

# Natalie Depraz

---

## "Utrata" znaczenia : kilka kroków ku "pierwszoosobowej" praktyce fenomenologicznej

---

Avant : pismo awangardy filozoficzno-naukowej 4/1, 243-270

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## „Utrata” znaczenia Kilka kroków ku „pierwszoosobowej” praktyce fenomenologicznej<sup>138</sup>

**Natalie Depraz**

Uniwersytet w Rouen

Archiwum Husserla w Paryżu; CREA (Paryż)

przełożył Przemysław Nowakowski

(tekst oryginalny pt. „The ‘Failing’ of Meaning. A few steps into a ‘first-person’ phenomenological practice” ukazał się w *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 16, No.10-12, Oct-Dec 2009: 90-116<sup>139</sup>)

Przekład zaakceptowano: 21 czerwca 2013; opublikowano: 30 czerwca 2013.

### Abstrakt

Doświadczenie, w które zamierzam się zagłębić, odnosi się do procesu wyłaniania się znaczenia w świadomości. Mówiąc bardziej szczegółowo: tym, co jest mi dane pod pojęciem „znaczenia”, jest sama utrata znaczenia tego, to co mi się w tej chwili wydarza. Oto kluczowa hipoteza: odkrycie swojego własnego doświadczenia i tworzenie jego osobistego opisu w ramach zdyscyplinowanej praktyki. Jest to jedyny sposób, by sprawdzić efektywność mojego pierwszoosobowego dostępu do własnego wyjątkowego i nieredukowalnego doświadczenia. Po napisaniu wiele „na temat” konieczności rozpoczęcia takiej praktyki, po „twierdzeniu”, że jest to absolutnie niezbędne, a niedawno także po sprawdzeniu tego w świetle odczytywanej krok po kroku książki Husserla oraz twierdzeniu, że to jest to autentyczne ujęcie fenomenologii husserlowskiej, tu jestem tą, która w końcu wyjawi trochę samej siebie, podejmując ryzyko podjęcia się takiej praktyki. W rzeczywistości owo „ujęcie” pierwszooso-

---

<sup>138</sup> Chcę podziękować Pierrowi Vermerschowi i Eve Berger za ich cenne komentarze, za dawanie bardzo przydatnych rad i ich ciągłą wymianę. Bez ich pomocy, taki udział nie byłby możliwy. Pragnę również podziękować Claire Petitmengin za zaproszenie mnie do uczestnictwa w obecnym numerze, szczególnie wymagającego ode mnie pisania na podstawie mojego ujęcia pierwszoosobowego a nie na poziomie pojęciowym, jak to nadal jest tak powszechne i tak nie do wykończenia w przyrodzonym mi kontekście akademickim. Na koniec pragnę podziękować Lesterowi Embree za zweryfikowanie i poprawienie mojej angielszczyzny.

<sup>139</sup> The translation is published with a kind permission of Holders of the copyright. / Przekład publikowany za uprzejmą zgodą właścicieli praw do tekstu.

bowego doświadczenia, w oparciu o wypowiedzi fenomenologów, którzy o nim pisali, jak to dziś często czyni się na przecięciu fenomenologii i kognitywistyki – to jedno; a czymś zupełnie innym i całkowicie odmiennym epistemologicznie jest praktykowanie takiego pierwszoosobowego doświadczenia poprzez ujęcie *via* samoujawnianie *wyjątkowego* przykładu, który usytuowany jest *hic et nunc*, na przykład kiedy używam narzędzi opisowych, które są mu wierne i tym samym uwierzytelniają wspomnianą praktykę, dobrze jej służąc.

**Słowa kluczowe:** doświadczenie pierwszoosobowe; metoda pierwszoosobowa; fenomenologia; praktyka; samoujawnianie; opis; tworzenie znaczenia; medytacja; przykład.

## Wprowadzenie

Doświadczenie, w które zamierzam się zagłębić, odnosi się do procesu wyłaniania się znaczenia w świadomości. Mówiąc bardziej szczegółowo: tym, co jest mi dane w terminach „znaczenia”, jest sama *utrata znaczenia* tego, co mi się w tej chwili wydarza. W skrócie: odpowiada ono mojemu doświadczeniu utraty znaczenia, które szło ręką w rękę z „porażką” zdolności do „bycia tam”, przy tym, co się działo – i tu również z niedoborem czy załamaniem się mojej zdolności do pozostawania w kontakcie z ciągłością trwającego doświadczenia. Wyzwaniem dla takiego doświadczeniowego samoujawniania się wewnętrznej pracy jest podjęcie próby ponownego odzyskania znaczenia przy jego niedoborze: w żadnym wypadku nie sprowadza się to do obserwacji braku znaczenia czy po prostu obecności. Innymi słowy – co może będzie bardziej zrozumiałe dla fenomenologów – to, co jest mi dane w takim doświadczeniu, jest sam fakt *nie-bycia danym* (*non-givenness*) tego znaczenia.

W celu opisanego różnorodności etapów tego momentu doświadczenia brano pod uwagę różne zasoby metodologiczne. Były to zarówno (1) te, które były mi dane przed rozpoczęciem tej pracy, jak i te, które (2) wyłoniły się już w trakcie jako użyteczne.

(1) Przed doświadczeniem: (a) ponieważ jest to *minione* doświadczenie, użyłam metody przywołania i ponownego przywołania tego *wyjątkowego hic et nunc* usytuowanego ruchu, i w ten sposób usiłowałam zbliżyć się do niego, odkładając na bok wszystkie inne chwile, które mogą na pierwszy rzut oka być do niego podobne; konsekwentnie usiłowałam ponownie przeżyć właściwą jakość takiej chwili poprzez zawieszenie mojej spontanicznej tendencji do dodawania jego zrekonstruowanych – a wówczas niedostępnych – cech; (b) rozpoczynając od takiego sposobu dostępu, zaczynam zbieranie właściwości tej chwili, kiedy koncentruję się na jej usytuowaniu w czasie: w ten sposób, stopniowo widziałam, jak chwila ta była czasowo rozróżniana, obejmując etapy „właśnie się dzieje” i „zaraz się wydarzy”, ukazywała wewnętrzną, war-

stwową dynamikę, którą można następnie pogłębiać podczas prowadzenia samoujawniania tego żywego doświadczenia; (c) w ramach zapisywania krok po kroku takiego ujawniania użyłam rozmaitych strategii: czasami odtwarzałam żywy kontakt z moim doświadczeniem – taki jak bycie zdolną do ponownego przywołania go; przede wszystkim wracałam do wcześniejszych notatek; w innych chwilach próbowałam przywołać ten sam przykład spontanicznie („à vide”), to znaczy bez uprzedniej ponownej lektury; lub też odnajdowałam nowy impuls ku żywemu związkowi z moim doświadczeniem dzięki studiowaniu tekstu podejmującego kwestię takiego żywego doświadczenia; (d) w końcu użyłam metody coraz bardziej i bardziej dokładnego wycinania faz przednich, tylnych i środkowych segmentów.

(2) w czasie opisu z jednej strony: (a) najpierw odkryłam doświadczeniowy impuls, kiedy to wyłoniło się porównywalne doświadczenie, okazując się doświadczeniem lustrzanym – nie utratą, ale pojawianiem się znaczenia – i działało w kontraście do niego; (b) czułam, że powinnam oddać sprawiedliwość globalnej (synoptycznej i synchronicznej) jakości takiej chwili jako kolejnemu dodatkowi do cięć czasowych, które doprowadziły mnie do ujrzenia nowych, skontrastowanych komponentów.

Takie są metodyczne ramy dla bezpośredniej prezentacji „materiału” mojego doświadczenia, tak jak było mi ono dane, kiedy je stopniowo ujawniałam. Zapewniam czytelnikowi taki materiał który odpowiada materiałowi wrodzonemu (*native*), lub takiemu, który może być nazwany „dosłownym”, jako czwarty, końcowy krok<sup>140</sup>. Jako krok pierwszy (sekcja 1) przeanalizuję szerszy kontekst badań (jednocześnie genealogiczny, tematyczny, ale i epistemologiczny). W sekcji (2) wskażę trudności, przeszkody, niemożliwości i emocjonalne wstrząsy, które przeszłam, gdy starałam się ponownie uzyskać kontakt z tym bardzo wyjątkowym doświadczeniem i ujawnić je w opisie, co odnosi się do nie-immanentnego sposobu ujęcia: bardziej refleksyjnego. Poza tym tylko taki krytyczny dystans pozwoli wydobyć odmienione przedstawienie tego przykładu, tak jak to proponuje się w następnych krokach, które wydo-

<sup>140</sup> Najpierw myślałam, że *rozpocznę* z takim „surowym materiałem”, następnie pokażę, jak go wypracowywałam podczas rozprzęgnięcia obu przykładów i odstawiając je na bok. Ten, który się później wyłonił po to, by można było zagłębić się w pierwszym i ostatecznie wbudować go w czasową reorganizację, która dostarczy czytelnikowi „realną” czasowość moich doświadczeń. Ostatecznie – myślałam, że bardziej pożądane będzie wprowadzenie tego pierwszego przykładu z jego wyjątkowością, jednocześnie odróżniając go od drugiego i reorganizując tak, by uzyskać realną czasowość doświadczenia. Jednak odkąd wylanianie się pierwszego przykładu opiera się na drugim, mój argument jest taki, że ów drugi przykład jest wewnątrznie częścią prawdziwego wyłonienia się pierwszego. Dlatego zdecydowałam, że zaprezentuję *dosłowne* na samym końcu, akcentując osiem różnych sekwencji czasowych wyjątkowego przykładu, który wybrałam, zarysowując ramy **pogrubioną czcionką typu sans serif**, odrzucając inne przykłady i podkreślając różne fazy realnej czasowości doświadczenia. Składając razem te trzy formalnie oznaczone poziomy, pragnę umożliwić czytelnikowi lepszy obraz całego wylaniającego się kontekstu tego przykładu.

będą je z jego komparatywnego kontekstu i otworzą drogę do prawdziwej, głębszej matrycy samoujawniania. Nadal pozostaje tu kolejny nierozwinięty wymiar, który będzie odpowiadał dalszym krokom prezentowanych badań. W sekcji (3) będę już zdolna przedstawić wyjątkowość tego przykładu, wyodrębnioną z jego początkowego kaftana bezpieczeństwa i przeorganizowaną zgodnie z linią jego realnej czasowości. Końcowy krok (sekcja 4) będzie poświęcony wspomnianym trzem formalnym poziomom zapisu (normalny, w ramkach, **pogrubiona czcionka typu sans serif**), który pokaże różne kroki budowania przykładu od wstępnego po dosłowny<sup>141</sup>.

## 1. Kontekst badań i ich status epistemologiczny

Mój przykład narodził się w ramach grupy badawczej zainicjowanej przez Pierra Vermerscha jesienią 2006: naszym celem była kontynuacja pracy rozpoczętej w *On Becoming Aware* (Depraz i inni 2003), polegającej na udostępnieniu opisowego ujęcia dla procesu stawania się świadomym i oddaniu sprawiedliwości dwóm głównym ograniczeniom książki; z jednej strony oznacza to skoncentrowanie się na języku doświadczeniowym w działaniu, w celu odejścia od naiwnej alternatywy dylematu pomiędzy twierdzeniem o aprioryczności języka a twierdzeniem o prymacie doświadczenia; z drugiej strony – chcieliśmy dalej badać rolę przykładów w procesie uprawomocnienia: używając raczej usytuowanych i zindywidualizowanych przykładów pierwszoosobowych, a nie generycznych i strukturalnych (jakie w większości przedstawiliśmy w pracy z roku 2003), uczyniliśmy naszym celem „tworzenie ścieżki własnymi krokami”.

Następnie przykłady, a także ich doświadczeniowe i opisowe przedstawienia, wyłaniały się bezpośrednio z pracy wykonanej w małej grupie, której członkami byli wtedy: D. Austry, E. Berger, N. Depraz, F. Lesourd, B. Pachoud i P. Vermersch. Odnosząc się do badań filozoficznych M. Richtra z jego *Phenomenological Meditations*, początkowo koncentrowaliśmy się na następującym wyrażeniu językowym: *sens se faisant*, które P. Vermersch wziął z pracy Richira, a które dało początek wielu dyskusjom opartym na odniesieniu do myśli filozoficznej uznanej przez niektórych z nas za niejasną i spekulatywną, choć niezupełnie pozbawioną owocnych spostrzeżeń; E. Berger zasugerowała wówczas, byśmy nazwali nasze badania „tworzeniem znaczenia”, co było o tyle cenne, że akcentowało proces inwencji w działaniu, oddzielając nas samych od odniesień do autora, który nie wprowadzał między nami zgody, a sytuując nas na orbicie filozofii Merleau-Ponty'ego; wspomniano również o wyrażeniu: „znaczenie doświadczeniowe”, które – przykładowo – podjął

---

<sup>141</sup> Od łacińskiego *verbum*: mowa; przysłówek, który znaczy „słowo za słowo”, „literalnie”.

aktualnie L. Tangelyi (2006)<sup>142</sup>. Te rozmaite odniesienia stanowią przybliżenia problemu pozostającego w centrum obecnych badań, czynione jednak w sposób, który pozostanie usytuowany „ponad” właściwym doświadczeniem pierwszoosobowym<sup>143</sup>. W efekcie mamy tu kluczową hipotezę: stanowi to odkrycie własnego doświadczenia i tworzenie osobistego opisu tego ostatniego w ramach zdyscyplinowanej praktyki. Jest to jedyny sposób, by sprawdzić efektywność własnego pierwszoosobowego dostępu do swojego wyjątkowego i nieredukowalnego doświadczenia. Po napisaniu wiele „na temat” konieczności rozpoczęcia takiej praktyki, po „twierdzeniu”, że jest to absolutnie niezbędne (Depraz 2006), a niedawno po sprawdzeniu tego w świetle odczytywanej krok po kroku książki Husserla (patrz: Depraz 2008) oraz twierdzeniu, że to jest to autentyczne ujęcie fenomenologii husserlowskiej (Depraz 2009), tu oto jestem tą, która w końcu ujawni część siebie, podejmując ryzyko rozpoczęcia takiej praktyki.

Doświadczenie znaczenia, rozumiane jako wyłaniający się, zindywidualizowany proces pojawiający się w mojej pierwszoosobowej świadomości, jest tutaj jedyną kwestią wiodącą. Dlaczego jednak wybrałam słowo „znaczenie”? Co ono dodaje do słowa „świadomość” i „doświadczenie”? Jak już wspomniałam, samo słowo „znaczenie” zawiera odniesienie do języka, włączając w to w najszerszym sensie wyrażenia niewerbalne, takie jak znaki i symbole. Oczywiście nie chcę redukować „znaczenia” do logicznej idealności czy też lingwistycznego oznaczania. Chodzi o to, że poza semiotycznym komponentem *lato sensu*, który zapewnia doświadczeniu rodzaj wrodzonej inteligibilności („to ma sens”), słowo „znaczenie” obciążone jest komponentem „wartości”, który dostarcza takiemu doświadczeniu specyficznego „uwypuklenia” („to ma dla mnie znaczenie”) oraz jest komponentem „afektywnym” („to mnie porusza”). Słowo „znaczenie” zawiera więc te trzy komponenty: „znak”, „wartość” i „afekt”, które pozwalają na odróżnienie go od samego pojęcia świadomości poprzez poleganie na procesie stawania się świadomym jako właściwej meto-

---

<sup>142</sup> Wiodącym pytaniem Tangelyi'a jest: „comment un processus de formation de sens spontanée, dont l'initiative se soustrait à la conscience, s'impose pourtant à celle-ci?” („Jak proces spontanicznego budowania znaczenia, w którym brak impulsywnej dynamiki świadomości, ostatecznie od niej zależy?” Mój przekład [ND]).

<sup>143</sup> Jedną rzeczą jest to w istocie „ujęcie” pierwszoosobowego doświadczenia przez poleganie na wypowiedziach fenomenologa, który o tym napisał, jak to ma dzisiaj w większości miejsce w kontekście przecięcia się fenomenologii i kognitywistyki (np. Zahavi 2006); przy czym przypisuje się tutaj – według mnie zbyt pochopnie – argumentowanie na rzecz „pierwszoosobowej fenomenologii” Husserlowi, podczas gdy ten odnosił się do swoich żywych doświadczeń pierwszoosobowych dość często „generycznie”, tzn. w sposób niezindywidualizowany). Inną rzeczą – która jest kwestią całkowicie odmienną epistemologicznie – to praktykowanie takiego pierwszoosobowego doświadczenia podczas ujmowania *via* samoujawnianie *wyjątkowego* przykładu, który jest usytuowany *hic et nunc*, czyli np. poprzez używanie narzędzi opisowych, które całkowicie do niego przystają, dzięki temu co ściśle potwierdza omawianą tu praktykę poprzez współdziałanie z nią.

dzie ujmowania doświadczenia, pierwszoosobowo wyłaniającym się znaczeniu<sup>144</sup>.

Wiele skorzystałam na regularnych spotkaniach naszej grupy badawczej – które odegrały kluczową część „tworzenia ram” dla mojej indywidualnej pracy – pozwalając każdemu z nas wejść w swoje własne doświadczenie bez [dodatkowego] troszczenia się o tworzenie takich ram. Niektórzy z nas stworzyli już szczegółowe opisy<sup>145</sup>; celem takich comiesięcznych spotkań było umożliwienie każdemu z nas zanurzenia się we własnych doświadczeniach na swój własny sposób. Wtedy ponownie poczułam odkrywczy smak seminarium o „praktyce fenomenologicznej” które odbywało się przy ulicy Nollet w latach 1997-1998; jednak samo rodzenie się ostrożnej i zdyscyplinowanej, doświadczeniowej i opisowej metody pierwszoosobowej mogłam zaobserwować o tyle, o ile celem [tych praktyk] było przemyślane tworzenie opisów pierwszoosobowych. W trakcie spotkań, z których każde za każdym razem dostarczało sposobności do ponownego zanurzenia się w moim doświadczeniu i do wydobywania, raz za razem, jego nowych faz, stopniowo uzyskałam pierwsze segmenty tego, co miało się okazać wstępną pracą nad „samoujawnianiem”.

Ponadto bardziej systematyczne ramy dla nadal delikatnej metodologii pierwszoosobowej dało kilka teoretycznych odniesień: D. Austri wprowadził nas w badania Y.M. Visettiego i V. Rosenthala, a ja zaprezentowałam perspektywę epistemologiczną W. Jamesa jako potencjalnie oświecającą nasze wspólne badania.

## **2. Trudności z rozpoczęciem pierwszoosobowego działania doświadczeniowego: napotykać przeszkody, przeżywać wstrząsy emocjonalne i tworząc pierwszy, krytyczny dystans**

Po przedstawieniu kontekstu obecnych badań i wskazaniu epistemologii, którą preferuję (i którą będę oznaczała terminem: „praktyka fenomenologiczna”), chciałabym wyrazić kluczowe trudności takiej zmiany postawy w odniesieniu do mojego własnego, osobistego doświadczenia, które [tzn. osobiste doświadczenie *per se*] wielu filozofów i naukowców rozważa jako przynależące do pola tego co prywatne<sup>146</sup>. Sam fakt podkreślania trudności takiej zmiany postawy względem samej siebie przyczynia się już do zanurzenia w intymności mojego własnego doświadczenia, to znaczy do *żywego kontaktu* z tym, co

<sup>144</sup> Takie terminologiczne wyjaśnienie zarysowano w dyskusji, którą przeprowadziłam z E. Berger, B. Pachoudem i P. Vermershem w trakcie roboczej sesji (8 luty, 2009).

<sup>145</sup> P. Vermersch i E. Berger, odpowiednio *Expliciter* nr. 61 i nr. 68.

<sup>146</sup> Wyrażenia takie jak „prywatny świat” czy „prywatna myśl” są często używane przez „napadających” na istotność doświadczeń pierwszoosobowych: poczynawszy od radykalnej metody Wittgensteina i niektórych jego wybitnych interpretatorów (patrz: Bouveresse 1976).

dzieje się we mnie samej, kiedy akceptuję zdyscyplinowane zaprzestanie używania słów i pojęć jako wewnętrznej ochrony, która działa niczym psychiczny ekran pomiędzy mną samą i moim doświadczeniem. W związku z tym proponuję odróżnić „prywatność”, która odnosi się do poszczególnej treści mojego osobistego nieweryfikowalnego doświadczenia i dlatego nie musi być komunikowana, od „intymności”, która dotyczy zdolności do łączenia się mnie samej z wewnętrzną sferą mojego Ja. Tą dystynkcją nie chciałabym stworzyć kolejnej sztucznej konstrukcji, która by wspierała aprioryczną niedostępność prywatnego, żywego doświadczenia, ale raczej pokazać faktyczne ograniczenia: oczywiście te drugie można przesuwac, ale nadal pozostaną one obowiązującymi granicami. Włączenie mojego prywatnego doświadczenia w prace nad ujmowaniem intymnego sposobu bycia - w sensie pewnej więzi z samą sobą – może być użyteczne, a nawet konieczne, lecz – ponownie – nie będę się koncentrowała na poszczególnej, prywatnej treści (która byłaby niewłaściwa lub samonarzucająca się), lecz raczej na mojej żywej i przeżywanej zdolności do łączenia się mnie samej z nią. Innymi słowy: przez „pierwszoosobowe doświadczenie” rozumiem „intymność”, a nie jedynie „prywatność”<sup>147</sup>.

Teraz, po wstępnej prezentacji kontekstu badań, jeśli czytelnik spojrzy na odkładane na koniec *dosłowne*, może się wydawać, że poza wewnętrzną pracą połączoną ze wstępnym „wyborem” przykładu ujmowanym na początku *dosłownego* i który świadczy o realnych trudnościach strukturalnych z „umożliwieniem wyłonienia się” istotnego przykładu, cały ruch ujawniania wydaje się spontanicznie rozwijać od spotkania do spotkania. W odniesieniu do tego widoczna bezpośrednia łatwość zwiększania się opisu, którą prezentuję na końcu, może być myląca, to znaczy tak jakby doświadczenie było przejrzyste i transparentne, jakby sama jego nagość – a więc właśnie to, co proponuje się czytelnikowi – nieświadomie wymazywała opory i brak umiejętności. Paradoksalnie, takie ryzyko powodowane jest procesem rozwoju, który ponownie, wiernie przyjmuje ruch wewnętrznego samoujawniania, przy wyjściowej motywacji unikania jakiegokolwiek spekulatywnej konstrukcji. Teraz ponownie

---

<sup>147</sup> Słowa „intymny” i „intymność” nie są nowe: francuski tłumacz Husserlowskiej fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu już wcześniej (1966) wybrał przymiotnik „*intime*” jako odpowiednik niemieckiego „*innig*”; jeszcze wcześniej można go odnaleźć w *Wyznaniach* św. Augustyna, w sławnym wyrażeniu: „*interior intimo meo*”; używa go Paul Ricoeur w *Soi-même comme un autre* („O sobie samym jako o innym”) w ramach tego, co nazywał „*altérité intime*”; poza tym wyłoniło mi się ono w kontekście dyskusji na temat „żywej więzi”, której poszukujemy, by zrozumieć, czym dokładnie jest taka zdolność do bycia w żywej więzi z samymi sobą, do bycia obecnym dla samych siebie. W związku z tym pragnę podziękować uczestnikom, którzy spotykają się już od półtora roku w Souvole w klasztorze w Ligugé, a ostatnio w klasztorze w Martigné: Christine Delliaux, Jacques Lefèvre, Père Jean\_Pierre Longeat, Père Abbé z Ligugé i Frédéric Mauriac. Jednakże robocza dystynkcja pomiędzy prywatnością i intymnością wyłoniła się niedawno w trakcie ostatnich dyskusji z E. Berger w kontekście spotkania badawczego dotyczącego wspomnianej wyżej pracy (8 Luty 2009).



owa wierność, która zawiera poszanowanie dla wyłonionych treści, jest jednocześnie niewiernością względem wewnętrznych zdarzeń, które ujawniają konstytutywne trudności lub wstrząsy emocjonalne i w ten sposób potwierdzają pęknięcia w widocznej ciągłości aktualnego wyłaniania się. Chciałabym wyrazić akceptację tych pęknięć, koncentrując się na chwilach, w których samoujawnianie było niemożliwe lub trudne – z jednej strony, a na moich emocjonalnych reakcjach – z drugiej. Mam nadzieję że w ten sposób uda mi się ująć prawdziwą pierwszoosobową praktykę doświadczania.

Pierwszą trudnością, jaką napotkałam, była zwyczajna niezdolność do rozpoczynania pracy poza spotkaniami. Stopniowo uświadamiałam sobie, że za każdym razem planowałam, że posunę się naprzód w procesie samoujawniania mojego przykładu na następne spotkanie, po czym odkrywałam, że znowu czytałam swoje notatki bezpośrednio przed spotkaniem bez rzeczywistego postępu w okresach pomiędzy nimi. Moje obserwacje (to znaczy moje „wyjaśnienie”) były takie, że potrzebuję ram spotkania do poprowadzenia uwagi nakierowanej na mnie samą oraz do zapewnienia sobie użytecznych narzędzi do przywoływania. Stwierdziłam również (co jest może mniej istotne), że nie mogę znaleźć dość czasu na to, by zanurzyć się w minionych chwilach, aby je ponownie przywołać: czy była to racjonalizująca wymówka, czy faktycznie brak czasu? Jakikolwiek by nie był prawdziwy powód, nie byłam zdolna rozpocząć pracy i samodzielnie dokonać postępu. *Dosłowne* wynika z serii chwil samoujawniania, które miały miejsce jedynie w trakcie spotkań grupy.

Kolejna trudność, jaką widzę – z pomocą P. Vermerscha i E. Berger – leży w znaczeniu porównania, które wcześniej wyłoniło się w *dosłownym*; w istocie, kolejny przykład (sen z Jouvernex) pojawił się jako kontrast do pierwszego (medytacji w Dechen Chöling): Najpierw użyłam pierwszego jako otwarcia umożliwiającego mi lepsze zidentyfikowanie osobliwości drugiego i pozwoliłam im odsłaniać się jako lustrzanym paralełom. Swoją hipotezę rozwijam następująco: w trakcie rozdzielania przykładów okazuje się, że ten drugi przykład, zamiast wzbogacać mój dostęp do pierwszoosobowego doświadczenia, powstrzymuje mnie od pójścia naprzód w samoujawnianiu pierwszego przykładu. Oczywiście porównanie prowadzi do otwarcia, lecz również przyczynia się do pomieszania i eksplozji znaczenia. Być może wzbogacająca hipoteza jest iluzją i raczej prowadzi do *fuite en avant*; natomiast dzięki drugiemu przykładowi nie mam potrzeby konfrontacji z ubóstwem pierwszego.

Taki wewnętrzny opór szedł ręką w rękę z małymi wstrząsami emocjonalnymi, związanymi z odsłanianiem się słów i wyrażań, które wracają do mnie, gdy rozpoczynam proces przywoływania: jako pierwsze przyszło mi na myśl wyrażenie: „taka sama wioska” [*same village*] i zanurzyło mnie ponownie w szczęściu chwili głębokiej medytacji; było to jeszcze silniejsze przy słowie „*sheshin*”: gdy tylko przyszło mi na myśl, wywołało we mnie radość – a wtedy stałam się świadoma intensywności takiej chwili. Wyrażenie „subtelne unie-

sienie”, kiedy nagle przyszło mi na myśl, zdumiało mnie: wtedy ponownie przeżyłam mieszane uczucie niepokoju i przyciągania, które miałam, gdy przywoływał je [uczucia] Sakyong. Same przeżywane asocjacje, a przede wszystkim drugi przykład, czyli obrazy kokonu i rodzenia, pozwoliły mi poczuć, jak fragmenty mnie samej, nadal we mnie rozproszone, zbierają się i udostępniają jako dynamiczna jedność.

### **3. „Kształtowanie” mojego przykładu dzięki podwójnemu wyodrębnianiu z kaftana bezpieczeństwa *dosłownego*: prawdziwy czas doświadczenia (Maj 2000)**

Celem tego trzeciego kroku jest ponowne zaprezentowanie się *dosłownego* podczas (a) wyróżniania przykładu pierwszego z jego wyłaniającego się kontekstu porównawczego oraz (b) rekonstrukcji prawdziwego, czasu doświadczeniowego, która ma na celu jego przemianę w czas indywidualny i uporządkowany. Taka metoda prezentacji sprowadza się do „demontażu ciągłości” procesu samoujawniania, który może na pierwszy rzut oka wydawać się bardziej realny, o ile zachowano każdy detal doświadczenia dla podkreślenia indywidualność owego usytuowanego przykładu, to znaczy by pokazać jego najbardziej niepowtarzalne i znaczące cechy. W konsekwencji – jak uważam – ułatwi mi to dojrzenie zacięzionych sfer mojego doświadczenia, nadal przysłoniętych obszarów mojej świadomości; poza tym wynik tej czasowej reorganizacji jest odmienny: zdolna jestem do odróżnienia chronologii własnych przywołań i procesów ujawniania od efektywnej czasowości własnego doświadczenia, w ten sposób oferując od samego początku czytelnikowi doświadczenie „realnego czasu”.

- 1. Dechen Chöling, maj 2000, Pierwsza medytacja, odosobnienie z Sakyongiem: czas intensywnych medytacji (10 godzin dziennie).**
- 2. Prelekcja każdego popołudnia. Sakyong naucza, pozwala nam zobaczyć dziewięć etapów śamathy\*. Pozwala poczuć i zobaczyć wewnętrzną drogę w przestrzeni umysłu; wkraczam w nią razem z nim, przeżywam to z nim.**
- 3. Jego sposób mówienia ponownie wraca do mnie, modalność jego mowy, jednocześnie gładka, jasna i powolna. Tak, on mówi wolno, a przy tym bez jakiegokolwiek powtarzania się. Robi pauzy pomiędzy wypowiedziami, lecz nie za wiele, tak byś nie miała wrażenia żadnych luk; nigdy nie masz poczucia, że czekasz na kolejną wypowiedź. Zawsze czujesz się związana z nim, a jednocześnie to, co on mówi, już**

---

\* Śamatha to buddyjska technika medytacyjna polegająca na koncentracji uwagi na przedmiocie, która prowadzi do uspokojenia umysłu (wszystkie przypisy z gwiazdką – nienumerowane – pochodzą od tłumacza).

- zamieszkuje w Tobie: on poświęca swój czas po to, by jego mowa rezonowała w tobie.
4. Podążam jego śladem, kiedy przenosi mnie z pierwszego etapu do drugiego, następnie do trzeciego, i za każdym razem mówię do siebie: tak, to jest to, znam to, to właśnie przeżywam.
  5. Jestem zestrojona z nim, on mówi o czymś co znam, ponieważ to przeżywałam, nieustannie przechodziłam to, tak samo jakby moja przyjaciółka mówiła mi o doświadczeniu, które miała, mogę naprawdę zrozumieć o czym ona mówi ponieważ już miałam takie doświadczenie. Moje dostrojenie się do niego jest takie, że niemal mogę mówić za niego: jego słowa spływają mi do ust w chwili gdy je wypowiada, niemal wręcz zanim je wypowie. Mam poczucie skondensowanej obecności, wewnętrznego ciepła, tak jak wtedy, kiedy się jest z drogim, bliskim przyjacielem.
  6. Taki kontakt z samą sobą pojawia się jako uczucie bycia powiązaną, przeżywając coś jako głęboką jedność mnie samej oraz tego, co przeżywam; taka jedność przejawia się przez wewnętrzne ciepło i skondensowanie.
  7. W chwili, która to bezpośrednio poprzedza, obecne jest bardzo silne napięcie, głębokie oczekiwanie, wewnętrzne rozluźnienie połączone z bardzo długim czasem wcześniejszej medytacji; jest tu uśmiech Sakyonga, jego powolność; wyrażone powraca do mojego umysłu: „ta sama wioska” z Trungpą, jakość obecności, którą odczuwam jako napadową\* (*paroxystic*).
  8. Słowa Sakyonga, kiedy jestem sprzęgnięta z jego słowami: „ta sama wioska”. Mówi o związku z Trungpą; patrzę na niego, sporządzam notatki, intensywnie skupiam na obecności jego mowy, niewidzialny wątek łączy mnie z nim. Mówi wyłącznie do mnie; a mówi o [etapach]: etap (1) ustawia moje ciało; 2: ustawia mój oddech, pomaga mi połączyć się z moim oddechem. Przemierzam te etapy dokładnie wtedy, gdy on „wypowiada je”. Robię to, co mówi, abym zrobiła, i robię to dokładnie w tym momencie, w którym on to mówi: zapewnia mi to doświadczeniową, wewnętrzną teksturę „skondensowanej obecności”. Nie działałam później, działałam nawet trochę wcześniej, wiem, o czym on mówi. On odtwarza we mnie coś, co znam całkiem dobrze, przedstawia to w specyficznym zagęszczeniu; etap 3: lokuje moje myśli ponad moim oddechem; osadza to co rozsynchronizowane i niestabilne, ruchy tam i z powrotem, fluktuacje: obecność, nieobecność.

---

\* wyróżnienie tłumacza

9. Przygotowuję samą siebie do doświadczania tego, o czym on teraz mówi: obserwując jawiące się myśli, widząc, jak blakną, nie będąc świadomą tego, gdy jestem dłużej nieobecna, uświadamiając to sobie zbyt późno, ponownie obserwując myśli, czując, że jestem gdzie indziej, czując frustrację, ponieważ ponownie nie udało mi się uchwycić jawiących się myśli, ponieważ nie byłam w stanie ich przyjąć bez uchwycenia. Wciąż przechodziłam przez wszystkie te myśli godzinami. Toteż jego mowa przychodzi do mnie jak dojrzały owoc, który tylko czeka, aby go zerwać.
10. On mówi o mnie. Wspaniałe uczucie zażyłości.
11. Następnie mówi o „obserwatorze” (*sheshin*), który jest zarazem wewnętrznym/zewnętrznym, i wtedy mam uczucie wkraczania w nieznaną przestrzeń, w coś nowego, co przyciąga, ale nie pasuje do moich żywych doświadczeń.
12. A jednak znam go całkiem dobrze, tego tajemniczego *shenshin'a*. Właśnie w tym momencie, kiedy on go wspomina, próbuję go zidentyfikować w moim doświadczeniu. Staram się to przybliżyć – tak magiczne słowo oraz doświadczenie – w ramach dobrze mi znanych, bliskich doświadczeń i słów; on nazywa go również „obserwatorem”; wiem bardzo dobrze, że nie jest to określenie najlepsze z możliwych. Oczywiście mogę również i w takim sposób to nazwać, co oznacza, że w ten sposób uchwycę fragment własnego żywego doświadczenia. Staram się je ująć w ten sposób, choć czuję, że to zdecydowanie nie jest dobre słowo. Słowo „*sheshin*” kompulsywnie bije w moim sercu, niemal panicznie, jak pusta przestrzeń, której to słowo nie wypełni, wydaje się nawet, jak gdyby to sformułowanie stale powiększało lukę, stale czyniło ją coraz bardziej otwartą (szeroko otwartą, rozdartą: „*béant*”). To rodzaj otwarcia czegoś przepastnego, związanego z radykalną utratą doświadczania. Własne doświadczenie *sheshina* wydaje mi się zamazane, fragmentaryczne, rozrzucone, oparte na konfuzji; czasami widzę je połowicznie jako prawdziwie czasową własność bycia ciągle spóźnioną względem tego co pojawia się we mnie jako myśli-zdarzenia: i znowu jestem w tej strukturze opóźniona względem tego, wobec czego jestem obecna, ruch mojego uświadamiania się stale jest opóźniony. Ja po prostu stoję się świadoma (zbyt późno) tego, że byłam tam, gdy ta myśl powstawała. Oczywiście o ile *sheshin* ucieleśnia taką strukturalną dynamikę spóźnienia. Mogę się jedynie rozbić o to, co słyszę, w jaki sposób Sakyong go nazywa, od kiedy doszczętnie utraciłam takie doświadczenie. Tak jak prawdziwą obecność nieobecności – sposób bycia tego, czego tu nie ma – śmierć.

13. Kiedy następnie przechodzi do etapu 4, wówczas [pojawia się] dziura, próżnia – czuję dziurę w moim brzuchu.
14. On mówi o „subtelnym uniesieniu”: zgubiłam się, nie mogę uchwycić żadnego znaczenia, czuję, że wkroczyłam do bardziej subtelnej przestrzeni, czegoś eterycznego, czego nie znam.
15. Niczego więcej nie widzę, co się dzieje, nie znam tego, nigdy tego nie przeżywałam.
16. Nie jestem powiązana z żywymi słowami, mogę jedynie słuchać „słów”, robię notatki, bez ucieleśniania jego słów.
17. Rozglądam się, aby sprawdzić, czy inni przeżywają to samo co ja, ale widzę jedynie głowy pochylone nad kartkami, robią notatki lub spoglądają na Sakyonga i słuchają go.
18. Czuję się zagubiona wśród obcych, już wcale mnie tu nie ma, jestem zagubiona we wspomnieniach z medytacji i próbuję ponownie odnaleźć coś podobnego do tego, o czym mówi Sakyong, lecz czuję też, że w jakimś sensie jestem spóźniona.
19. Niemniej jednak czytam o tym, czym jest dziewięć etapów; sądziłam, że wiem, czym są, naprawdę staram się je ponownie uchwycić, rozglądam się w moich żywych doświadczeniach, lecz nic nie odnajduję lub też jest to bardzo ciemne i pełne pomieszania; dokąd mnie zaprowadził, myślałam, że znam to miejsce, czuję się sfrustrowana, nawet zdesperowana, myślałam, że znam tę drogę, ale faktycznie nie przechodziłam nią; taka wewnętrzna przestrzeń, taka ścieżka w moim umyśle jest dosłownie utratą.
20. Wówczas odpuściłam, słuchałam inaczej, słuchałam kogoś, kto wygłasza prelekcję, kto mówi do mnie, ale w inny sposób. Jego sposób mówienia odmienił mnie, jego słowa nie opierają się na moich żywych doświadczeniach, nie są już ucieleśnione.
21. Doskonale, obserwuję, jestem tu w moim odkrywaniu medytacji. Będę potrzebowała głębiej zbadać przestrzeń mojego umysłu, aby sprawdzić, czy mogę ponownie odnaleźć więcej jego opisu następnych etapów. Po rozbiciu spowodowanym utratą wątku doświadczeniowego, na skutek mojego niepodążania dalej zdałam sobie sprawę, że przynajmniej mogę zorientować się, gdzie jestem. Z pewnością rozczarowuje mnie to, że jestem [jeszcze] tak daleko, tak mało zaangażowana. A jednak czuję prawdziwą satysfakcję, że wiem, na jakim etapie się znajduję.

#### 4. „Dosłowne” przykładu i jego podwójne kształtowanie

Pokażę teraz, jak *dosłowne* może być podwójnie kształtowane i obramowywane po to, by umożliwić pojawienie się prawdziwej czasowości i wyjątkowości przykładu. Jak mówiłam, *dosłowne* jest wstępnym materiałem ujawniania mojego doświadczenia. Użyłam go jako podstawy po to, by wyekstrahować mój przykład ze zmieszanego, komparatywnego wyłaniania się wspólnie z drugim przykładem i uformować go dzięki ośmiu sekwencjom [opisowym], w których prezentowałam prawdziwie doświadczeniowe fazy swojego przeżycia (w **pogrubionej czcionce typu sans serif**): z jednej strony odróżniłam te sekwencje od późniejszych komentarzy, z drugiej – przeorganizowałam je zgodnie z realnym czasem doświadczeniowym. Teraz taka reorganizacja czasowa, którą *explicite* prezentuję powyżej (krok (3)), ponownie pojawia się tutaj dzięki liczbom od (1) do (21), które również przywołuję w **pogrubionej czcionce typu sans serif**. Różnica w typie czcionki wraz z redystrybucją liczb ujawnia istnienie dwóch rozbieżnych czasowości, dla doświadczenia oraz dla przywołania/ujawniania. Za pomocą liczb pokazuję tu jedynie zaburzenie faz czasowych, porządek czasu przywołania/ujawniania modyfikowany przez odmienny porządek czasu prawdziwego doświadczenia: wezmę pod uwagę taką „nadmiarowość czasu” na późniejszych etapach moich badań i będę w stanie badać znaczenie takich zmian faz czasowych dla rozumienia obecnego doświadczenia.

##### A. Wkraczając w doświadczenie<sup>148</sup>

###### 1. Czas rozwoju

W okresie od wiosny do lata 2006 włącznie wszystkie rodzaje doświadczeń przeszły przez mój umysł, co można odnieść do tego, co Pierre Vermersch miał na myśli przy wyrażeniu „wyłaniające się znaczenie” („*sens se faisant*”); prawdę powiedziawszy, zorientowałam się, że większość procesów myślowych kierowana jest znaczeniem, które samo nie jest jeszcze znane, nie jest nazwane ani zidentyfikowane, znajduje się w trakcie docierania do świadomości, takie jakby „robocze” znaczenie, którego jeszcze nie zidentyfikowałam.

Doświadczenie takie wydaje mi się tak oczywiste, że jego przykłady przytłaczają mnie, a przez to wówczas żadne z nich ostatecznie nie staje się bardziej istotne. Żadne z nich [doświadczeń] się nie wyróżnia, nie chwyta w wyjątkowy sposób mojej uwagi, a każde może być istotne

Po jakimś czasie zmieszania i gmatwaniny czuję, że lepiej iść z owym pomieszaniami, które zasadniczo odnosi się (lecz zdałam sobie z tego sprawę dopiero teraz w trakcie pisania) do stanu wewnętrznego, w którym nadal nie narodzi-

<sup>148</sup> Początek zapisywania moich notatek: wtorek, 1 lipca 2008.

ło się znaczenie; w ten sposób rozróżnianie może działać samodzielnie i dać początek znaczeniu takiego „wyłaniającego się znaczenia”<sup>149</sup>.

## 2. Przygotowanie do pracy

W trakcie spotkania w Grex<sup>150</sup> Eve Berger przedstawiła moment pojawiania się znaczenia jako proces tworzenia, obdarzony możliwością odsłonięcia<sup>151</sup>. Zdałam sobie sprawę, że słowo „przerażający” (*l'effroi*), którego Pierre użył dla określenia wstępnego uczucie pustki w procesie wyłaniania się znaczenia, stanowi dla mnie utrudnienie, a to ze względu na negatywne znaczenie tego słowa, co częściowo uniemożliwia mi znalezienie jakiejś przykładowej (znaczącej, sugestywnej) sytuacji. Sposób, w jaki Eve określiła ten proces wyłaniania się znaczenia jako „wewnętrzny ruch” umożliwiający nam „wejście do przestrzeni umysłu, gdzie zazwyczaj nie bywamy”, z której „nie wiemy, co nadejdzie” ani „czy nadejdzie”<sup>152</sup> – to jest to, co mnie porusza (poruszyło mnie wtedy) i pozwala mi wpływać na wyłanianie się doświadczenia, dla którego znaczenie jest w toku, w tej sferze świadomości, którą nadal zarządza niewypowiedziane. To pierwszoosobowa narracja doświadczeniowa Eve zaprowadziła mnie do mojego własnego doświadczenia, i to w sposób dość izomorficzny, od doświadczenia do doświadczenia, werbalnie, choć przedświadomie i mimetycznie. Dzięki swojej metodzie nazywania własnego żywego doświadczenia pomogła mi poczuć część mnie samej, która odnosi się do smaku, do intensywności znaczenia, które ma w sobie coś witalnego, kluczowego i archaicznego.

## 3. Moment wyłonienia się

„To jest to! Mam to! Eureka! Eve otworzyła drzwi...”

## 4. Bezpośredni kontekst sytuacji<sup>153</sup>

---

<sup>149</sup> Piątek, 4 lipca 2008.

<sup>150</sup> Początek mojego notowania: poniedziałek, 2 października, 2006.

<sup>151</sup> 4 lipca, 2008.

<sup>152</sup> 4 lipca 2008, ponownie przeżyty komentarz.

<sup>153</sup> Notatki z 2 października 2006: 1.50-12.00.

**Ekstrakt 1 (2 Październik 2006)**

(1) Dechen Chöling, maj 2000, Pierwsza medytacja, odosobnienie z Sakyon-goem: czas intensywnej medytacji (10 godzin dziennie). (2) Prelekcja każdego popołudnia. Sakyong naucza, pozwala nam zobaczyć dziewięć etapów śamathy\*. Pozwala poczuć i zobaczyć wewnętrzną drogę w przestrzeni umysłu; wkraczam w nią razem z nim, przeżywam to z nim. (4) Podążam jego śladem, kiedy przenosi mnie z pierwszego etapu do drugiego, następnie do trzeciego, i za każdym razem mówię do siebie: tak, to jest to, znam to, to właśnie przeżywam. (13) Kiedy następnie przechodzi do etapu 4, wówczas [pojawia się] dziura, próżnia – czuję dziurę w moim brzuchu. (15) Niczego więcej nie widzę, co się dzieje, nie znam tego, nigdy tego nie przeżywałam. (19) Niemniej jednak czytam o tym, czym jest dziewięć etapów; sądziłam, że wiem, czym są, naprawdę staram się je ponownie uchwycić, rozglądam się w moich żywych doświadczeniach, lecz nic nie odnajduję lub też jest to bardzo ciemne i pełne pomieszania; dokąd mnie zaprowadził, myślałam, że znam to miejsce, czuję się sfrustrowana, nawet zdesperowana, myślałam, że znam tę drogę, ale faktycznie nie przechodziłam nią; taka wewnętrzna przestrzeń, taka ścieżka w moim umyśle jest dosłownie utratą. (20) Wówczas odpuściłam, słuchałam inaczej, słuchałam kogoś, kto wygłasza prelekcję, kto mówi do mnie, ale w inny sposób. Jego sposób mówienia odmienił mnie, jego słowa nie opierają się na moich żywych doświadczeniach, nie są już ucieleśnione. (21) Doskonale, obserwuję, jestem tu w moim odkrywaniu medytacji. Będę potrzebowała głębiej zbadać przestrzeń mojego umysłu, aby sprawdzić, czy mogę ponownie odnaleźć więcej jego opisu następnych etapów. Po rozbiciu spowodowanym utratą wątku doświadczeniowego, na skutek mojego niepodążania dalej zdałam sobie sprawę, że przynajmniej mogę zorientować się, gdzie jestem. Z pewnością rozczarowuje mnie to, że jestem [jeszcze] tak daleko, tak mało zaawansowana. A jednak czuję prawdziwą satysfakcję, że wiem, na jakim etapie się znajduję.

Bezpośredni komentarz (2 październik, 2006:12.30.)

Pisanie w biegu, nie zwracam uwagi na to, jak piszę, porzuciłam wszystkie swoje koncepcje pisania! Dotyczące tego, co mam napisać! Jestem nieostrożna, całkowicie, po prostu zapomniałam zupełnie o swoich poglądach na temat tego, jak piszę! Na temat tego, co piszę! Doświadczenie samo mnie prowadzi. Znam to już, ale kontekstów związku z fenomenologicznymi wątkami ciąży czy pisania poezji. Mam głębokie poczucie, że treść może służyć jedynie jako wątek przewodni.

\* Śamatha to buddyjska technika medytacyjna polegająca na koncentracji uwagi na przedmiocie, która prowadzi do uspokojenia umysłu (wszystkie przypisy z gwiazdką – nienumerowane – pochodzą od tłumacza).



*B. Wkraczając w doświadczenie jak w konkretną przestrzeń*

1. Notatki z 2 października: 17.20-17.35<sup>154</sup>

W trakcie ponownego czytania wątku z *On Becoming Aware*, który dotyczy trzeciej fazy *epochè*, to znaczy zaniechania (*letting-go*), nagle zdałam sobie sprawę z samej jakości kierunku i orientacji bez wypełnienia lub satysfakcji: odnosi się ono do rodzaju oczekiwania, które jest zabarwione jest emocjonalnie, do pewnej cichej niecierpliwości. Usłyszałam wewnątrz siebie wiele chwil wyłaniających się ponownie, które posiadają ten sam „koloryt”: w pierwszej kolejności, zjadłam śniadanie na ganku w mojej wsi (Jouvernex), miałam uczucie bardzo ważnego snu, dla którego nadal nie mam słów, ale o którym wiem, że jest o powrocie, głębokiej radości wraz z lekkim rozczarowaniem w tle; to jest to! W drugiej kolejności, bardzo blisko niego [tego snu], poza nim, miałam wiele powracających snów, które wyłaniały się czasami podczas dość intensywnego okresu w moim życiu, w którym ustrukturyzowała się bardziej stabilna relacja z moim onirycznym życiem, kiedy to miałam uczucie kontaktowania się z nieznanym dzięki znanym mi sferom mnie samej: uczucie otwarcia, tak jakby fragment mnie samej wystawał poza mnie, wówczas dysponowałam treścią tego ciągle powracającego snu, który żył we mnie od miśięcy, choć go sobie nie uświadamiałam; teraz się tym zajmę. Biegnę, biegnę, biegnę i w pewnym momencie czuję to, otwieram ramiona, kiedy opuszczam ziemię, unoszę się, lecę nad pewnej wysokości. Mam uczucie utrzymywania, podtrzymywania lotu, wiem, jak go podtrzymać na tej samej wysokości, wstrzymuję oddech i wznoszę się trochę wyżej, a trwa to bardzo długo; chwilę później przechwytyuję oczekiwane uczucie zrelaksowania – skojarzone z oczekiwaniem podczas ciąży (mieszanina ciężaru i bycia niesioną) – w tym śnionym półśnie popołudniowej drzemki, lecz zaraz za tym nabywam właściwość cichej niecierpliwości, którą czuję, kiedy przyjmuję nadchodzące pewne/niepewne rozkosze w trakcie obcowania płciowego, jego ruchy tam i z powrotem, jego niepewne rytmy intensywności.

2. Notatki z 14 października: 17.50

Czytając ponownie o poprzednich chwilach (2 październik) zauważam powiązaną sieć chwil, jakości, które powoli zaczynają się ze mnie wyłaniać niczym cząstki pastylki, które zawieszają się w wodzie i stają widzialne, dotykalne, co nie miało miejsca, kiedy tworzyły jedność i nie pojawiały się jako oddzielne cząsteczki; czułam również, że oba naturalne przykłady [medytacji i snu] nie mają tego samego „kolorytu”: są różne, rozmaite, różnorodne!

*C. Pierwszy powrót do wstępnych zapisków*

---

<sup>154</sup> Kontynuuję sporządzanie notatek.

**Ekstrakt 2 (23 październik, 2006)**

Ponownie przeczytałam swój pierwszy opis z Dechen Chöling. Powiedziałam do siebie: co miałam na myśli, mówiąc „Sakjong *pozwoił nam zobaczyć*” (powtórzone dwa razy)? (3) **Jego sposób mówienia ponownie wraca do mnie, modalność jego mowy, jednocześnie gładka, jasna i powolna. Tak, on mówi wolno, a przy tym bez jakiegokolwiek powtarzania się. Robi pauzy pomiędzy wypowiedziami, lecz nie za wiele, tak byś nie miała wrażenia żadnych luk; nigdy nie masz poczucia, że czekasz na kolejną wypowiedź. Zawsze czujesz się związana z nim, a jednocześnie to, co on mówi, już zamieszkuje w Tobie: on poświęca swój czas po to, by jego mowa rezonowała w tobie.** Czytam: „*podążam jego śladem*”. Co miałam na myśli? (5) **Jestem zestrojona z nim, on mówi o czymś co znam, ponieważ to przeżywałam, nieustannie przechodziłam to, tak samo jakby moja przyjaciółka mówiła mi o doświadczeniu, które miała, mogę naprawdę zrozumieć o czym ona mówi ponieważ już miałam takie doświadczenie. Moje dostrojenie się do niego jest takie, że niemal mogę mówić za niego: jego słowa spływają mi do ust w chwili gdy je wypowiada, niemal wręcz zanim je wypowie. Mam poczucie skondensowanej obecności, wewnętrznego ciepła, tak jak wtedy, kiedy się jest z drogim, bliskim przyjacielem.** Następnie czytam: „*Czuję dziurę w swoim brzuchu*” Co miałam na myśli? Przypuszczam, że pamiętam, (17) **Rozglądam się, aby sprawdzić, czy inni przeżywają to samo co ja, ale widzę jedynie głowy pochylone nad kartkami, robią notatki lub spoglądają na Sakyonga i słuchają go. (18) Czuję się zagubiona wśród obcych, już wcale mnie tu nie ma, jestem zagubiona we wspomnieniach z medytacji i próbuję ponownie odnaleźć coś podobnego do tego, o czym mówi Sakyong, lecz czuję też, że w jakimś sensie jestem spóźniona.** Mam teraz dwa dodatkowe skojarzenia, z dwoma innymi doświadczeniami: 1. Uczucie opadania żołądka na kole cyrkowym w Londynie, 2. Uczucie pustki (ale również i wściekłość), kiedy się spóźniłam i nie mogłam złapać swojego pociągu na Dworcu Wschodnim w Paryżu.

*D. Następstwa doświadczenia: rozpoczynając rozróżnianie*

**Ekstrakt 3 (20 listopad, 2006)**

*Strategia* – czytam ponownie swoje notatki – ponownie odnajduję różne aspekty (cielesny, emocjonalny, rytmiczny) sytuacji poprzedzającej to zdarzenie.

**(6) Taki kontakt z samą sobą pojawia się jako uczucie bycia powiązaną, przeżywając coś jako głęboką jedność mnie samej oraz tego, co przeżywam; taka jedność przejawia się przez wewnętrzne ciepło i skondensowanie. (7) W chwili, która to bezpośrednio poprzedza, obecne jest bardzo silne napięcie, głębokie oczekiwanie, wewnętrzne rozluźnienie połączone z bardzo długim czasem wcześniejszej medytacji; jest tu uśmiech Sakyonga, jego powolność; wyrażone powraca do mojego umysłu: „ta sama wioska” z Trungpą, jakość obecności, którą odczuwam jako napadową\* (*paroxystic*). (9) Przygotowuję samą siebie do doświadczania tego, o czym on teraz mówi: obserwując jawiące się myśli, widząc, jak blakną, nie będąc świadomą tego, gdy jestem dłużej nieobecna, uświadamiając to sobie zbyt późno, ponownie obserwując myśli, czując, że jestem gdzie indziej, czując frustrację, ponieważ ponownie nie udało mi się uchwycić jawiących się myśli, ponieważ nie byłam w stanie ich przyjąć bez uchwycenia. Wciąż przechodziłam przez wszystkie te myśli godzinami. Toteż jego mowa przychodzi do mnie jak dojrzały owoc, który tylko czeka, aby go zerwać. (10) On mówi o mnie. Wspaniałe uczucie zażyłości. (14) On mówi o „subtelnym uniesieniu”: zgubiłam się, nie mogę uchwycić żadnego znaczenia, czuję, że wkroczyłam do bardziej subtelnej przestrzeni, czegoś eterycznego, czego nie znam.**

T1: Być powiązaną.

Co dzieje się pomiędzy tymi dwiema chwilami? Nie wiem.

T2: Utracić wątek.

Notatki z 20 listopada 2006

„Zaskoczenie”: to jest słowo, które zbiera oba doświadczenia (sen z Jouvernex i medytację z Dechen Chöling). Słowo to nagle przychodzi mi na myśl, gdy piszę fragment artykułu o doświadczeniu „samouprzedzania” (*auto-antécédance*), które wyposaża przeżywane ciało w niezwykłą przejrzystość.

---

\* wyróżnienie tłumacza

**Ekstrakt 4 (29 styczeń 2007)  
(10.30-11.45 w domu P. Vermerscha)**

*Strategia:* Ponownie czytam swoje notatki; moim celem jest odnalezienie chwil pośredniczących pomiędzy T1 i T1/T2.

**T1: (8) Słowa Sakyonga, kiedy jestem sprężnięta z jego słowami: „ta sama wioska”. Mówi o związku z Trungpą; patrzę na niego, sporządzam notatki, intensywnie skupiam na obecności jego mowy, niewidzialny wątek łączy mnie z nim. Mówi wyłącznie do mnie; a mówi o [etapach]: etap (1) ustawia moje ciało; 2: ustawia mój oddech, pomaga mi połączyć się z moim oddechem. Przemierzam te etapy dokładnie wtedy, gdy on „wypowiada je”. Robię to, co mówi, abym zrobiła, i robię to dokładnie w tym momencie, w którym on to mówi: zapewnia mi to doświadczeniową, wewnętrzną teksturę „skondensowanej obecności”. Nie działam później, działam nawet trochę wcześniej, wiem, o czym on mówi. On odtwarza we mnie coś, co znam całkiem dobrze, przedstawia to w specyficznym zagęszczeniu; etap 3: lokuje moje myśli ponad moim oddechem; osadza to co rozsynchronizowane i niestabilne, ruchy tam i z powrotem, fluktuacje: obecność, nieobecność.**

**T1 i T2: (11) Następnie mówi o „obserwatorze” (*sheshin*), który jest zarazem wewnętrzny/zewnętrzny, i wtedy mam uczucie wkraczania w nieznaną przestrzeń, w coś nowego, co przyciąga, ale nie pasuje do moich żywych doświadczeń. Moje desperackie zerwanie spowodowane jest poczuciem niezdolności do udziału w tym, co on *mówi*, kiedy przeżywam to jako moje *żywe doświadczenie*, gdyż nie posiadam go w sobie jako dostępnego i żywego. Mogę jedynie słuchać i starać się zrozumieć, nie dysponując odpowiadającym mu żywym doświadczeniem.**

**T2: (16) Nie jestem powiązana z żywymi słowami, mogę jedynie słuchać „słów”, robę notatki, bez ucieleśniania jego słów.**

Od T1 do T2: istnieje połączenie z żywym doświadczeniem, ale nie jest to pełna i ciągła obecność: 1) intuicja żywego doświadczenia; 2) przyciąganie ku takiemu żywemu doświadczeniu.

1. Wspólny punkt pomiędzy obiema sytuacjami: tworzenie kontaktu z miejscem we mnie samej, do którego jeszcze nie wkroczyłam, choć odnosi się ono do dwóch różnych sposobów dania tego kontaktu.

*Sen z Jouvernex:* kontakt tworzy się dzięki procesowi wyłaniania się ukrytych, przeżywanych fragmentów doświadczeń, które wychodzą i ustępują podobnemu doświadczeniu skondensowania i wewnętrznego ciepła, kiedy je sobie uświadamiam.

## 2. Bezpośrednia sytuacja tuż przed:

Sen:

T1 odnosi się do odczuwania ważnego snu, którego treść nie jest jeszcze dostępna, ale pojawia się, jakby właśnie była dana.

T2 jest pojawieniem się obrazu snu.

Co wydarzyło się pomiędzy T1 i T2? Mam to, tracę to, odchodzę, podchodzę bliżej.<sup>155</sup> Trwa to dłuższy czas: jestem uczuciem, jestem w heterogenicznej przestrzeni, która jest wielowymiarowa, bardzo gruba, bardzo gęsta, bardzo ciężka.

Sen z Jouvernex oświetla sytuację medytacji z Dechen Chöling: jakość związku, połączenia, tworzenie przestrzeni, która sama jest dość heterogeniczna; stworzona z ruchów tam i z powrotem, zmiennej obecności i nieobecności chwil, z napięcia, które pełne jest fluktuacji.

Dechen Chöling i Jouvernex oferują dwie wersje wyjątkowej struktury dynamicznej, której nazwą będzie „zaskoczenie”. W Dechen Chöling: „bycie tam” (T1) oznacza czas bycia powiązaną, natomiast T2 ucieleśnia stratę, doświadczenie nie-chwywania już dłużej. W Jouvernex: T1 odnosi się do „cierpliwego oczekiwania”, podczas gdy T2 odpowiada „nagłemu powstawaniu”. Ich wspólne punkty w strukturze umiejscowione są w podwójnym ruchu czasowym: ciągłość i trwanie T1, w opozycji do wypadku i odosobnionego momentu ucieleśnienia T2. Różnica jednak, polega na *modalności* przejścia od T1 do T2; w Dechen Chöling mamy do czynienia przede wszystkim z nagłym, wyjątkowym „wyskokiem”, natomiast przejście z Jouvernex polega na ruchach tam i z powrotem podczas wytwarzania faz (*enacting phases*) ubytków i ponownych zjednoczeń; ponadto w Dechen Chölin zachodzi wyjątkowe i nagłe przejście z T1 w T2 od pełni do pustki, natomiast w Jouvernex krąży ono pomiędzy T1 i T2, kończąc ruchem od pustki do pełni.

### *Jouvernex*

T1: Siedzę przy stole na ganku, na krześle, naprzeciw drzwi kuchennych. Dzieci jedzą śniadanie. Kiedy działam (wkładam saszetkę z herbatą do swojego kubka, przygotowuję sobie kawałek chleba z marmoladą truskawkową), mówię do siebie: miałam ważny sen. Lecz nie mogę sobie przypomnieć jego treści. Wiem jednak, że był znaczący. Podczas śniadania mam czas na *wewnętrzne* badania. Trwa to długo. Wiem, że mój sen jest blisko, nieomal tu, ale

---

<sup>155</sup> Jak w grze, w której szukasz przedmiotu, a inna osoba mówi: „zimno, zimniej”, „ciepło, cieplej” (komentarz: 7 lipca, 2008).

nie wiem, co zrobić, żeby wrócił. *Utrzymuję uwagę na uczuciu, które jest obecne, niezbyt daleko, mam uczucie posiadania czegoś ważnego – skarbu – co jest i nie jest obecne, co trwa w pewnym dystansie wobec mnie.*

T2: *w pewnym punkcie, chwytam jego fragment (jego pomarańczowy kolor), ale znika tak szybko, jak się pojawił, czuję się jednocześnie przyciągana i sfrustrowana, czuję się rozdarta i wewnętrznie spięta, a wtedy pojawiają się inne fragmenty, jak części układanki (mam uczucie lekkości, jestem w kabinie samolotu), ale mam jedynie ułamki, które nie tworzą obrazu, a wówczas pojawia się sen, przychodzi nagle, czuję się dotleniona: lecę tuż nad ziemią. A zatem zbieram wszystkie rodzaje wrażeń: wewnętrzna walka cielesna, by utrzymać lot, moje otwarte ramiona, by utrzymać właściwą pozycję w przepływie wiatru, krajobrazy przesuwają się pode mną, wznoszenie się i opadanie, wewnętrzne napięcie, które samo umożliwia mi utrzymanie kierunku i postawy, lub chociaż sam wybór.*

Dynamika od T1 do T2 spoczywa w wielorakich ruchach od T1 do T2, które odpowiadają licznym zyskom i stratom. Owe wewnętrzne ruchy są następujące: (1) czuję jednocześnie przyciąganie i frustrację; (2) Jestem pewna powrotu do procesu (3) czuję również ogólne napięcie.

**Ekstrakt 5 (12 marca 2007)  
(11.15-12.00 w domu P. Vermerscha)**

*Dechen Chöling*

*Strategia:* oczekiwanie na to, co się stanie w pośrednim czasie pomiędzy T1 i T2, to znaczy  $T^{1/2}$  i T2. Ową pośredniość tego czasu oznaczę:  $T^{3/4}$ .

Rozpoczynając od frazy „coś nowego”, co przyciąga, ale nie pasuje do moich „żywych doświadczeń”, coś, co wraca, ponownie wyłania się z tej chwili: **(12) A jednak znam go całkiem dobrze, tego tajemniczego *sheshin'a*. Właśnie w tym momencie, kiedy on go wspomina, próbuję go zidentyfikować w moim doświadczeniu. Staram się to przybliżyć – tak magiczne słowo oraz doświadczenie – w ramach dobrze mi znanych, bliskich doświadczeń i słów; on nazywa go również „obserwatorem”; wiem bardzo dobrze, że nie jest to określenie najlepsze z możliwych. Oczywiście mogę również i w takim sposób to nazwać, co oznacza, że w ten sposób uchwycę fragment własnego żywego doświadczenia. Staram się je ująć w ten sposób, choć czuję, że to zdecydowanie nie jest dobre słowo. Słowo „*sheshin*” kompulsywnie bije w moim sercu, niemal panicznie, jak pusta przestrzeń, której to słowo nie wypełni, wydaje się nawet, jak gdyby to sformułowanie stale powiększało lukę, stale czyniło ją coraz bardziej otwartą (szeroko otwartą, rozdartą: „*béant*”). To rodzaj otwarcia czegoś**

przepastnego, związanego z radykalną utratą doświadczania. Własne doświadczenie *sheshina* wydaje mi się zamazane, fragmentaryczne, rozrzucone, oparte na konfuzji; czasami widzę je połowicznie jako prawdziwie czasową własność bycia ciągle spóźnioną względem tego co pojawia się we mnie jako myśli-zdarzenia: i znowu jestem w tej strukturze opóźniona względem tego, wobec czego jestem obecna, ruch mojego uświadamiania się stale jest opóźniony. Ja po prostu staję się świadoma (zbyt późno) tego, że byłam tam, gdy ta myśl powstawała. Oczywiście o ile *sheshin* ucieleśnia taką strukturalną dynamikę spóźnienia. Mogę się jedynie rozbić o to, co słyszę, w jaki sposób Sakyong go nazywa, od kiedy doszczętnie utraciłam takie doświadczenie. Tak jak prawdziwą obecność nieobecności – sposób bycia tego, czego tu nie ma – śmierć.

Moje pytanie brzmi: co dzieje się pomiędzy tym pośrednim czasem ( $T^{1/2}$ ) ucieleśnionym przez *sheshina* a  $T_2$  (czasem straty)? Szukam pośredniego czasu pomiędzy pierwszym pośrednim czasem (*sheshin*:  $T^{1/2}$ ) a  $T_2$  (nie mogąc już chwycić), tego, co nazywam  $T^{3/4}$ , to znaczy: bycia obecną w moim byciu spóźnioną czy też sposobu obecności mojej nieobecności.

### *Jouvernex*

*Strategia*: usiłuję dokładniej opisać różne ruchy, które przebiegają pomiędzy  $T_1$  a  $T_2$ .

Czytając ponownie własne notatki, zaczynam zanurzać się w swoim żywym doświadczeniu, w tej samej chwili, w której czytam następujące wyrażenie: „Utrzymuję uwagę na tym oto uczuciu”.

Tym co ponownie odkrywam bezpośrednio, jest niemal cielesny stan wewnętrzny, który miałam tuż przed pojawieniem się snu. Mogę opisać ten stan następująco: moje spojrzenie słabnie, odpływa bardzo daleko, staje się zamazane i zmieszane: patrzę – nie widząc; oprócz tego czuję w głowie rodzaj skondensowania, który skutkuje rozluźnieniem i wyłącza wolę skupienia. Właśnie wstrzymuję wewnętrzny ruch, odpoczywam i zaczynam odczuwać wibracje – stan w rodzaju letargu.

*Porównanie* dwóch fragmentów żywych doświadczeń, które powracają do mnie:

### *Pośredni komentarz*

*Dechen Chöling*

Poszukiwanie stanu pośredniego, a następnie – pośredniego stanu dla tego stanu pośredniego ujawnia i nadaje jakości żywemu doświadczeniu, które zaszło tuż przed moim stanem desperackiego załamania z bardziej szczegółowymi mikrofazami.

*Jouvernex*

Podobne badania otwierają możliwość uzyskania ogólnego i ciągłego stanu, który pozwala wyłonić się fragmentom snu. Stan taki wydaje się ogólną cieleśną skłonnością do otwartości.

*Konkluzja:* ujawniono zatem przeciwstawne sposoby czasowych cięć: czy łączy się to z takim doświadczeniem, za każdym razem z jego szczególną jakością?

*E. Inna strategia spontanicznego przywołania: „à vide” (nieprzygotowanego)*

**Ekstrakt 6 (14 maj 2007)**

*Strategia*

- spontaniczne przywołanie „à vide” (nieprzygotowane), tym razem bez wcześniejszego ponownego czytania własnych notatek; niemniej, przywołanie to nie jest całkowicie spontaniczne, nieprzygotowane („à vide”): w tle przeplata się z moim ponownym odczytaniem rozdziału z *Principles of Psychology* W. Jamesa, zatytułowanego „Strumień świadomości”.

- Odkładając na bok model dynamiki czasowej, który jest podstawową metodą, dotychczas używaną przeze mnie spontanicznie, i który się dla niej naturalnie wyłonił. Dlaczego? Czułam zagrożenie związane z wprowadzeniem artefaktu metodologicznego<sup>156</sup>. Czułam ryzyko wyczerpania bogactwa doświadczenia z powodu nadmiernej formalizacji.

- Cel: zanurzenie w ogólnej bezpośredniości konkretnego doświadczenia.

*Dechen Chöling*

<sup>156</sup> Notatki z 18 lipca 2008.



(1) Uczucie skondensowania, bycia owiniętym, ciepła

(2) Wrażenie bycia wywleczoną, wydobytą z tej ciepłej kąpieli

Doświadczam brzemienności (*pregnancy*), mówię wtedy do siebie: owinięcie, oto stopniowy rozwój medytacji, „bycia jednością z mową Sakyonga”, wtedy (2) jest to wydostawanie się z owego owinięcia, poród (*delivery*), narodziny, uczucie bycia wydobywaną, mimo że nadal jestem zakleszczona; pępowina? Od (1) do (2), nie ma pęknięć, lecz ciągle przejście: bramy do wyjścia (tzn. poród), odkrycie, nie czegoś pustego w odróżnieniu od czegoś pełnego, lecz czegoś innego. Opuszczam skorupę, wyruszam na zewnątrz, uświadamiam sobie, że moje desperackie załamanie jest faktycznie sposobem wyjścia, może poprzednia chwila, kiedy czułam się dopasowana, związana, połączona, pojednana z Sakyongiem, była iluzją. Być może moje uczucie załamania jest naprawdę doświadczeniem uwalniania się. Intymny związek ze słowami Sakyonga może być wynikiem zniewolenia, skorupa staje się więzieniem, ograniczającą ramą. Odkrywam tutaj coś, co nie łączy się z właśnie przywoływanym z mojego żywego doświadczenia. Jest jak wywlekanie z „ciepłej kąpieli” Sakyonga: załamaniem czy może wyzwoleniem?

#### Ekstrakt 7 (19 czerwiec 2007)

*Strategia:* spontaniczne przywołanie „à vide” (nieprzygotowywane), bez żadnej wcześniejszej lektury. Po prostu próba. Nieco bolesny wysiłek pozostania połączoną, utrzymanie dopasowania. Jako takie, nie jest ono tak bezpośrednie ani spontaniczne. Czuję duże napięcie, stosuję koncentrację, odczuwam przejaw nienaturalności obecności Sakyonga, co jest włączone z konieczności w strukturę sytuacji.

Utrzymanie zestrojonych razem myśli, które napływają, okazuje się wyjątkowo trudne, tak jak utrzymanie owego zestrojenia podczas mowy Sakyonga. Obie trudności idą w parze: czuję wzmocnienie właściwości obecności, ale również przeciążenie samą możliwością bycia tu.

*Komentarz:* znaczenie tej chwili wraca do mnie fragmentarycznie, ale fragmenty te łączą się ze sobą. Na przykład dzisiejszy „fragment” jest „połączony” z fragmentami przywołanymi w trakcie wcześniejszej sesji – których na początku nie pamiętałam, zanim nie zetknęłam się ową chwilą w Dechen Chöling, których w jakiś sposób używam jako przejścia w przywołaniu, jako fazy przejściowej, w której jestem ponownie zaangażowana w doświadczenie, ale pośrednio – jest ono w rzeczywistości połączone z innym, ponieważ obraz „skorupy” i powiązane z nim uczucie

uwięzienia umożliwiają ponowne pojawienie się uczucia wysiłku i trudności, jednak odtąd chwila ta ma pozytywny koloryt. Wartości zostały tu odwrócone. Następną chwilą, w której czuję, że się zgubiłam, że nie jestem dopasowana, że nie ma mnie tu, prezentuje mi się jako chwila „relaksacji”, gdzie odczuwam „pustkę” połączoną z nie-byciem już skoncentrowaną, która to pustka stanowi dla mnie fazę uwalniającą. To, co wówczas nazwałam „wyzwoleniem”, przyszło teraz do mnie jako doświadczenie paradoksalnej lekkości: lekkości jako braku dalszego obsesyjnego przymusu bycia obecną. Retrospektywnie: teraz czuję, jak hipnotyczny był moment poprzedni: inercja, senność, ułomność. Od pierwszej chwili do drugiej czuję przebudzenie i otwartość, a nie utratę i dysonans.

#### **Ekstrakt 8 (24 czerwiec 2007)**

*Strategia:* Czytam wszystko ponownie, aby wrócić do pracy, znowu przywołuję sytuację.

Wracam do bezsłownego czasu oczekiwania, gdzie żywe doświadczenie w pełni jest dane. W jakimś sensie szczegółowy i wyrafinowany zapis stanowi dla mnie ciężar, niepokoi mnie, nie pozwala ponownie dokopać się do świeżości doświadczenia. Czuję, że język jest zawsze nieadekwatny w odniesieniu do żywego doświadczenia, zarówno dlatego, że nie wypowiada w pełni (mowa jest zbyt uboga), jak i dlatego, że mówi zbyt wiele (opis jest zbyt skończony, nie pozostawia przestrzeni do myślenia). Szukam stosownej równowagi, lecz jest to trudne.

Dla pewności pojawiają się słowa, które są wymowne: „zaskoczenie”, jak również „sheshin”, ale nadal są one zbyt skondensowane, należy je rozwinać.

Przegląd procesów czasowych funkcjonujących w obu przykładach:

+ w przykładzie snu z Jouvernex pojawianie się znaczenia we mnie odnosi się do procesu generowania wciąż jeszcze niedostępnego dla mojej świadomości, który spełnia się, kiedy znaczenie jest w końcu dane, niezależnie od sposobu, na początku częściowo (tak jak widzieliśmy), stopniowo w każdym przypadku, czasami nawet wstecznie, a niekoniecznie w pełni – nawet na końcu.

+ w przykładzie Sakyonga w Dechen Chöling, znaczenie tego, co mi się przydarza, prezentowało się jako zdarzenie, które tworzy pęknięcia w ciągłej obecności tego, co się zdarza, i wymaga ode mnie cierpliwej rekonstrukcji faz

czasowych poprzedniego pojawiania się, dopóki nie odkryłam, w jaki sposób dwie główne fazy mogą zostać odwrócone, tak długo, dopóki dotyczy to ich oparcia na wartościach: ciągłość jest wynikiem domknięcia, przerwaniem oswobodzenia.

Tymczasowy kontrast pomiędzy tymi dwoma przykładami jest uderzający: pierwszy przedstawia *wyłanianie się* znaczenia, które następuje w trakcie przywoływania wspomnień, chociaż takie wyłanianie się ma związek z czymś przedświadomym i jako takie pojawia się w mojej świadomości, zgodnie z ruchami tam i z powrotem, które wyrażają nieliniową drogę znaczenia dla mnie; drugi podsuwa opis załamania się znaczenia, które daje początek doświadczeniu „utrąty” i tworzy inne znaczenie, niespodziewane i – jako takie – zaskakujące.

## 5. Prowizoryczna konkluzja: Pewne zapiski jako punkt startowy dla dalszych analiz

Tym, co mnie uderza po przystąpieniu do takiego opracowywania przykładu w czasie rzeczywistym, jest waga segmentów słownych, które nie odnoszą się do bezpośredniego i pojedynczego przeżywanego doświadczenia: w istocie wybrałam **pogrubioną czcionkę typu sans serif** dla akcentowania. Doświadczenie to, podczas ujawniania którego pojawiały się różnorodne wypowiedzi, odnosi się do czegoś całkiem różnego od bezpośrednio zapisanego „ujęcia” mojego doświadczenia: wypowiedzi te są wewnętrznymi „komentarzami”, które wchodzą do prywatnej konwersacji którą prowadzę sama ze sobą, kiedy ujawniam własne doświadczenia. Wskutek tego musiałam ustąpić wytworom racjonalizacji, które pomagają mi wyjaśnić, co wtedy przeżywałam (albo też dokładnie to, czego nie przeżywałam!) lub uzasadnić samej sobie takie a takie, zdumiewające bądź zaburzone żywe doświadczenie.

W rezultacie komentarze te przyjmują rozmaite formy: czasami bezpośrednio łączą się z moim doświadczeniem, choć mogły mieć miejsce sześć czy siedem lat później, lub też mogą stanowić komentarz zwrotny, tworzony w trakcie ujawniania, który może nie mieć żadnego prostego związku z tym, co wtedy przeżywałam. Ponadto komentarze te należy odróżnić od komentarzy wewnętrznych, które tworzyłam w chwilach, w których miałam doświadczenia, a które należą do tych ostatnich, to znaczy same są żywymi doświadczeniami, choć w formie dyskursywnej: to tylko świadczy o tym, że moje wewnętrzne życie doświadczeniowe przenikają wewnętrzne dyskusje – i te zapisane są w **pogrubionej czcionce typu sans serif**. Takie obserwacje relacjonują zawiłe istnienie wyjątkowo potężnych warstw wewnętrznej dyskursywności w rdzeniu doświadczenia pierwszoosobowego – czy to jako jego wewnętrzne, nieodłączne części, czy jako pojawiające się w jego następstwie, czy też jako refleksyjne przeglądy oderwane od doświadczenia.

Innymi słowy, po szczególnej analizie obu przykładów i w następstwie wyodrębnienia rozmaitych komentarzy, po zidentyfikowaniu różnorodnych dyskusji, moje żywe doświadczenie pierwszoosobowe ostatecznie przyniosło nader ubogie wyniki. W każdym przypadku jest ono zdecydowanie często konstruowane wspólnie z moją wewnętrzną dyskusją, przynajmniej dotąd, dopóki nie zbadam procesu tworzenia znaczenia w działaniu przy takiej utracie znaczenia.

To, co nadal pozostaje do zrobienia – z czego zdałam sobie sprawę teraz, kiedy zauważyłam fazę wstępną tego co zaprezentowałam powyżej – to ponowne ucieleśnienie różnych faz ujawniania podczas ponownego ich przeżywania *via* przywołanie owego doświadczenia utraty znaczenia w celu próby zaakcentowania kroków semantycznego tworzenia go. Krótko mówiąc: kolejnym krokiem jest ponowny żywy kontakt z moim ujawnianiem oraz opisywanie jego faz (październik 2006 – czerwiec 2007), tak jak to uczyniłam przy odpowiednim doświadczeniu z Dechen Chöling (2000) po to, by wyraźniej ukazać różne wewnętrzne procedury tworzenia znaczenia przez mentalne formułowanie i zapiski w trakcie tych ośmiu faz. Podczas łączenia się z moim doświadczeniem pisania w latach 2006-7 wyzwaniem było dopuszczenie do wyłonienia się różnych sposobów (emocjonalnego, cielesnego, czasowego, intersubiektywnego), poprzez które miałam dostęp do znaczenia doświadczenia z Dechen Chöling. Celem jest więc możliwość ujęcia szczegółowej tekstury znaczenia w jego procesualnym tworzeniu się dla mojej świadomości. Wtedy może będę zdolna do tego, by ponownie zająć się różnorodnymi momentami „nagiego” doświadczenia w autentycznym czasie wyłaniania się, to znaczy tych, [o których mowa] w **pogrubionej czcionce typu sans serif**, w celu zapoczątkowania analizy i podjęcia próby pokazania ich refleksyjnego znaczenia.

## Literatura

- Bouveresse, J. 1976. *Le Mythe de l'intériorité. Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*. Paris: Editions de Minuit.
- Depraz, N. 2006. *Comprendre la phénoménologie: une pratique concrete*. Paris: A. Colin.
- Depraz, N. 2008. *Lire Husserl en phénoménologie*. Paris: PUF/CNED.
- Depraz, N. 2009. *Husserl: une phénoménologie expérientielle*. Paris: Eds Atlande.
- Depraz, N., Varela, F.J. & Vermersch, P. 2003. *On Becoming Aware: A Pragmatics of Experiencing*. Amsterdam: John Benjamins.
- Tengelyi L. 2006. *L'expérience retrouvée. Essais philosophiques I*. Paris: L'Harmattan.
- Zahavi, D. 2006. *Subjectivity and Selfhood*. Cambridge, MA: MIT Press.

***The 'Failing' of Meaning: A few steps into a 'first-person' phenomenological practice***

**Natalie Depraz**

University of Rouen;

Husserl-Archives (Paris); CREA (Paris)

**Abstract**

The experience I am going to go into refers to a process of emergence of meaning in consciousness. More particularly, what was given to me in terms of 'meaning' was the very lack of meaning of what was happening to me in the very moment. There is a crucial hypothesis here: this is the discovery of one's own experience and the production of a personal description of it within the framework of a disciplined practice. It is the only way to check the effectiveness of my first-person access to my unique and irreducible experience. After having written a lot 'about' the necessity of such a putting into practice, after having 'claimed' it as an absolute requirement, after having checked it recently in the light of a step-by-step reading of a book of Husserl and having contended that as the genuine approach of Husserlian phenomenology, here I am one who ends up revealing a bit of herself while risking such a putting into practice. It is one thing indeed to 'account' for the first-person experience by relying upon the utterances of the phenomenologists who write about it, as is often done today in the context of crossings between phenomenology and the cognitive sciences; it is quite another thing, which is epistemologically quite different, to practise such a first-person experience while accounting via a self-elicitation for a unique example, which is *hic et nunc* situated, i. e., while using a descriptive tool which is faithful to it and thus closely attests to the practice in question by working with it.

**Keywords:** first-person experience; first-person method; phenomenology; practice, self-elicitation; description; creation of meaning; meditation; example.