania przeciwstawia się pierwotności koscjentywnych założeń intencjonalnych. W obszarze koscjentywnych założeń intencjonalnych jakiś sens może być podstawą konieczną lub podstawą konieczną i zarazem dostateczną innego sensu. W pierwszym przypadku założony sens jest tylko dopuszczony przez sens zakładający, w drugim jest on wyznaczony pozytywnie. Zgodnie z istotą wymienionych rodzajów pierwotności *rsp.* wtórności, coś (np. trwoga) może być uznane za jednocześnie pierwotne i wtórne: pierwotne w kontekście relacji odsłaniania, wtórne w kontekście relacji „bycia podstawą” jednej warstwy sensu dla drugiej.

Relacja w obszarze założeń intencjonalnych stanowi nowy przykład wykraczania wyników badawczych poza pierwotne pytanie metody transcendentalnej. Zgodnie z jej dyrektywami stawia się pytanie o subiektywne warunki możliwości. Odpowiedź wskazuje na relacje: podstawa konieczna, podstawa konieczna i dostateczna — to, co oparte na tej podstawie w obszarze sensu koscjentywnego. Podstawa konieczna i zarazem dostateczna sensu znaczy coś więcej niż tylko konieczny warunek czegoś. Także sama idea podstawy wnosi ze sobą treści, których nie posiada idea warunku. Wykroczenie poza metodę transcendentalną nie oznacza tutaj jej negacji. Stanowi ona raczej przykład jej konkretyzacji wynikającej wprost z powiązania tej metody z metodą fenomenologicznej eidetyki.

³¹ Heidegger określa sens: „Danach ist Sinn das, worin sich die Verstehbarkeit von etwas hält, ohne daß es selbst ausdrücklich und thematisch in den Blick kommt”, *Sein und Zeit*, s. 324. Rodzi się tu pytanie: co jest granicą owego rozumienia poprzez sens? Czy granicą jest absurd, czy sens absolutny? Heidegger jest, jak się zdaje, bliższy pierwszej alternatywie.

§ 6. PIERWOTNOŚĆ TYPU AKSJOLOGICZNEGO

Należy odróżnić dwa typy wartości: wartości ściśle przedmiotowe, które w doświadczeniu aksjologicznym jawią się zazwyczaj w modus doświadczenia „jaśniejsze-ciemniejsze”, i wartości ze sfery „intencyjnych założeń aksjologicznych”, które przysługują m. in. niektórym obszarom ludzkiego ciała, są doświadczane w modus doświadczeniowym „bliższe mi-dalsze mi”, i są współ-akceptowane w ramach akceptacji wartości przedmiotowych, jako środki do ich realizacji³². Otóż w obszarze aksjologicznym założeń intencyjnych możemy natrafić na jeszcze jeden typ pierwotności i wtórności. Typ ten przeciwstawia się pierwotności resp. wtórności odsłaniania, może iść w parze z pierwotnością intencyjnych założeń ściśle sensowych, może jednak być od nich niezależny.

O co tutaj w szczególności chodzi?

Weźmy raz jeszcze pod uwagę zjawisko trwogi pod kątem jego subiektywnego „wkorzenia” w troskę. Opis Heideggera pominął jeden z istotnych rysów doświadczenia trwogi. Trwoga jest odpowiedzią świadomości na to, co się jej jawi, jako okropne, straszne, przerażające. To, co okropne, może być mniej lub bardziej określone pod względem jakościowym (dla Heideggera jest ono właściwie nieokreślone), niemniej wzięte w swym aspekcie ściśle aksjologicznym jest ono zawsze i z konieczności „określone” jako „coś negatywnego”. Z kolei to, o co Dasein w jego bytowaniu chodzi (o własne bytowanie), musi pojawić się jako coś, co (bytowanie) jest aksjologicznie pozytywne. Warunkiem możliwości doświadczenia trwogi jest doświadczenie „siebie” jako wartości pozytywnej. Doświadczenie trwogi jest z gnoseologicznego punktu widzenia pierwotne (pierwotność odsłaniania). Aksjologiczne doświadczenie siebie jest gnoseologicznie wtórne. Ujawnia się tutaj typ pierwotności resp. wtórności już uprzednio opisany. Ale z punktu widzenia warunków możliwości sytuacja jest odwrotna. Doświadczenie trwogi jest warunkowane przez doświadczenie siebie jako wartości pozytywnej. Ono ma wyraźnie ambiwalentny charakter: jest doświadczeniem przedmiotu jako aksjologicznie negatywnego i doświadczeniem podmiotu (siebie) jako aksjologicznie pozytywnego. Związek między jednym i drugim ma charakter „jedności przeciwności” charakterystycznej dla dialektycznej koncepcji zjawisk.

Należy wyodrębnić związek dwu wartości sobie przeciwstawnych w obszarze jednego i tego samego doświadczenia aksjologicznego (to, co okropne, i moje bytowanie jako aksjologicznie pozytywne) od związku (również aksjologicznego) między obszarami osobowości ludzkiej, które w tym doświadczeniu są współobecne. Trwoga zmusza do ucieczki. Za-

³² Por. J. Tischner, *Aksjologiczne podstawy doświadczenia „ja” jako całości przestrzenno-cieleśnej*, w: *Logos i ethos*, Kraków, 1971, s. 33—82.

łożmy, że chodzi m. in. o ucieczkę cielesną. Wtedy w doznanie trwogi i w doznanie siebie wkroczy doznanie własnego ciała jako czegoś ważnego, koniecznego do uniknięcia katastrofy. Doświadczenie „ważności” ciała jest w tym przypadku doświadczeniem z aksjologicznie zabarwionego doświadczenia przedmiotu i podmiotu. Ono nie posiada w tej sytuacji wartości „samo w sobie”, lecz jest „ważne” ze względu na wartość, której służy. Związek między nim a nią nie jest też związkiem przeciwieństwa, lecz związkiem uzasadnienia: ważność ciała posiada swą podstawę w wartości „bytowania Dasein”.

Reasumując: w obszarze konscjentywnych doświadczeń aksjologicznych, związanych z aksjologicznym doświadczeniem przedmiotowym natrafiamy na:

1) Pierwotność resp. wtórność między tym, co przedmiotowo doświadczane jako negatywne, a tym, co jako wartość pozytywna, jest subiektywnym warunkiem możliwości doświadczenia tego, co negatywne. Doświadczenie przedmiotowe jest w tym wypadku wtórne, doświadczenie podmiotowe pierwotne. Opisany rodzaj pierwotności resp. wtórnością aksjologiczną typu kontradyktoryjnego.

2) Pierwotność resp. wtórność między tym, co doświadczane jako ważne, a tym, co doświadczane jako to, dla kogo ważne. Wtórne jest tutaj doświadczenie ważności czegoś, pierwotne doświadczenie tego, dla kogo coś jest ważne. Ten rodzaj pierwotności resp. wtórności nazwiemy pierwotnością resp. wtórnością intencyjnych założeń aksjologicznych.

§ 7. ZESTAWIENIE WYNIKÓW

W rezultacie przedstawionych analiz uzyskaliśmy wgląd w szereg typowych odmian pierwotności resp. wtórności w sferze świadomości. Wszystkie opisane odmiany dają się podzielić na dwie podstawowe grupy. Pierwszą grupę wypełniają zróżnicowania znamienne dla szeroko pojętej świadomości poznawczej, drugą stanowią zróżnicowania i konkretyzacje subiektywnych (konscjentywnych) warunków możliwości. Pierwotne w pierwszym przypadku jest to, co stanowi punkt wyjścia swoistego, redukcyjnego ruchu poznawczego, a wtórne to, co jest kresem owego ruchu. Pierwotne w drugim przypadku jest to, co warunkuje możliwość czegoś, a wtórne to, co jest przez ten warunek determinowane. Zarówno warunek możliwości jak to, co uwarunkowane, musi być co najmniej konscjentywne.

Oto poszczególne odmiany pierwszej grupy:

I. Zróżnicowania w obszarze świadomości poznawczej:

1. Pierwotność resp. wtórność ściśle poznawcza: pierwotną jest świadomość przedmiotu aktu poznania a wtórny akt poznania i jego kompo-

nenty. Świadomość aktu i jego komponentów żyje „w subiektywnym tle” świadomości przedmiotu. Gdyby nie było świadomości przedmiotu, nie byłoby także świadomości subiektywnego tła.

2. Pierwotność resp. wtórność poznawczo-spostrzeżeniowa w obszarze czasowej terażniejszości: pierwotna jest ścisła terażniejszość aktualnego doznania przed protencją i przed retencją, wtórna świadomość retencyjna i protencyjna. Aktualna terażniejszość doznaniowa wyznacza w sferze syntezy pasywnej obszar oczekiwania dla intencji protencyjnych oraz obszar potwierdzenia lub negacji dla intencji retencyjnych. Jeden i drugi obszar może być dzięki temu potraktowany jako pochodny od ściślej, doznaniowej terażniejszości.

3. Pierwotność resp. wtórność relacji odsłania w obszarze egzystencjałów. Pierwotną jest treść odsłaniająca, wtórna treść odsłonięta. Jest to przypadek analogiczny do przypadku pierwszego. Istnieją jednak różnice. Tam pierwotną była świadomość ściśle przedmiotowa, tutaj pierwotną jest treść przeżyciowa odsłaniająca, nie zaś treść przedmiotowa (np. przeżycie resp. doznawanie trwogi. Trwoga nie jest przedmiotem aktu poznania a troska nie jest treścią konscjentywną żyjącą „w cieniu” aktu skierowanego na trwogę, lecz jest doznaniem, którego troska jest „sensem”). Inny jest też kierunek „ruchu odsłaniania” poznawczego. W pierwszym wypadku poznanie odsłania nam przedmiot. W przypadku omawianym ruch odsłaniania idzie „w podmiot”, „w głąb”, z której wydobywa nowe „niewidzialne” dotąd treści.

4. Pierwotność resp. wtórność typu kontradiktoryjnego w obszarze doświadczenia aksjologicznego. Pierwotne jest doświadczenie wartości przedmiotowej, wtórne doświadczenie wartości subiektywnej, pozostającej z nią w stosunku przeciwieństwa. Jeżeli wartość przedmiotowa ma charakter negatywny (jakoś „zagrożający”), to wartość podmiotowa jest dana jako pozytywna („trzeba jej bronić”), jeżeli wartość przedmiotowa ma charakter pozytywny, wartość podmiotu musi się przedstawić, jako przynajmniej częściowo negatywna (tylko pod tym warunkiem podmiot może podjąć próbę jej realizacji).

II. Zróżnicowania w obszarze konscjentywnych warunków możliwości i ich konkretyzacji.

1. Obszar noesy i przedmiotu noetycznego. Tutaj natrafiliśmy na pierwotność resp. wtórność konscjentywnego warunku możliwości aktu i tego, co uwarunkowane. Pierwotny jest konscjentywny (subiektywny) warunek możliwości aktu i jego przedmiotu a wtórny akt i jego przedmiot. Gdyby nie było warunku możliwości aktu, nie było możliwości aktu, nie byłoby aktu, gdyby nie było aktu, nie byłoby jego przedmiotu.

2. Pierwotność resp. wtórność w obszarze aktów i własności habitualnych. Tutaj wykryliśmy:

a) pierwotność ustanowienia: pierwotny jest akt ustanawiający własność habitualną, wtórna jest własność habitualna;

b) pierwotność bezpośredniego podmiotowania: pierwotną jest własność habitualna, wtórne są akty bądź własności habitualne konkretniejsze, wynikające z owej własności.

3. Pierwotność *rsp.* wtórność w obszarze teraźniejszości czasowej: pierwotność egzystencjalna. Pierwotna jest protencja (jako „sposób bytowania” *Dasein*) przed innymi formami wewnętrznej świadomości czasu.

4. Pierwotność *rsp.* wtórność obszaru egzystencjałów:

a) pierwotność podstawy koniecznej i dostatecznej, gdy treść A jest konieczną i dostateczną podstawą sensową treści B;

b) pierwotność podstawy koniecznej lecz nie dostatecznej, gdy treść A jest konieczną, ale nie dostateczną podstawą sensową treści B.

5. Pierwotność *rsp.* wtórność typu aksjologicznego: pierwotność *rsp.* wtórność intencyjnego założenia aksjologicznego. Pierwotne jest to, co jest doświadczane jako pozytywnie wartościowe, wtórne to, co jest współdoświadczane jako ważne, doniosłe, wartościowe z uwagi na tamtą wartość.

Porównując ze sobą obydwa rzędy zróżnicowań, zauważamy, że kierunek relacji „pierwotne-wtórne” jest w nich odwrotny: generalnie ujmując problem to, co jest pierwotne z pierwszego punktu widzenia, staje się wtórne z drugiego i na odwrót. Świadomość jest tak zbudowana, że warunki możliwości są ukryte w cieniu świadomości tego, co warunkują.

Zróżnicowania w obszarze konsekwentnych warunków możliwości i ich konkretyzacji stoją w ścisłym związku, jak już o tym wspomniałem, z metodą transcendentálną. Rysem podstawowym tej metody jest zapytywanie o subiektywne warunki możliwości tego, co dane i obrane jako punkt wyjścia badań. Konkretnie badania są prowadzone na jej gruncie zgodnie z ideą przewodnią ustalaną w podstawowym pytaniu metody. Wiemy, że u Kanta punktem wyjścia były sądy syntetyczne *a priori*, a ideą przewodnią była transcendentálna dedukcja kategorii aż do jedności czystej *apercepcji* włącznie. Na podstawie analizy przykładów zaczerpniętych z Husserla i Heideggera daje się wysunąć wniosek, że metoda fenomenologicznego transcendentalizmu wykracza w punktach zasadniczych poza metodę kantowską. Nie jest to wykraczanie *negujące*, lecz raczej *konkretyzujące*. Stoi ono w ścisłym związku z równoczesnym zastosowaniem do badań nad świadomością metody opisu *eidetycznego*. Punkt wyjścia badań jest z tej racji nie tylko inny, lecz także bardziej zróżnicowany. Inne są także idee przewodnie postępowań redukcyjnych i konsekwentnie ich rezultaty.

Ideami przewodnimi redukcji były każdorazowo fenomeny uprzednio odkryte w intuicji eidetycznej. Nawet gdy chwilowo fenomeny te nie były naocznościowo dane, to pytanie o warunki możliwości miało na celu między innymi doprowadzić je do naoczności. W tym przypadku pytanie transcendentalizmu stanowiło coś w rodzaju bodźca stymulującego intuicję fenomenologiczną. Rezultatem poznawczym mogły być i rzeczywiście były różne konkretyzacje warunków możliwości. Oto one: czynnik ustanawiający istnienie własności habitulnej (źródło genezy konstytuującej tę własność), bezpośredni podmiot aktu świadomości, intencyjny moment protencji, bezpośrednia podstawa sensu egzystencjalnego (konieczna, dostateczna), założenie intencyjne typu aksjologicznego. Wszystkie wymienione przypadki można uznać za konkretyzacje generalnego warunku możliwości. Ich wykrycie jest wynikiem „skrzyżowania” pytań metody transcendentalnej z pytaniem fenomenologii eidetycznej.

Wszystkie wymienione typy pierwotności resp. wtórności, zarówno te z obszaru ściśle poznawczego jak te z obszaru koscjentywnych warunków możliwości, mogą się stać i rzeczywiście stają się integralnymi składnikami całkiem swoistego modelu filozoficznych badań nad świadomością. Wartość tego modelu, niezależnie od ewentualnych mankamentów, polega niewątpliwie na tym, że nie został on ukonstytuowany w sferze innej niż świadomość lecz został wywiedziony z niej samej. Nie jest to oczywiście model skończony. Nie jest on też nienaruszalny. Jak każdy model badawczy, jest propozycją do weryfikacji.

R É S U M É

LES MODIFICATIONS PRINCIPALES DE LA PRIMORDIALITÉ RSP. NON — PRIMORDIALITÉ DANS LE DOMAINE DE LA CONSCIENCE

Les recherches scientifiques et philosophiques sur la nature de la conscience sont toujours basées sur un modèle préconçu de la primordialité resp. non-primordialité qu'on suppose d'être caractéristique pour le domaine de la conscience. Le but de recherche consiste à établir les structures les plus primordiales, les plus fondamentales de la conscience. L'article intitulé „Les modifications principales de la primordialité resp. non-primordialité dans le domaine de la conscience” présente une analyse du modèle de la primordialité resp. non-primordialité qu'on trouve dans la phénoménologie de Husserl et de Heidegger. La phénoménologie accepte l'existence des relations essentielles parmi les phénomènes et les objets. On accepte aussi que la conscience est un domaine spécifique d'être. A l'intérieur de ce domaine d'être nous trouvons les relations essentielles spécifiques, caractéristiques uniquement pour ce domaine. Quelles sont ces relations?

On distingue deux groupes des modifications:

I. Les modifications caractéristiques pour les actes de la connaissance d'objet. Ici relativement plus primordial est le point initial d'un mouvement de la connaissance réductive, cependant moins primordial et secondaire est le terme de ce mouvement réductif, c'est-à-dire le résultat de la connaissance.

A l'intérieur de ce groupe nous trouvons:

1. La primordialité strictement cognitive: plus primordiale est la conscience d'objet de la connaissance, relativement secondaire est la conscience d'acte de cette connaissance.

2. La primordialité perceptive dans le domaine d'actualité temporaire: relativement plus primordiale est l'actualité (le „maintenant”) temporaire au sens strict du mot, relativement secondaire est la conscience de protention et de retention.

3. La primordialité de la relation de dévoilement dans le domaine des modes d'exister („des existentiels”): relativement plus primordial est ici le contenu qui dévoile (p. ex. l'angoisse), et secondaire est le contenu dévoilé.

4. La primordialité d'un type d'opposition dans le domaine d'expérience axiologique: relativement plus primordiale est l'expérience d'une valeur objective, relativement secondaire est l'expérience d'une valeur subjective qui reste avec la première dans une relation d'opposition.

II. Les modifications dans le domaine des conditions conscientives de possibilité (selon la méthode transcendentale d'investigation). Ici nous trouvons:

1. Dans la sphère de noèse et d'objet noétique: relativement plus primordiale est la condition conscientive et subjective de la possibilité d'acte et d'objet, relativement secondaire est l'acte comme tel resp. l'objet d'acte.

2. Dans le domaine des actes et des propriétés habituelles nous remarquons:

a) La primordialité positionnelle: relativement plus fondamentale est l'acte de la position de la propriété habituelle, relativement secondaire est la propriété habituelle comme telle;

b) La primordialité de sujet: plus primordiale est la propriété habituelle, relativement secondaire est l'acte fondé sur cette propriété.

3. Dans le domaine d'actualité temporaire nous trouvons que la protention comme mode d'exister du „Dasein” est plus fondamentale que la retention et l'actualité du „maintenant”. Nous la nommons ici: primordialité existentielle.

4. Dans le domaine d'„existentiels”:

a) La primordialité d'un fondement nécessaire et suffisant, quand le contenu A est un fondement nécessaire et suffisant du sens de contenu B;

b) La primordialité d'un fondement nécessaire mais non-suffisant, quand le contenu A est un fondement nécessaire mais non suffisant du sens de contenu B.

5. La primordialité d'un principe axiologique intentionnel: relativement plus primordial est une valeur conscientive et positive, relativement secondaire est un contenu axiologique „plus subjective”, senti comme „donné-avec” cette valeur.

Les recherches phénoménologiques sur la nature de la conscience sont déterminées par les règles tirées du modèle interprétatif décrit. Il faut souligner que le modèle interprétatif phénoménologique n'est pas construit dans le domaine d'être étranger à la conscience et après transféré dans le domaine des recherches sur la conscience, mais il provient directement de la conscience. Les recherches phénoménologiques sur la conscience sont libres de la reproche de réification.