

Marek Maciejczak

Husserl w *Fenomenologii percepcji* Maurice Merleau-Ponty'ego

Słowa kluczowe: Husserl, Merleau-Ponty, fenomenologia percepcji, analiza egzystencjalna, analiza intencjonalna, czasowość świadomości

Husserl i Merleau-Ponty – porównanie tych dwóch filozofów jest możliwe z punktu widzenia dokonań francuskiego myśliciela. Jego pierwsza książka, *La structure du comportement* (1942) i druga, *Phenomenologie de la perception* (1945), ukazały się bowiem po śmierci Husserla (1938). Husserl był dla Merleau-Ponty'ego nie tylko jednym z najważniejszych źródeł inspiracji, ale wciąż obecnym biegunem, którego oddziaływaniu podlegał i zarazem w opozycji do niego kształtował swoje stanowisko. Związek ten był początkowo niemal symbiotyczny, ponieważ wiodące tematy *Fenomenologii percepcji* były, zasadniczo rzecz biorąc, rozwinięciem zagadnień postawionych i analizowanych wcześniej przez Husserla. Przy czym chodzi także o pisma Husserla, wówczas jeszcze niewydane, które Merleau-Ponty znał z rękopisów. Sformułowany w *Medytacjach kartezjańskich* cel fenomenologicznej refleksji jako odsłonięcie procesu sedymencji znaczeń, czyli wyjaśnienie zagadnienia wstępnej prezentacji przedmiotów (świata), dokładnie pokrywa się z celem *Fenomenologii percepcji*. Tam też Husserl wprowadził pojęcie nieświadomej i anonimowej intencjonalności, badał strukturę intencjonalności zapewniającej horyzont aktualnego doświadczenia – warunek kognitywnych kompetencji aktowego ja. Można również wskazać na występujące w *Ideach II* pojęcie ciała jako podstawy orientacji, pole lokalizacji i narzędzie woli. Są to wszystko wiodące tematy *Fenomenologii percepcji*.

Warto jednak zauważyć, że obecność głównych wątków fenomenologii Husserla w tym dziele nie oznacza po prostu przejęcia pewnych tez, czy nawet pojęć, w znaczeniu, jakie nadał im twórca fenomenologii. Zależność jest bardziej złożona, bowiem Merleau-Ponty poddał podstawowe terminy fenomenologii Husserla daleko idącej interpretacji; niejako skonstruował jej obraz dla swoich potrzeb, by

w opozycji do niego rozwijać własną, oryginalną myśl. Z tego względu stosunek między oboma myślicielami najtrafniej oddaje przymiotnik „dialektyczny”.

Po napisaniu *Fenomenologii percepcji* w następnych pracach Merleau-Ponty stopniowo odszedł od perspektywy fenomenologicznej, dostrzegł jej ograniczenia. Czerpał inspiracje z psychologii głębi, strukturalizmu, myśli politycznej i społecznej. Swoje zainteresowania przesunął w kierunku ontologii i metafizyki. Zmianie uległ dotychczasowy schemat pojęciowy i – co za tym idzie – język. Nieukończone prace, wydane z rękopisu przez Claude Leforta, *Le visible et l'invisible* (Paris 1964) oraz *La prose du monde* (Paris 1969), są tego świadectwem. Ich uzupełnieniem miała być teoria intersubiektywności, już naszkicowana wcześniej w artykułach „La doute de Cezanne” oraz „Le Roman et la metaphysique”, zamieszczonych w *Le sens et non-sense* (Paris 1960). Merleau-Ponty dostrzegł z nowej perspektywy transcendentalne wątki zawarte w *Fenomenologii percepcji*, szczególnie jej punkt wyjścia, dualizm świadomość – przedmiot, który był przyczyną nierozwiązywalności problemów postawionych w tej pracy. W *Widzialnym i niewidzialnym* w jego miejsce wprowadził ontologię miąższu (*chair*), z którego jest moje ciało i świat. Widzialne odsyła do całości świata, jako niewyczerpywanej głębi, niewidzialne to inaczej konstytutywne warunki widzialności. Natomiast miąższem świata jest Bycie widzianym, jako ukazujące świat zmysłowy w jego pierwotnej warstwie formującego się sensu, która pozwala nam zrozumieć widzenie. Uprzywilejowany dostęp do, mówiąc językiem Husserla, samej rzeczy, przypada nie nauce i percepcji, ale malarstwu. Malarz, używając bowiem swego ciała światu, przemienia świat w malarstwo – jego ręką jest zwornikiem sensu, przez jego rękę i oko wypowiada się Byt.

Merleau-Ponty w ten sposób realizował swój plan opisu przejścia od świata spostrzeżenia do świata ekspresji i kultury. Uwzględnienie tak szerokiego zakresu zagadnień oraz nowa, ontologiczna i metafizyczna perspektywa pozwalają mówić o drugiej fazie jego myśli. Jest ona jednocześnie świadectwem stopniowego dystansowania się francuskiego myśliciela od fenomenologii transcendentalnej Husserla. W artykule poświęconym Husserlowi, „Le philosophe et son ombre” (*Signes*, Paris 1948), Merleau-Ponty krytykuje transcendentalizm Husserla, dokładniej jego ostre przeciwstawienie nastawień naturalnego i fenomenologicznego oraz własne, transcendentalne wątki obecne w *Fenomenologii percepcji*. Nie zrywa z Husserlem, podkreśla bowiem, że: „Myślenie nie polega na posiadaniu przedmiotów myślowych, lecz na tym, aby za ich pomocą wyznaczyć taką dziedzinę myśli, której jeszcze nie pomyśleliśmy”¹. Nie chodzi o przejmowanie tez, ale o powinność trudniejszą, jaką możemy żywić ze względu na innego myśliciela: korzystając z jego osiągnięć, dostrzegać rzeczy nowe. Tej powinności Merleau-

¹ Maurice Merleau-Ponty, „Filozof i jego cień”, tłum. J. Migasiński, w: *Fenomenologia francuska*, red. J. Migasiński, I. Lorenz, Warszawa 2006 (s. 160–193).

Ponty był wierny. Husserl opracował podstawy analizy intencjonalnej, ale egzystencjalne zabarwienie dał jej Merleau-Ponty. To Husserl zwrócił uwagę na rolę ciała w doświadczeniu, jednak to Merleau-Ponty dostrzegł w cielesności podstawę związku podmiotu ze światem, podstawę działania i myśli. Podobne rzecz się ma z zagadnieniami: konstytucji sensu, czasowości świadomości czy szerzej – bytu ludzkiego, poznawania drugiego człowieka i znaczenia językowego.

Określiliśmy relację Merleau-Ponty'ego do myśli Husserla jako „dialektyczną”. Zgodnie z nią pierwszej fazy myśli Merleau-Ponty'ego, nazwijmy ją „fenomenologiczną”, nie należy ostro przeciwstawiać drugiej, ontologicznej i metafizycznej. Trafniej jest widzieć ich splecenie jako wyraz naturalnego rozwoju francuskiego myśliciela: od struktury zachowania poczynając, przez doświadczenie ciała i świata danego według ciała, dalej przez uwzględnienie wspólnoty innych, historii i języka, aż do Bytu, w którym podmiot uczestniczy. Warto by dokładnie prześledzić wszystkie wątki husserlowskie w tym późniejszym okresie rozwoju myśli Merleau-Ponty'ego. Wymaga to jednak szerszego opracowania, z tego powodu ograniczymy się głównie do *Fenomenologii percepcji*. Zestawiając poglądy Merleau-Ponty'ego i Husserla, wybieramy tematy decydujące o ich filozoficznej orientacji, mianowicie metody i czasowej jedności wiadomości. To ostatnie zagadnienie omówimy najszerszej, z dwóch powodów – jest podstawowe dla Merleau-Ponty'ego koncepcji bycia w świecie i jednocześnie stanowi jasne świadectwo bliskości z myślą Husserla. Husserl wyjaśnia sens czasu, wskazując na strukturę i funkcje świadomości, wiąże w ten sposób badanie struktury świadomości (podmiotowości) z obiektywnością i przedmiotowością poznania. Merleau-Ponty podąża dokładnie tą drogą. Również dla niego w rozwijaniu się faz czasowych doświadczenia tworzy się związek podmiotu ze światem, we wszystkich jego aspektach.

Wskazując inspiracje i różnice, chcemy dać świadectwo żywego myślenia, a w mniejszym stopniu sporów pojęciowych między oboma myślicielami. Chodzi o pokazanie, jak Merleau-Ponty przejmuje idee Husserla, przekształca je i wykorzystuje dla własnych celów. Myślenie filozofa, jak czytamy we fragmencie o wolności zamykającym *Fenomenologię percepcji*, jest tylko pewnym sposobem ujawnienia jego związku ze światem. Może dlatego w pismach Merleau-Ponty'ego częściej spotykamy formę pytania niż jasne tezy – zgodnie z jego przekonaniem, że rolą filozofii zarówno w odniesieniu do rzeczy, jak i sytuacji historycznej jest nauczyć nas jasno je widzieć. Husserl, zwłaszcza w ostatnim okresie swojej twórczości, z pewnością by się zgodził z tym stwierdzeniem².

² Szerzej o Merleau-Pontym, w tym również jako interpretatorze Husserla, piszę w pracy: *Świat według ciała w Fenomenologii percepcji M. Merleau-Ponty'ego*, Warszawa 2001, zwłaszcza s. 200–204.

I. Metoda: analiza intencjonalna i analiza egzystencjalna

1. Analiza intencjonalna

Husserl poszukiwał metody, która ma zagwarantować filozofii absolutnie oczywistą podstawę uzasadniania. Nie mogła to być metoda nauk przyrodniczo-matematycznych, ponieważ nauki te przyjmują po prostu istnienie świata jako dane w sposób samo przez się zrozumiały. Zwrócone ku rzeczom, nie troszczą się o własne podstawy teoriopoznawcze. W tym znaczeniu Husserl określił je jako „dogmatyczne”. Filozofia musi pójść własną drogą, gwarantującą jasne pojęcia swoich podstaw. Trzy elementy wyznaczają jej perspektywę badań: zasada wszelkich zasad, idea redukcji oraz analiza intencjonalna.

Zasada wszelkich zasad głosi prymat źródłowo prezentującej naoczności³. To, co dane – treści intuicji, ma być następnie eksplikowane w teorii. Każdej dziedzinie przedmiotów i kategorii przedmiotów odpowiada podstawowy gatunek sensów, *resp.* stwierdzeń, oraz podstawowy gatunek źródłowo prezentującej świadomości takich sensów. Eksplikacja (*Explikation*) to, inaczej mówiąc, analiza przedmiotu ze względu na jego cechy i momenty strukturalne – wydobywanie jego zawartości noematycznej. Za aspekt podmiotowy – rozwijanie, wydobywanie na jaw (*Auslegung*) zasobów świadomości, zawartości transcendentального Ja, odpowiada z kolei analiza noetyczna.

Rozwinięciem zasady wszelkich zasad jest reguła redukcji fenomenologicznej. W naturalnym nastawieniu, w życiu codziennym, jak i w naukowej praktyce, kierujemy się standardami prawdziwości względnie fałszywości ustalonymi przez doświadczenia: „spełniamy po prostu wszystkie akty, przez które świat dla nas istnieje”⁴. W refleksji natomiast zauważamy, że zarówno ich sens, jak i prawdziwość ma charakter nieustannie potwierdzającego się roszczenia, którego obowiązywanie spontanicznie akceptujemy. Skoro „motywacje doświadczeniowe” sięgają ostatecznie świadomości, to ona również może powstrzymać ów roszczeniowy charakter spontanicznie spełnianych sądów i tez spostrzeżenio-

³ „Ale dość już opacznych teorii. Żadna teoria, jaką by można wymyślić, nie może nas zwieść na manowce, co do tej zasady wszystkich zasad: że każda źródłowo prezentująca naoczność jest źródłem prawomocności poznania, że wszystko, co nam się w »intuicji« źródłowo (by się tak wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) przedstawia, należy po prostu przyjąć jako to, co się prezentuje, ale także jedynie w tych granicach, w jakich się prezentuje. Musimy przecież jasno zrozumieć (*einsehen*), że każda teoria mogłaby czerpać swą prawdziwość znów jedynie ze źródłowych danych. Każda wypowiedź, która nic więcej nie czyni, tylko używa takim danym wyrazu przez eksplikację jedynie i za pomocą dokładnie dostosujących się do nich znaczeń, stanowi tedy rzeczywistość [...] absolutny początek w rzetelnym sensie powołanym do tego, by stać się podstawą, stanowi *principium*. W szczególnej mierze jednak zachodzi to w odniesieniu do takiego rodzaju ogólnych poznań istotnościowych, do jakiego się zwykle ogranicza słowo zasada (*Prinzip*)”. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*. Przełożyła i przypisała opatrzyła D. Gierulanka. Warszawa 1975, s. 73.

⁴ *Idee I*, s. 152.

wych, „wziąć je w nawias”, nie podzielać. Nastawieniu naturalnemu, w którym spełniamy akty tetyczne, spostrzegania i doświadczenia, Husserl przeciwstawia nastawienie fenomenologiczne. W nim rzeczy stają się „jednostkami intencjonalnymi” a przyroda „jednością intencjonalną”. W ten sposób realność świata jako całości i pojedynczo wziętej rzeczy nabiera charakteru intencjonalnego – staje się czymś uświadamianym, świadomościowo przedstawionym, pojawiającym się (*Erscheinendes*)⁵.

Wzięciu w nawias (redukcji) nie podlega świadomość: „Świadomość w samej sobie posiada sobie właściwy byt (*Eigensein*), którego w absolutnej, właściwej mu istocie nie trafia fenomenologiczne wyłączenie”⁶. Świadomość konstytuująca sens jest ze swej istoty niezależna od bytu świata przyrody: „Istnienie przyrody nie może warunkować istnienia świadomości, gdyż przyroda sama okazuje się odpowiednikiem świadomości; istnieje jedynie jako konstytuująca się w prawidłowych związkach świadomości”⁷. Husserl zatem przeciwstawia byt świadomości i świata: „Pomiędzy świadomością a realnością zawiera się prawdziwa przepaść sensu. Tutaj – byt ukazujący się przez wyglądy, nie mogący być nigdy absolutnie danym, jedynie przypadkowy i względny; tam – konieczny i absolutny byt, zasadniczo nie do sprezentowania przez wygląd i przejaw”⁸. Te nierównorzędne rodzaje bytu, nie mogą tworzyć całości, wiązać się. Husserl traktuje byt świadomości jako zamkniętą całość, „w którą nic nie może wtargnąć i z której nic nie może się wymknąć”, która nie ma żadnego przestrzenno-czasowego zewnętrza i nie może też mieścić się wewnątrz żadnego czasoprzestrzennego układu. Świadomość nie doznaje ani też nie wywiera żadnego działania przyczynowego. Natomiast byt przestrzenno-czasowego świata, w tym człowiek i ludzkie Ja, mają byt intencjonalny, względny, ustanowiony przez świadomość jako sens tego, co identyczne w umotywowanych mnogościach przejawów.

Konsekwentnie Husserl przeciwstawia spostrzeżenie immanentne spostrzeżeniu transcendentnemu. Pierwsze kieruje się na akty i przeżycia oraz „zawarte” w nich przedmioty, które razem tworzą niezapośredniczoną jedność: „Sposobem bycia przeżycia jest to, że jest ono zasadniczo spostrzegane w refleksji”⁹. Drugie kieruje się na realności w ogóle, na przeżycia innych itd., przedmiot w nim dany pozostaje poza wszelką z nim jednością. Z różnicy w sposobie prezentacji przeżycia (spostregane w refleksji) i rzeczy (dana przez wyglądy) Husserl wyprowadza wniosek, że są one odmiennymi rodzajami bytu.

Husserlowska transcendentna redukcja nakazywała odwrócić uwagę od świata danego w zewnętrznym spostrzeżeniu, prezentującego się zawsze aspektowo

⁵ Tamże, s. 151.

⁶ Tamże, s. 96–97.

⁷ Tamże, s. 155.

⁸ Tamże, s. 150.

⁹ Husserl, *Idee I*, s. 135.

przez wyglądy i skierować immanentne spojrzenie na treści świadomości, dane wprost, „za jednym zamachem”. Kolejna redukcja, tzw. ejdetyczna, wydobywała idealny, normatywny rdzeń, dający się niejako wypatrzyć w owych immanentnych treściach, wolny od uwikłania w czasie i przyczynowego uwarunkowania. Traktowała fakt jako egzemplifikację pozaczasowej semantycznej i pojęciowej treści – istoty. Dlatego Husserl podkreślał konieczność dokładnego opisu fenomenów jako warunek trafnego uchwycenia istoty. Przez zabieg redukcji Husserl zapewnił filozofii poznawczą autonomię, uwolnił epistemologiczne badania z naturalizmu, skłonności do ujmowania przeżyć intencjonalnych w pojęciach danych zmysłowych, obrazów w umyśle, neuronalnych procesów. Odsunął niebezpieczeństwo psychologistycznego, naturalistycznego sceptycyzmu, szczególnie groźnego w logice i matematyce. Znalazł oczywistą podstawę uzasadniania.

Celem analizy intencjonalnej, trzeciego elementu metody, jest ustalenie warunków możliwości syntetycznej jedności świadomości, która sprawia, „że mamy w ogóle jakiś dostęp do jednego przedmiotu, tego oto konkretnego, w sposób ciągle domniemywanego obiektu, który jest podyktowanym przez istotę tych mnogości efektem funkcji jednolicenia (*Einheitsleistung*) i który mamy przed oczami jako tak a tak domniemany”¹⁰. Po stronie noematycznej analiza to eksplikacja (*Explikation*), rozwijanie (*Auslegung*), uwyrażnianie (*Verdeutlichung*) i ujaśnianie (*Klärung*) tego, co w świadomości domniemywane, co jest jej sensem przedmiotowym¹¹. W odniesieniu np. do spostrzeżenia przedmiotu po stronie noetycznej analiza intencjonalna przyjmuje kierunek przeciwny eksplikowaniu jego cech i sięga poza aktualne przeżycia do ich horyzontów, pól tematycznych, przeżyć konstytutywnych dla przedmiotowego sensu odpowiedniego *cogitatum*. Uwzględniając horyzont, Husserl miał nadzieję pokazać konstytutywną sprawczość świadomości, to, dzięki czemu mogą być uświadamiane stałe i trwałe jednostki przedmiotowe, naocznie wydobywane cechy, własności i części. Husserl zwłaszcza w ostatnim okresie swojej działalności odwoływał się do pojęcia świata, w którym żyjemy (*Lebenswelt*), i przypisywał mu rolę fundamentu dla świata nauki. Postulował jego badanie, jako ostatecznego uzasadnienia nastawienia naukowego – konstrukcji teoretyczno-logicznych. Podstawą świata, w którym żyjemy, jego aspektów praktycznych i teoretycznych jest, jak stwierdził, anonimowa twórczość (*Leistung*)¹². Wyjaśnienie źródła dokonań i sprawności nauk to zadanie fenomenologii. Tym źródłem jest intencjonalność. Odsłonięcie struktury i funkcji świadomości intencjonalnej oznacza więc wyjaśnienie kompetencji ludzkiego poznania, zdolności do tworzenia różnego rodzaju nastawień: teoretycznego, praktycznego itd., wyjaś-

¹⁰ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, tłum. A. Wajs, Warszawa 1982, s. 69.

¹¹ Tamże, s. 68.

¹² Pytanie o jego podmiot dotyczy życia, dla którego i przez które istnieje pewien świat. Co, jak można sądzić, znaczy, że życie jest podmiotem świata życia. Zob. R. Barbaras, *A Phenomenology of Life*, s. 209; Cambridge Companions Online. Cambridge University Press, 2006, s. 206–230.

nienie genezy rozumu. W ten sposób problem poznania, w tym ugruntowania nauk, znajdzie wreszcie rozwiązanie¹³.

„Późny” Husserl zauważył, że konstytucja, o którą chodzi, ma charakter historyczny. To znaczy, że świat jako horyzont doświadczenia (*Erfahrungsspielräume*) jest jedynie korelatem historycznie ukształtowanej działalności poznawczej. Świat-w-którym-żyjemy otrzymaliśmy przez dziedziczenie i tradycję i przekazujemy następnym pokoleniom. Każda kultura ma swój, historycznie ukształtowany świat życia. Niestematyzowany horyzont doświadczenia, w odróżnieniu od świata pojętego jako dziedzina badań nauk ścisłych oraz w przeciwieństwie do współczesnego świata zdominowanego przez naukę, jest podstawą, czyli przedlogicznym *a priori* doświadczenia i wszelkich konstrukcji teoretycznych¹⁴. Z niego jako przedpredykatywnej ogólności powstają porządek i racjonalność: rodzaje naturalne, skale barw, systemy pokrewieństwa, skłonności jednostek, formy społecznej komunikacji, rytuały, formy językowe. Dla konstytucji struktury świata-w-którym-żyjemy podstawowe, źródłowe jest spostrzeżenie. Co z kolej zakłada istnienie jednolitego systemu doświadczenia identyczności przedmiotów, rządzącego się powszechnie obowiązującymi regułami. Ogólność, tkwiąca w horyzoncie, powstaje z szeregowania lub częściowego pokrywania się schematów interpretacyjnych i systemów reguł, nie tworzy hierarchii, ale strukturę. Jedyną formą jej przemiany jest cielesno-czynne przekształcanie lub przekład, który nie znosi istniejących różnic¹⁵.

Husserl zakwestionował wczesne pojęcie konstytucji jako ciągu intencjonalnych aktów świadomości i jego korelatu – określonego przedmiotu, wskazując na szerszy kontekst – sytuację człowieka działającego w świecie. Pojęcie świata-w-którym-żyjemy nakazywało szukać korzeni teorii w świecie życia praktycznego, z jego wartościowaniami, dążeniami i normami¹⁶.

2. Analiza egzystencjalna

Merleau-Ponty, jak Husserl, dostrzegł ograniczenia poznania naukowego. Nauka manipuluje rzeczami, myśli operacyjnie. Dopiero przekraczając świat nauki dotykamy świata przeżywanego, sensu formułującego się *in statu nascendi*. Merleau-

¹³ Zamysł Husserla celnie wyraża Strasser: „Jeśli bowiem świadomość osiągnie pełną jasność względem swojej immanentnej sprawczości (*Leistungen*) i jej płynących z istoty praw, to nie można przeciwstawić jej transcendencji, jako zasadniczo zagadkowej”. S. Strasser, *Welt im Widerspruch, Gedanken zu einer Phänomenologie als ethischer Fundamentalphilosophie*, Dordrecht–Boston–London 1991, s. 144.

¹⁴ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentalen Philosophie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, red. Walter Biemel, Den Haag 1962. Wydanie 2, 1962, s. 143.

¹⁵ Por. B. Waldenfels, „Pogardzana doxa. Husserl i trwający kryzys zachodniego rozumu”, w: Z. Krasnodębski (red.), *Świat przeżywany. Fenomenologia i nauki społeczne*, Warszawa 1993, s. 121.

¹⁶ S. Strasser, dz. cyt., 70.

Ponty nie przyjął jednak bezkrytycznie metody Husserla, bowiem wiele procesów konstytutywnych dla sytuacji podmiotu i jego kompetencji poznawczych kształtuje się w sferze dla świadomości niedostępnej. One tworzą tło każdego aktu poznania i determinują jego efektywność; są podstawą świadomości aktowej – pojęciowej, tematycznej i, korelatywnie, świata przedmiotów, procesów i zdarzeń istniejących w przestrzeni zorientowanej i w uporządkowanych stosunkach czasowych. Refleksja fenomenologiczna jest w tym względzie nieefektywna.

Zrozumienie struktury i funkcji owej dziedziny przedświadomego doświadczenia – „źródłowej percepcji”, w którym mają uzasadnienie świadomie żywione sądy i teorie, oraz spontaniczne przekonanie o istnieniu świata, wymaga nowego typu myślenia – analizy egzystencjalnej. Nie ogranicza się ona do tego, co dane świadomości, jak żąda Husserla zasada wszelkich zasad, ale stara się uchwycić myślenie, gdy jeszcze nie zerwało więzi ze światem. Merleau-Ponty postuluje redukcję nowego typu, która pozwala „zawiesić formalny stosunek do świata – branie udziału w „grze tego świata”, uczestnictwo w kulturze i nauce, ale bez rezygnacji z nastawienia naturalnego. W naturalnym nastawieniu tkwimy w świecie spostrzegania, który istnieje przed nami i poprzedza wszelką prawdę i fałsz. Jednocześnie przekraczamy go dzięki krytycznemu myśleniu¹⁷. Celem redukcji jest ukazać genezę naszej zwykłej znajomości świata i naszych poznawczych kompetencji, czyli ich naturalnego tła i kontekstu. Redukcja rozluźnia więzy intencjonalne podmiotu ze światem, aby je odsłonić. W Przedmowie do *Fenomenologii percepcji* Merleau-Ponty wypowiada często przytaczane przez komentatorów zdanie: „Największą nauką, jaka płynie z redukcji, jest niemożliwość redukcji zupełnej”¹⁸.

Pytanie o strukturę doświadczenia umożliwiającą wstępną prezentację i w dalszej perspektywie pozostałe dziedziny egzystencji, ma charakter transcendentálny, w tym aspekcie jest kontynuacją dążeń Husserla; Merleau-Ponty jednak zinterpretował owe warunki w pojęciach sposobu bycia cielesnego podmiotu. Kwestionując przejrzystość świadomości, podważył też rozróżnienie między immanencją świadomości i transcendencją świata – teoriopoznawczy dogmat o jej pełnej dostępności dla siebie oraz jej ontologiczną samodzielność – ukazał kompetencje poznawcze podmiotu jako zależne od jego związku z ciałem i światem; „Chodzi tu o to, by uznać, że sama świadomość jest projektem świata, że odnosi się do świata, którego nie ogarnia ani nie posiada, ale do którego nieustannie się zwraca, i że świat jest tą przedobiektywną jednostką, której konieczna jedność wyznacza

¹⁷ M. Merleau-Ponty, *Proza świata*, tłum. E. Bieńkowska, S. Cichowicz, J. Skoczylas, Warszawa 1999, s. 25.

¹⁸ Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska i J. Migasiński. Warszawa 2001, s. 11.

poznaniu jego cel”¹⁹. Pytanie o świadomy podmiot kieruje, twierdzi Merleau-Ponty, do dziedziny, w której nie ma jeszcze podziału na empiryczny podmiot i transcendentálny, do cielesnych początków egzystencji w jej różnych aspektach, jako podstawy uczestnictwa w języku, historii i kulturze. Niemożliwość pełnej redukcji, ponieważ zawsze jesteśmy w świecie i nasze *cogitationes* mają określone miejsce w strumieniu świadomości, nie przekreśla szansy zrozumienia zależności refleksji od życia przedrefleksyjnego. Celem refleksji, nazywa ją Merleau-Ponty radykalną, jest ukazanie świata przyswojonego nierefleksyjnie²⁰.

Konsekwencją uznania aktowej świadomości jako niezdolnej do uchwycenia i opisu przeżywanego czasu, przestrzeni, rzeczy, świata, drugiej osoby, znaczeń itd. jest przyznanie ciału szczególnej wiedzy o świecie i jego przedmiotach. Wiedza ciała manifestuje się tylko w działaniu. Merleau-Ponty podważył w znacznej mierze podstawowe dla fenomenologii przekonanie o możliwości refleksyjnego uchwycenia i świadomościowej eksplikacji fenomenów. O trafności tego spostrzeżenia świadczy język *Fenomenologii percepcji*, który raczej naśladuje, odgrywa fenomeny, niż pojęciowo je ujmuje. Jest to następstwem ostrego przeciwstawienia. Jeśli uznamy, że istnieją między intencjonalnością ciała i świadomości, jej nietematyczną i tematyczną postacią napięcia i różnice, nieciągłość, czego przykładem jest odczuwanie i spostrzeganie, intuicyjna pewność i jej wyraz w języku itd., to paradoks ten traci na swojej wymowie.

W ten sposób wyraził się sprzeciw Merleau-Ponty'ego wobec Husserla opisu przedpojęciowej syntezy pasywnej, w której tworzą się podstawowe związki podmiotu ze światem, jako kierowanej pojęciem. W ocenie Merleau-Ponty'ego, Husserl zdecydowanie przeciwstawia nastawienie naturalne fenomenologicznemu. Merleau-Ponty natomiast broni nieredukowalności tezy świata, jako poprzedzającej (*prior*) wszystkie inne. Toteż nastawienia nie są obok siebie ani nie

¹⁹ FP, 15. Już w swojej pierwszej książce Merleau-Ponty postawił sobie za cel zrozumieć relacje świadomości do przyrody: organicznej, psychologicznej i społecznej. Akcentował nieprzyczynowy charakter związku podmiotu ze światem. Idąc za krytyką hipotezy stałości i innymi odkryciami psychologii postaci, pokazał, jak podmiot wnosi w aktualną sytuację pewne potrzeby, dysponuje również określonymi możliwościami, potencjalnością, która może być zrealizowana w danej sytuacji. Maurice Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Paris 1942. Związek żywego organizmu z jego środowiskiem ma charakter sprzężenia zwrotnego, kołowej, a nie liniowej przyczynowości (tamże, s. 13–15). Co zapewnia rozszerzanie potencjalnych umiejętności i jednocześnie zastosowanie tego, czego organizm się nauczył, do profilowania aktualnej sytuacji. Jest to swoista dynamiczna dialektyka organizmu i jego środowiska. Merleau-Ponty wykorzystał ją jako podstawę analiz *Fenomenologii percepcji*. Współcześnie wątki te przejmują i rozwija twórczo epistemologia zaangażowana, podkreślając, że bycie w świecie jest nieodłączne od ciała, języka i kultury – od naszego ucieleśnienia (F. Varela, H. Maturana, E. Rosch, F.J. Thompson, M. Johnson, P.M. Churchland, T. Nagel).

²⁰ Z tą sytuacją wiąże się paradoks, zauważony przez De Waehlensa: „W jaki sposób można napisać *Fenomenologię percepcji*, jednocześnie utrzymując, że nigdy nie zrywamy z dziedziczą percepcji?”. A. De Waehlens, *Une Philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de Merleau-Ponty*, Louvain 1951, s. 386.

następują po sobie; pierwsze przygotowuje drugie. Naturalne nastawienie ma wykroczyć poza siebie, stając się fenomenologicznym, nie zrywając przy tym ze swoim źródłem. Skoro doświadczamy czas, przestrzeń, rzeczy, ciało własne, innych ludzi, itd., to możemy je tematyzować w języku, nie wypaczając nasuwającymi się spontanicznie interpretacjami i naukową konceptualizacją. Stanąwszy jednak przed trudnościami opisu fenomenów bezpośrednio przeżywanych, czyli nieefektywnością analizy intencjonalnej, Merleau-Ponty sięgnął do psychopatologii i tam ostatecznie znalazł wzorce dla ich interpretacji²¹.

W koncepcji analizy egzystencjalnej Merleau-Ponty dokonuje zmiany teorio-poznawczej orientacji Husserla na ontologiczną. Nie jest ona jeszcze wyraźna w *Fenomenologii percepcji*, dlatego fundamentalistyczne cele, właściwe dla tej pierwszej, występują obok nowej perspektywy i dlatego też wiele jej aspektów budzi poważne zastrzeżenia²².

II. Zagadnienie czasu

Czas dla Merleau-Ponty'ego, jak i Husserla, jest fenomenem konstytuującym, co znaczy również, że nie ma charakteru przedmiotu. Husserl dostrzegł w czasowym uporządkowaniu przeżyć czynnik konstytutywny dla jedności świadomości. Pytanie o świadomość czasu, w której strumień przeżyć zostaje uporządkowany w relacjach temporalnych: jednoczesności, uprzedniości i następstwa – pojawiło się *explicitie* w *Wykładach z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu* (1905)²³. Ostatecznie Husserl wyjaśnia sens czasu, wskazując na strukturę i funkcje świadomości; powiązał w ten sposób badania struktury świadomości z obiektywnością i przedmiotowością poznania. Zagadnienie czasu jest podstawowe, ponieważ decyduje o możliwości i wartości poznania. W *Wykładach...* Husserl określił strumień przeżyć jako przepływ „ciągłego zmieniania się”, przy czym zaznacza, że owo zmienianie się „ma tę absurdalną właściwość, że przebiega dokładnie tak,

²¹ Jak można ująć fenomeny przeżywane, które nie mają jeszcze charakteru przedmiotu – przedrefleksyjną postać intencjonalności, skoro analiza jest z istoty refleksyjna, skoro świadomość jest właśnie pewnym dystansowaniem się od bezpośredniego przeżywania? „Odnosnie do przedmiotów, które zna ciało, świadomość byłaby niepotrzebna”. R. Zaner, *The Problem of Embodiment*, The Hague, s. 207. Dlatego uzasadnione są wątpliwości, czy teoria percepcji jest czysto fenomenologiczna, czy raczej rekonstrukcją świata apercpcji w oparciu o oryginalną analizę badań eksperymentalnych i psychopatologii procesów poznawczych. Niejako szukaniem przyczyny do danych skutków, a nie opisem. Zob. D.W. Smith, R. McIntyre, *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language*, Dordrecht 1982, s. 226.

²² Piszę o tym szerzej: M. Maciejczak, „Motywy – dogmatyczny i krytyczny w »Fenomenologii percepcji« Maurice Merleau-Ponty'ego, »Kwartalnik Filozoficzny», T. XXXVII, 2009, Z. 1, s. 31–46.

²³ E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*. Tłum. J. Sidorek, Warszawa 1989, s. 6. Najstarszy rękopis Husserla, który posłużył mu do opracowania tych wykładów, powstał już w roku 1893.

jak przebiega, i nie może przebiegać ani „szybciej” ani „wolniej”²⁴. Sam strumień świadomości musi się najpierw ukonstytuować, aby w nim mógł wystąpić obiekt (treść), który można uchwycić w swoich zmiennych wyglądach, rozpoznać jako ten sam w różnych typach aktów, w spostrzeżeniu, przypomnieniu, antycypacji i także w różnych fazach zmiany.

Wykłady... nie przyniosły odpowiedzi na pytanie, czym jest czas. Przede wszystkim z tego powodu, że czas należało ująć na tle systemowej całości, jaką stanowi świadomość. Ukazały ją zainicjowane w późniejszym okresie badania genetyczne (konstytucyjne). W ich świetle Husserl ujął jedność świadomości jako świadomej siebie całości jako rezultat syntezy wewnętrznej świadomości czasu. Synteza ta jest ogólną formą współistnienia i następstwa (powiązania) wszelkiej uświadamianej przedmiotowości, formą dla syntezy pasywnej, wytwarzającej świadomość przedmiotu. Dzięki niej możliwe jest zatrzymanie, a następnie późniejszy dostęp do przeżyć, tworzenie dających się nazwać, wyróżnionych i uporządkowanych według czasu kompleksów przeżyć. Świadomość jako całość (jedność) wyznacza granicę między sobą, strumieniem świadomości jako wewnętrznej jednością a jednością zewnętrzną i tworzy jednocześnie korelację obu tych rodzajów jedności. Ustanowienie owej granicy (różnicy między świadomością i światem) sprawia, że świadomość i świat charakteryzują różne czasy i czasowość. Dlatego świadomość w każdym akcie może odnosić się do świata, do tego, co obce, lub do samej siebie; poszerzać „życie wewnętrzne” lub organizować jedność świata doświadczenia (otoczenia)²⁵.

Perspektywa genetyczna pozwoliła Husserlowi ująć świadomość jako dynamiczną i zhierarchizowaną jedność o każdorazowo własnym stylu działania i historii. Jej najważniejszym elementem jest Ja, podmiot trwałych własności (habitualności), stałe i utrzymujące się w bycie Ja osobowe. Wraz z Ja i jego aspektami konstytuują się warunki możliwości doświadczenia, *resp.* poznania przedmiotów doświadczenia. Wobec nieustannego przemijania i powstawania przeżyć świadomość musi stać się pewną całością wobec siebie i swego otoczenia. I dopiero jako całościowa, osobowa i historyczna identyczność zapewnia trwałe i pewne odróżnienie się od świata otoczenia.

Za podstawowy „mechanizm” autokonstytucji Ja Husserl uznał asocjację. Przeżycia łączą się według praw: jednoczesności, sukcesji, styczości, ciągłości i homogeniczności. Asocjacja wiąże aktualne przeżycia Ja siecią związków motywacyjnych (asocjacji) z jego własną historią zawartą w warstwie habitualnej. Tęgo typu związki i prawidłowości umożliwiają również przypomnienia

²⁴ E. Husserl. *Wykłady...*, wyd. cyt., s. 110.

²⁵ Czas własny świadomości opiera się na tej różnicy i możliwości zmiany odniesienia. Jedność świadomości ma charakter dynamicznej równowagi, ustanawianej w ciągłej interakcji ze światem otoczenia. Husserlowską teorię świadomości szerzej omawiam w pracy: *Brentano i Husserl. Pytanie epistemologiczne*, Warszawa 2001, s. 123–145.

(i oczekiwania). Warstwa trwałych struktur poznawczych powstaje w następstwie spełnionych aktów. Następnie typowe struktury doświadczenia wyzwalają się już spontanicznie, w podobnej sytuacji epistemicznej. Dzięki nim Ja jest stale otoczone przedmiotami, które następnie może już eksplikować odnośnie do ich części, cech i charakterów istnienia. Na warstwie habitualnej nadbudowują się struktury kategoriałne oraz charaktery etyczne, estetyczne i kulturowe. Odpowiednikami Ja wyobrażającego jest świat wyobrażony, Ja ustanawiającego w bycie – świat realny, ja przypominającego – to, co przeszłe. W czasowych horyzontach świadomego życia powstaje też świadomość historii²⁶. Źródło czasu, w którym dzieje się historia, znajduje się w konkretnym czasie jednostki. Faktycznie czas historii (ludzkich działań i wytworów) splata się z czasem subiektywnym, jest w nim i razem z nim upływa. W ten sposób czas historyczny wypełnia czas konkretny.

Merleau-Ponty mówi o czasie w kontekście aktu spostrzegania. W początkowej fazie spostrzeżenia oczy prześlizgują się po przedmiotach obecnych w polu. Świadomość wypełniają plamy barwne i niewyraźne kontury przedmiotów, pozostających ze sobą w niejednoznacznych relacjach. Z tak otwartego pola wydobywamy stały przedmiot. Pierwsze wkroczenie, otwierające niewyartykułowaną całość, przechodzi w przeszłość, orientujemy się na najbliższą przyszłość – antycypujemy dalszy bieg spostrzegania. Akt uwagi jest niepodzielnie prospektywny, gdyż przedmiot jest granicą ruchu ustalania uwagi, a także retrospektywny, gdyż będzie się prezentował jako późniejszy od swego wyglądu, jako „bodziec”, „motyw” czy też poruszyiciel całego procesu od samego początku. Synteza przestrzeni i synteza przedmiotu ugruntowuje się w tym rozwijaniu czasu²⁷.

Opis powyższy jest eksplikacją tła, z którego wydobyty będzie przedmiot. Przedmiotem może być rzecz, jakość, stosunek itd. Ustalenie przedmiotu zmienia strukturę pola, wraz z nim wchodzi do gry aktywny i świadomy podmiot sytuujący się wobec pola i wyznaczający stosunki w nim panujące. Uważne patrzenie przywołuje przedmioty, tematyczne tło i horyzonty. Czasowość aktu polega na jego retencyjno-protencyjnym charakterze. Retencja gwarantuje zachowanie tego, co było wcześniej wobec teraz, protencja natomiast jest antycypacją przyszłych dopełnień w stosunku do zarysowanego sensu przedmiotu. Teraz każdego aktu nie gubi tego, co mija, co było wcześniej i antycypuje to, co zaraz będzie terażniejszością. W każdym teraz przeżycia istnieje napięcie pomiędzy świadomością retencyjną a protencyjną i ono właśnie stanowi o czasowym charakterze aktu.

²⁶ Początek genetycznych badań przypada na lata 1917–1918. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1974, s. 419–420 (*Idee II*).

²⁷ Por. FP, 261.

O retencyjno-protencyjnym charakterze aktu mówił także Husserl. Wprowadził terminy retencja i protencja, aby wyjaśnić ciągłość czasu: związek między mijającymi i właśnie nadchodzącymi teraz. Husserl opisuje strukturę powiązania ze sobą kolejnych faz przeżyć, dzięki której możemy mieć świadomość pojawiającego się w nich identycznego przedmiotu. Husserl podkreśla, że przechodzenie teraźniejszości w przeszłości przyszłości w teraźniejszość nie może być momentalnym rozbłyskiem, że ma pewną ciągłość, rozpiętość, która także nie jest statecznym trwaniem, ale strumieniem. W strumieniu trwania wtopione są ciągi aktów spostrzeniowych, które określają jedność i określoność konturów czasowych przedmiotów tych aktów, to znaczy, że w czasie pierwotnym konstytuują się zewnętrzne przedmioty jednostkowe i przeżycia samej świadomości. Jak jednak opisać ów sam przepływ, sam tworzący się czas, a nie przedmioty i przeżycia będące w czasie? Określenia: teraz, przedtem, potem, oddają cechy czasy już ukonstytuowanego, natomiast czysty przepływ nie ma cech ani czasowych, ani przedmiotowych. Z tego też powodu Husserl umieścił u źródeł czasu szczególnego typu świadomość – płynną żywą obecność, wciąż na nowo rozblyskującą chwilę teraźniejszą. Husserl więc ukazał ostateczne źródło czasowych określeń przedmiotów oraz samych przeżyć, przez odwołanie się do świadomości: świadomość jest w swoim najgłębszym wymiarze czasem, uobecniając się sobie, tworzy czas, sama mu nie podlegając.

Merleau-Ponty chce uniknąć tej konsekwencji – świadomość nie może być sama dla siebie podstawą; „Tym, kto w trakcie eksploracji zmysłowej przydaje teraźniejszości pewną przeszłość i ukierunkowuje ją na przyszłość, nie jest ja [*moi*] jako autonomiczny podmiot, lecz takie ja, które posiada ciało i potrafi oglądać”²⁸. Przyjmując, że strumień wewnętrznego czasu jest tożsamy ze strumieniem świadomości, zamykamy go we wnętrzu podmiotu, a tym samym tracimy możliwość wyjaśnienia czasu intersubiektywnego, wspólnego z innymi. Kłopoty Husserla z wyjaśnieniem zagadnienia intersubiektywności doświadczenia potwierdzają to przypuszczenie.

O czasowym charakterze przeżycia, jego czasowej rozpiętości stanowi napięcie pomiędzy świadomością retencjonalną i protencjonalną. Dzięki temu przeżycia nie przepychają się bezładnie między sobą, lecz uporządkowane są według wcześniej, teraz i później. Samo miejsce, w którym przeżycia mogą wystąpić w podwójnym horyzoncie przeszłości i przyszłości, tworzy podmiot-ciało. Tworzenie się tego miejsca Merleau-Ponty nazywa „wydzielaniem czasu”, „braniem czasu w posiadanie”. Podmiot rozpościera pewne trwanie, „wydziela czas” i gwarantuje jego ciągłość – przechodzenie teraźniejszości w przeszłości i przyszłości w teraźniejszość. Z tego względu każde przeżycie trwa przez pewien czas, jego poszczególne fazy są ze sobą powiązane. To powiązanie widać w percepcji, gdzie

²⁸ FP, 262.

ma miejsce zatrzymanie w żywej pamięci przeszłych wyglądów i skierowanie tej samej intencji, tego samego roszczenia do przedmiotowości jako kontynuacji tego samego ciągu przeżyć odnoszącego się do tego samego przedmiotu. Akt uwagi zatrzymuje się na przedmiotach w polu widzenia, owo pole jest także rozpostarciem pewnego kontinuum czasowego, w obrębie którego ma miejsce wyróżnianie, zatrzymywanie i określanie struktury przedmiotu. Między polem a uwagą istnieje napięcie, tu powstaje pojęciowa intencja, jako kontynuacja tego napięcia, czyli intencji przedświadomej.

Uważne spoglądanie, rozpoznawanie przedmiotów w ich relacjach przestrzennych i czasowych ma u podstawy anonimowy cielesny podmiot się (*l'on*), które ostatecznie funduje nasze pojmowanie czasu i przestrzeni, samą jedność przedmiotu doświadczenia i jedność doświadczanego świata. „Czas istnieje dla jakiejś tylko podmiotowości, bo bez niej przeszłość sama w sobie już by nie istniała, przyszłość zaś sama w sobie jeszcze by nie istniała, czyli nie byłoby czasu [...] ta podmiotowość jest samym czasem”²⁹. Podmiot ciało wydzielając czas, wytwarza nową teraźniejszość i umożliwia tym samym jedność doświadczenia. Synteza spostrzeżeniowa zakłada określoną czasową strukturę, gwarantującą zazębianie się, ponowne podjęcie i skierowanie doświadczeń wcześniejszych ku przyszłości. Horyzont przeszłości staje się czasem ukonstytuowanym, a każdorazowo nowa teraźniejszość momentem konstytuującym. Między nimi istnieje dialektyczna więź.

Czas subiektywny, o którym mówi Merleau-Ponty, każdorazowo na nowo bijące teraz, można określić jako wewnętrzny rytm pulsowania tworzącej się intencjonalności ciała jako jedności zmysłów. Czas ten zostaje następnie wciągnięty w szerszy kontekst – dopasowywania się do otaczającego świata i jego artykulację – proces kierowania ku światu i jego zamieszkiwanie. W ten sposób podmiot ciało aktywnie projektuje horyzonty czasu, „wypychając” czas subiektywny, zmierza do obiektywności. Czas ukonstytuowany wraz ze swoimi horyzontami staje się coraz bardziej odległy od każdorazowej teraźniejszości. Dlatego każdy przedmiot indywidualny możemy zidentyfikować w przypomnieniu, jako otoczony horyzontami tego, co go poprzedzało i co po nim nastąpiło.

Czas subiektywny, w którym żyjemy, odczuwamy i spostrzegamy, nie jest ani całkowicie subiektywny, ani obiektywny, odmierzany według zegara. Nasze odniesienie do świata ma czasowy charakter, dzięki jego strukturze nie jesteśmy więziami teraźniejszości, zachowujemy w żywej obecności właśnie minioną chwilę, a teraźniejszość zapowiada nadchodzącą niejako z przyszłości wciąż nową teraźniejszość. W tym sensie Merleau-Ponty mówi o temporalizacji doświadczenia.

Merleau-Ponty podobnie do Husserla opisuje sam przepływ czasu – jako płynącą teraźniejszość, która jest jednocześnie przenoszeniem teraźniejszości

²⁹ FP, 262.

w przeszłość i antycypacją przyszłości. Wskazuje tym samym na subiektywne podstawy rozróżniania w spostrzegającym przez nas świecie rzeczy i procesów wcześniejszych i późniejszych. Twierdzi, że przedmioty i przeżycia określają swoją pozycję w czasie zależnie od każdorazowego teraz. Różnica dotyczy samego źródła teraz. Merleau-Ponty utrzymuje, że rozpostarcie miejsca, w którym rodzi się czasowość doświadczenia, jest dziełem podmiotu-ciała, dlatego zrozumieć czas, to zrozumieć sposób bycia w świecie naszej cielesnej egzystencji. Husserl natomiast widzi podstawę naszej świadomości czasu w świadomości retencjonalnej. Retencja jak świadomość upływu czasu wskazuje na ciągłość przejścia między świadomością teraz a bezpośrednią świadomością przyszłości i to ona umożliwia świadomość następstwa czasowego, a w konsekwencji zatrzymanie doznanej treści w aktualnym teraz i dołączenie jej do kolejnego teraz spostrzeżenia. Przypomnienie i oczekiwanie mają swoje źródło w odpowiedniej retencji i protencji. Ponieważ retencja to świadomość przemijania, a nie tego co przeminęło, potrzebna jest aktowa świadomość, która tak podbudowana może dysponować ideą przyszłości i przeszłości. Czas ukonstituowany jest natomiast końcową rejestracją, rezultatem właśnie opisanego przepływu. „Świadomość retencjonalna zatem to fenomen czasu dopiero tworzącego się – i to w podwójnym sensie słowa, jako czegoś, co było, jako pewnego już nie teraz, a z drugiej samej siebie”³⁰. Ostatecznie dla Husserla świadomość retencjonalna, czas konstituujący umożliwia jednocześnie świadomość przedmiotu i jedność świadomości jako takiej.

Merleau-Ponty przeciwstawia transcendentальной świadomości pojętej jako źródło czasu i samej siebie – intencjonalność ciała, świadomość wcieloną. Chce przywrócić podmiotowi jego faktyczną sytuację. Wyzwolona z niej świadomość utraciłaby bowiem pojęcie tego, czym może być przyszłość, przeszłość, a nawet terażniejszość³¹. Czas jako rozpostarcie obecności zakłada pewną szerszą strukturę tworzenia indywidualnego modelu świata, i z tego względu nie może być absolutnie źródłowy³². Inaczej mówiąc, cielesny podmiot nie stoi poza czasem, poza strumieniem zdarzeń, tworzy swoją terażniejszość od początku przeniknięty swoją historią – rozpościera swoją terażniejszość w kierunku swojej przeszłości i przyszłości, co umożliwia tworzenie pewnej czasowej spójności życia i rozporządzanie horyzontami czasu. Owa spójność leży u podstawy tworzonego przez umysł modelu świata.

Ten взгляд zdecydował o odrzuceniu przez autora *Fenomenologii percepcji* czasu źródłowego jako najgłębszej struktury świadomości. Skoro świat i pod-

³⁰ K. Michalski, *Logika i czas*, Warszawa 1988, s. 201.

³¹ Por. FP, 436.

³² Wiedza zdeponowana jest w hierarchicznie ułożonych schematach poznawczych, a związki systemowe między nimi składają się na model świata. Zob. *Psychologia i poznanie*, red. M. Metel-ska i T. Tyska, Warszawa 1992, s. 38–60. O umyśle jako osobistym modelu świata pisał również R. Piłat, *Umysł jako model świata*, Warszawa 1999.

miot cielesny są elementami tej samej struktury zwanej obecnością, to nie może istnieć żaden moment bardziej źródłowy od innych. Stąd wyrosła nowa próba interpretacji czasowości. Zauważmy, że Merleau-Ponty twierdzi wprawdzie, że to cielesny podmiot tworzy zasadniczą czasową strukturę przeżywania, jednak zachowuje przekonanie Husserla, że czas źródłowy funduje jedność życia świadomego, czas, w którym żyjemy, oraz funduje jedność przedmiotów doświadczenia – spójność doświadczanego świata. Przeciwstawia się natomiast wywiedzeniu jedności doświadczenia z apriorycznych zasad intelektu. Doświadczamy świat jako spójny i jednolity horyzont jednostkowych doświadczeń, ponieważ posiadamy ciało, które jest korelatem tej jedności. Świat i ciało stanowią dwie strony tej samej jedności. Uwidacznia się to we współistnieniu horyzontu wewnętrznego i zewnętrznego rzeczy, tego, co efektywnie dane, i niestematyzowanego tła, ciała poznającego i ciała jako bryły cielesnej. To, że nie potrafimy w pełni, bezwzględnie i wyczerpująco, stematyzować horyzontów doświadczenia świata – nasze poznanie zdaje się biec w nieskończoność, świadczy o tym, że świadomość transcendentalna nie ma efektywnie tego charakteru, jaki przypisuje jej Husserl.

Aspektowość doświadczenia i refleksji wskazuje na czas jako ich ostateczny warunek. W tym stwierdzeniu Merleau-Ponty zgadza się z Husserlem, ale podważa istnienie pozaczasowej, ponadhistorycznej świadomości. Synteza horyzontów doświadczenia w jedno spójne doświadczenie tego samego świata jest pewnym rozwijaniem się następujących po sobie faz, jednak nie dlatego, że jego jedność, jedyność, spójność i ciągłość gwarantuje świadomość transcendentalna – sama sobie uobecniająca się teraźniejszość. Każda nowa teraźniejszość jest przejściem przyszłości w teraźniejszość i poprzedniej teraźniejszości w przeszłość. Płynięcie strumienia świadomości ma charakter jedności, pewnego kontinuum. Poszczególne fazy strumienia przechodzą w siebie i tak jak różne składowe gesty, zlewając się, tworzą spójną całość. Czas wewnętrzny nie jest systemem obiektywnych pozycji, przez które przechodzimy – wiązaniem kolejno faz retencjonalnej, impresjonalnej i protencjonalnej, następstwem kolejnych teraz – lecz środowiskiem w ruchu. „Czas jest dosłownie sensem, czyli kierunkiem naszego życia [...]”³³. Czas przeżywany i czas, w którym trwają przedmioty, współistnieją w ramach większej całości – w momencie trwania świata. Wszystkie perspektywy współistniejąc, tworzą tę samą falę czasową – chwilę trwania świata. Umieszczają mnie w teraźniejszości, w całej poprzedzającej ją przeszłości i w przyszłości. Czas staje się polem obecności, a teraźniejszość, przeszłość i przyszłość jego wymiarami. Całość czasu obecna jest w każdym teraz: nie myślę przejścia z jednego teraz do kolejnego: nie jestem obserwatorem z zewnątrz: sam jestem czasem czy „wynurzaniem się czasu”³⁴.

³³ FP, 452.

³⁴ FP, 449.

Obecność podmiotu w świecie ma charakter intencjonalny: dane w teraźniejszości horyzonty przeszłego doświadczenia tracą stopniowo aktualność, żywość i konkretność – nabierają charakteru ogólnego i coraz bardziej abstrakcyjnego, im dalej posuwamy się w przeszłość. Podobnie intencjonalny charakter ma najbliższa przyszłość. Również ona staje się coraz bardziej ogólna i nieokreślona, im dalej sięga w przód. Aktualne doświadczenie otacza horyzont bezosobowej i ogólnej natury, który uniemożliwia świadomości uzyskanie pełnej przejrzystości. Intencjonalny charakter naszej obecności w świecie to inaczej umiejętność rozwijania horyzontów czasu, którą Merleau-Ponty nazywa zamieszkiwaniem teraźniejszości. Zaangażowanie świadomości umożliwia nieefektywną obecność horyzontów czasu – przeszłości i przyszłości, a obok aktualnie danego świata otaczającego – niedające się stematyzować horyzonty. To dzięki umiejętności wejścia w czas, w teraźniejszość, możemy być jednocześnie w przeszłości i przyszłości; dzięki aspektowości świadomości możemy pomyśleć jej czystą postać jako wszechobecność. „Ogarniamy cały czas i jesteśmy obecni dla samych siebie, ponieważ jesteśmy obecni w świecie”³⁵.

Merleau-Ponty'ego opis czasowej struktury świadomości akcentuje jej zaangażowanie, konieczność bycia w sytuacji, w pewnym miejscu, tu i teraz. Zaangażowanie umożliwia świadomości aspektową i intencjonalną obecność i w rezultacie jej zasadniczą funkcję – uobecnianie świata. Inaczej mówiąc, świadomość musi utworzyć pewien porządek współlistnienia i następstwa różnych momentów doświadczanego spektaklu – miejsce tu i teraz, w którym upływa, łączy się i oddziela to, co aktualnie przeżywamy, i to, co nieefektywnie obecne. W tym swoistym ruchu dzieje się dla nas przeżywany świat – temporalizuje. Można zauważyć ścisłą korelację: teraźniejszość rozciąga się między projektowaną przyszłością a podejmowaną przeszłością – jest otwarta, również świat prezentuje się jako otwarty – wciąż odsyła do niestematyzowanych horyzontów. Dlatego stałe, określone w sobie rzeczy i czas obiektywny wskazują na zatrzymanie swoistego ruchu egzystencji projektującej czasowe horyzonty, na krystalizację w trwałe postaci strumienia intencjonalnego życia. Skrystalizowane struktury jak gdyby usamodzielniają się i funkcjonują jakby niezależnie od tych subiektywnych źródeł, choć w istocie czas obiektywny odsyła do czasu przeżywanego, a spostrzeżenie rzeczy – do jej dalszych własności. Stają się korelatami obiektywizującego myślenia. Ono i jego korelat – świat określonych w sobie przedmiotów, stosunków i procesów zawdzięczają swoją uprzywilejowaną pozycję zawieszeniu niekończącego się procesu tematyzacji; w istocie jednak jedność świadomości i świata przeżywanego jest podtrzymywana i realizowana ciągłym wysiłkiem egzystencji, która nieustannie poszukuje i ustanawia względną i jedynie tymczasową jedność siebie i swojego świata.

³⁵ FP, 446.

Zakończenie

Dziedzictwo fenomenologii Husserla w pracach Merleau-Ponty'ego jest biegunem odniesienia i jednocześnie ciągłą inspiracją. Zasadnicze osiągnięcie, które przesądza o aktualności stanowiska Merleau-Ponty'ego, to opis cielesnej natury percepcji, czyli pokazanie roli ciała jako narzędzia przyswajania świata i określania w nim sytuacji podmiotu. Ludzkie poznawanie kształtowane jest przez cielesne doświadczenie. Wrodzony układ struktur poznawczych i dyspozycji do zachowań, czym jest nasze ciało, umożliwia rozwój poznawczy, powstanie takich kompetencji, jak: odczuwanie i spostrzeganie, pamięć i wyobrażenia, myślenie abstrakcyjne i język. Poznanie zależy od bycia w świecie, ono zaś jest nieodłączne od naszej cielesności, naszego języka i społecznej historii – mówiąc krótko, od naszego ucieleśnienia. Może nie należy mówić o ciele jako podmiocie poznania, jak Merleau-Ponty, ale o ucieleśnionym poznaniu, czyli jego ugruntowaniu we wrodzonych biologicznych funkcjach i działaniu w środowisku³⁶. W ten sposób znosi się przeciwstawienie podmiot–przedmiot, umysł–świat itd. Wskazanie na cielesność i działanie, nie zaś na umysł i w istocie pasywny intelektualny ogląd, uwypukla zaangażowanie jako warunek efektywności poznania i odbiera przeciwnym pojęciom: subiektywny–obiektywny podstawę. „Ciało jest wehikulem bycia w świecie, a mieć ciało to dla żyjącej istoty wiązać się z określonym środowiskiem, utożsamiać się z pewnymi projektami i stale się w nie angażować”³⁷. Projektowanie to inaczej tworzenie czy rozwijanie horyzontu możliwego doświadczenia, czyli tworzenie miejsca dla danej sytuacji. Ciało jest miejscem przyswajania świata i w ten sposób określa sytuację podmiotu epistemologicznego. Merleau-Ponty ukazywał to we wzorcowych analizach uchwytowania sensu ruchu, percepcji barw, kształtów, głębi, konstytucji przestrzeni i ich typów, czasowości i ich wymiarów, typów doświadczenia itd. Zależność struktury doświadczenia od sytuacji cielesnego podmiotu to w istocie fenomen stawania się podmiotu i jego świata. W ten sposób Merleau-Ponty przełamał jednostronności intelektualizmu (Kartezjusza, Kanta i Husserla) oraz empiryzmu (Locke'a i Hume'a) w sprawie genezy poznania, jego rodzajów i wartości poznawczej. Kluczem do wspomnianych rezultatów była świadomość ograniczeń redukcji, rozumianej jako metoda apodyktycznego wglądu. Postulowana immanentna sfera, w której świadomość osiąga całkowitą jasność, wykluczającą ryzyko błędu, okazała się nie tyle punktem wyjścia, co ideą regulatywną. Dlatego miejsce analizy intencjonalnej zajęła analiza egzystencjalna, dzięki której Merleau-Ponty ukazał ciało własne jako twórcę komunikacji podmiotu ze światem. Opisał intencjonalność ciała jako twórcę więzi podmiotu

³⁶ W tym określeniu chodzi przede wszystkim o to, że poznanie ludzkie jest umiejscowione (*situated*). Trudno wyobrazić sobie odcieleśnione umiejscowienie. S. Gallagher, D. Zahavi, *The phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*, London 2008.

³⁷ FP, 100.

ze światem – percepcyjnych, poznawczych i praktycznych. Potraktował Husserla jako przedstawiciela intelektualizmu (racjonalizmu w teorii poznania). Choć Husserl, zwłaszcza „późny”, w *Medytacjach kartezjańskich*, *Logice transcendentalnej i formalnej*, *Analizach pasywnych syntez*, wyraźnie odszedł od tezy głoszącej prymat aktów teoretycznych. Już w *Ideach I* pisał o zagadkowych formach i stopniach intencjonalności, a konstytuującą czasowość określił jako ciemną głębię³⁸. Zwodnicze mogło być to, że są to warstwy świadomości, a świadomość tradycja kartezjańska definiowała jako „przejrzystość dla siebie”, „samowiedzę”. Jednak Husserl w *Kryzysie...* otwarcie przyznaje, że niepowątpiewalny dotąd bezpośredni dostęp świadomości do samej siebie nie jest oczywisty, inaczej mówiąc, świadomość nie jest dziedziną, w której można realizować poznania całkowicie pewne, osiągnąć całkowicie pojmowalną strukturę danych jej przedmiotów³⁹. „Późny” Husserl wyraźnie widzi genetyczny i historyczny, a nie wyłącznie świadomościowy charakter procesu nadawania sensu, skoro ejdetyczne uchwytywanie sensu zostaje obłożone w takim stopniu warunkami wstępnymi, że traci charakter bezałożeniowy i bezpośredni. W ostatnim okresie twórczości Husserla fenomenologia staje się powrotem do świata życia (*Lebenswelt*). Świadomość, która dotąd *nulla re indigeat ad existendum* przekształca się w życie doświadczające świat (*welterfahrendes Leben*), w świadomość zaangażowaną. Inaczej mówiąc, realne działanie i stawanie się podmiotu zajmuje miejsce podmiotu epistemologicznego, a pewność wiedzy zyskuje charakter normatywny – jest przedstawieniem idei odległej i nieosiągalnej, która nigdy nie jest ostateczna⁴⁰.

W teorii czy, raczej należy powiedzieć, rozrzuconych uwagach o czasowości Merleau-Ponty zakwestionował Husserlowski prymat momentu teraźniejszego. Nie jest dalej wzorcem źródłowej prezentacji – jedynym, prawdziwym i pełnym. Uchwycenie refleksyjne jest z reguły nie ostateczne, zależy od poprzedzającej wiedzy i wskazuje także treściowo, nie tylko formalnie, wbrew Husserlowi, przyszły bieg doświadczenia. Czas bez zakorzenienia się w teraźniejszości i w ten sposób w przeszłości, nie byłby czasem, lecz wiecznością; jednak obecność jest nie tylko dla siebie, ale i dla świata. Czasowość i podmiotowość nie jest tożsamością statyczną, wykracza ku światu, jako intersubiektywnemu, kulturowej i społecznej dziedzinie sensów, które dzielimy z innymi. Dlatego Merleau-Ponty utożsamiał ostatecznie *cogito* ze świadomością zaangażowaną.

Patrząc na rozwój myśli Husserla, można zasadnie mówić o dwóch wątkach – dogmatycznym i krytycznym⁴¹. To rozróżnienie trafne jest także odnośnie do Merleau-Ponty'ego. Wątek dogmatyczny w przypadku Husserla związany jest

³⁸ Idee I, s. 269.

³⁹ *Die Krisis...*, s. 474.

⁴⁰ E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1993, s. 60.

⁴¹ E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1970, s. 194 i n.

z ideą fenomenologii jako pierwszej filozofii, ścisłej nauki, fundamentalizmem epistemologicznym; w przypadku Merleau-Ponty'ego z prymatem percepcji, jako dziedziny konstytutywnej dla związków człowieka ze światem. Wątek krytyczny, w przypadku Husserla, z koniecznością refleksji nad światem, w którym żyjemy (*Lebenswelt*) i przyznania mu roli podstawy idealnego świata nauki. Ze zmianą kierunku konstytucji – nie „od góry”, ale „od dołu” – od świata przeżywanego. Nauka, czyli konstrukcje obiektywistyczne nauki – teoretyczno-logiczne zostają oparte na sprawności i dokonaniach anonimowej twórczości. Ich wyjaśnienie – „Uczynienie prawdy nauki przejrzystą wymaga nauki o duchu, który tę prawdę wytwarza” – jest zadaniem fenomenologii⁴². Badania Husserla w ostatnim okresie kierują się do praktyki, etosu działania i historii. Merleau-Ponty również w późniejszym okresie swojej twórczości dostrzegł, że egzystencji nie da się pojąć jako projektu utworzonego przez ciało, że jednostronna była próba zrozumienia ludzkiej egzystencji i jej świata wyłącznie w terminach cielesnego bycia w świecie (*être-au-monde*). Należy uwzględnić niezbywalne potrzeby, dążenia i cele, które sprawiają, że już opanowanie fizycznej strony ciała jest od razu kształtowaniem gestu i mowy – osobowego wymiaru działania. Związek podmiotu ze światem nie jest więc dany wraz z naturą ciała, co znaczy, że konstytutywne jest odniesienie do Innego, kontekst społeczny i historyczny, uczestnictwo we wspólnotie innych osób, języku i tradycji. Dlatego w późniejszych pracach Merleau-Ponty uwzględnia wspólnotę innych, historię, język i Byt, w których podmiot uczestniczy.

Aktualność myśli Merleau-Ponty'ego i Husserla widać w epistemologii, filozofii umysłu, psychologii i naukach kognitywnych, również w biologii, estetyce, filozofii historii i polityki⁴³. Fundamentem aktualności Merleau-Ponty'ego niezmiennie pozostaje opis cielesnej natury percepcji, Husserla zaś – analizy różnych typów intencjonalności. Obaj, jak starałem się to pokazać, przeszli od uznania idei transcendentalizmu do jej wszechstronnej krytyki, do uznania nastawienia naturalnego. Ich zasadniczą motywacją było przekonanie, że – wyrażmy je słowami Merleau-Ponty'ego – „Myślenie nie polega na posiadaniu przedmiotów myślowych, lecz na tym, aby za ich pomocą wyznaczyć taką dziedzinę myśli, której jeszcze nie pomyśleliśmy”⁴⁴. Miarą myśli są „rzeczy same”, jak to na początku swojej drogi, w haśle „Z powrotem do samych rzeczy”, głosił Husserl i jak potwierdził na jej końcu: „Filozof jest zawsze myślicielem początkującym”, w tym sensie, że pyta o to, co podstawowe i dotąd nie poddane namysłowi.

⁴² A. Półtawski, Fenomenologia jako badanie fundamentalne, „Kwartalnik Filozoficzny”, T. XXXVII, 2009, Z. 1, s. 7, (s. 5–15).

⁴³ *Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, red. Taylor Carman, Mark B.N. Hansen, Cambridge University Press 2006, s. 4.

⁴⁴ Maurice Merleau-Ponty, „Filozof i jego cień”, tłum. J. Migasiński, w: *Fenomenologia francuska*, red. J. Migasiński, I. Lorenz, Warszawa 2006, s. 161 (s. 160–193).

Husserl in Maurice Merleau-Ponty's *Phénoménologie de la perception*

Keywords: *Husserl, Merleau-Ponty, phenomenology of perception, existential analysis, intentional analysis, temporality of consciousness*

Edmund Husserl's ideas were for Merleau-Ponty not only an important source of inspiration but also an object of fascination and opposition. Initially their relationship was almost symbiotic. The leading themes of *Phénoménologie de la perception* were precisely those that Husserl might have posed and analyzed. The aim of reflection as defined by Husserl in his *Cartesianische Meditationen*, was explanation of the process of meaning, and in close analogy sedimentation is the main problem of *Phénoménologie de la perception*. But Merleau-Ponty interpreted Husserl in a peculiar way. He had used Husserl's ideas to develop his own concepts. So it is perhaps better to call their relationship as a 'dialectical' one. The article shows the way in which Merleau-Ponty employs Husserl's ideas for his own purposes. The author tackles two major problems: intentional *versus* existential analysis, and temporality of consciousness. The closing remarks compare Husserl's and Merleau-Ponty's ideas in epistemology, cognitive science, biology, esthetics, philosophy of history and politics.