

J. Tischner

"Conscience et signification, essai sur la réflexion", G. Madinier, Paris 1953 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 2/2, 226-232

1966

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

pierwszego stopnia jest rzecz. Zaś przedmiotem poznania drugiego stopnia jest poznanie rzeczy.

Używając terminologii J. Gredta — stanowisko dV dałoby się scharakteryzować w ten sposób: Przedmioty zewnętrzne poznajemy bezpośrednio. Ale przedmioty zewnętrzne jako zewnętrzne poznajemy pośrednio.

5. Jeśli nie weźmiemy pod uwagę różnicy słownej, to nie widać, czym się różni percepcjonizm van Steenberghe'a od reprezentacjonizmu de Vriese'a. Skoro wg vS jakości nie są cechami rzeczy, ale stanami subiektywnymi, a jakościowy charakter jest nieodłączny od poznania zmysłowego, to znaczy, że nie poznajemy rzeczy wprost, tylko poprzez jakości, które można nazwać subiektywnymi reprezentacjami rzeczywistości obiektywnej. Nie ma podstaw do tego, aby przyjąć, że w postrzeganiu dotykowym ujmujemy bezpośrednio rzeczy. Albowiem w postrzeganiu dotykowym poznajemy przedmioty zewnętrzne poprzez wrażenie oporu, a więc miękkości czy twardości, oraz wrażenie ciepła lub zimna, które to jakości według vS mają wartość subiektywną. To, że owe i inne jakości zostały wywołane przez przedmioty zewnętrzne oraz to, jakie własności rzeczy wywołują w odpowiednich zmysłach odpowiednie wrażenia, wiemy tak według dV, jak również i według vS, dzięki rozumowaniu, w mniejszym lub większym stopniu uświadomionemu.

J. Chalcarz

G. Madinier, *Conscience et signification, essai sur la réflexion*, Paris 1953, s. 137.

I

Praca G. Madiniera należy do prac, w których luźne, ogólnofilozoficzne stwierdzenia występują obok bardziej precyzyjnych analiz jednego, wybranego tematu, stanowiąc dla niego rodzaj głębszej, literackiej perspektywy. Wybrany temat jest zagadnienie refleksji, jej struktury, wartości poznawczej oraz roli, jaką spełnia w filozofii. Twierdzenia natury ogólnofilozoficznej, wysuwane zresztą najczęściej bez dostatecznych uzasadnień, dotyczą istoty filozofii, natury świadomości, sytuacji człowieka w świecie. Poza tym praca obfituje w polemiki, z których najważniejsza jest skierowana przeciw M. Merleau-Ponty'emu: jego krytyce poznania refleksyjnego i jego interpretacji fenomenu „bycia w świecie” człowieka.

Ogólna filozofia Madiniera jest, stosując niezbyt szczęśliwe określenie, jedną z odmian spirytualizmu egzystencjalistycznego. Autor stoi

pod wpływami Maine de Birana, francuskiego egzystencjalizmu (J.-P. Sartre), nowej francuskiej fenomenologii (Merleau-Ponty ii.), filozofii L. Lavelle'a. Nie widać natomiast głębszych wpływów filozofii rozwijającej się poza kręgami operującymi jego ojczystym językiem.

Podstawowe tezy ogólnofilozoficzne są następujące:

Filozofia jest próbą zgłębienia świadomości przez samą świadomość. Jej głównym trzonem są zagadnienia związane z ludzką egzystencją. Podstawowa teza teorii ludzkiej egzystencji jest zaczerpnięta od J.-P. Sartre'a: „taka jest kondycja człowieka, że jest on i nie jest, jest tworem i sam się tworzy, że czyni wysiłki, by nadać sobie byt, który wciąż mu się wymyka” (s. 133). Człowiek tworzy siebie poprzez nadawanie znaczenia swoim aktom. „*L'existence est signification*” — stwierdza autor. W procesie nieustannej utraty i odzyskiwania istnienia zmierza ludzka świadomość w kierunku ostatecznej jedności z Transcendencją, z naturą oraz bliźnimi, „jedności, która siebie potwierdza i poręcza, ponieważ poza nią nie istnieje nic” (s. 135).

Na tle tak zarysowanych perspektyw filozoficznych zagadnienie refleksji nabiera szczególnego znaczenia. Refleksja jest jedyną metodą poznania i badania świadomości, jest podstawową metodą filozofii i jednocześnie, chociaż autor wyraźnie tego nie mówi, epistemologicznym argumentem za jej słusznością.

Refleksja, stwierdza Madinier w partiach pracy poświęconej właściwemu tematowi, nie jest poznaniem przedmiotu, ani nie stanowi odmiany poznania empirycznego. Stąd nie mieści się ona wśród metod stosowanych w naukach szczegółowych z psychologią doświadczalną włącznie. Nie pomija jednak ona zupełnie przedmiotów a zwłaszcza tych, które są obiektywizacjami świadomości. Jej intencja zmierza do tego, by poza wszelkiego rodzaju obiektywizacjami dotrzeć do nie-empirycznych wymiarów własnej świadomości, do czynności jako takiej oraz do tego, co dana czynność implikuje jako intencjonalny warunek swego istnienia. „Refleksja wiąże się ściśle z tym, co w przedmiocie lub zdarzeniu nie jest obiektywne, lecz stanowi obecność prawa lub przyczyny, intencji lub sensu, wartości lub prawdy, tej świadomości, bez której nie byłoby ani przedmiotu, ani zdarzenia” (s. 29). Zdolna jest wniknąć tak głęboko, że — na gruncie tzw. doświadczenia duchowego — „uświadamia sobie swój prawdziwy byt przez zwrot w stronę jego zasady” (s. 135). W najpełniejszy sposób urzeczywistnia się to w doświadczeniu religijnym.

Idąc po linii wielu teoretyków refleksji (M. de Biran, A. Forest, E. Robef, N. Nabert, G. Marcel ii.) rozróżnia „refleksję idealistyczną” i „prawdziwą” refleksję konkretną. Pierwsza „ujmuje logiczne warunki wszelkiego myślenia”, druga kieruje się w stronę kon-

kretnego podmiotu, „w stronę świadomości osobowej wziętej w całość”, gdzie wykrywa „liczne konkretne implikacje oraz intencje” (s. 96).

Jak widać z powyższego, refleksja jest dla autora raczej czynnością niż aktem. Przy dalszej analizie ujawnia nam trzy istotne aspekty: symboliczny, normatywny i osobowy.

Obecny w refleksji moment podwojenia się świadomości jest możliwy dzięki symbolicznym sformułowaniom myślowym: to „dzięki znakom myśl podwaja się, różni się od samej siebie i w cofnięciu się do siebie zaczyna swe duchowe życie” (s. 22). Podwojenie się myśli jest celowe: istnieje po to, by świadomość oceniła siebie. Warunkiem wszelkiej oceny, w tej liczbie i oceny refleksyjnej, jest świadomość odpowiedniego ideału i stąd płynąca świadomość normy. Pojawiają się trzy terminy: „podmiot myślący, treść myśli, norma wartości lub prawdy” (s. 24). Trzeci aspekt refleksji, jej rys osobowy, oznacza, że decydująca rola sprawy refleksji oraz autora zgody na wartość wyników przez nią dostarczonych przypada właśnie osobowemu podmiotowi czynności. W refleksji bierze udział „całe nasze istnienie”. I chociaż refleksja nie zawsze jest aktualną czynnością świadomości, to jednak charakteryzuje ją stale jako właściwość wirtualna.

Do przedstawionych koncepcji dołącza autor polemikę z M. Merleau-Pontym, jako najbardziej reprezentatywnym dzisiaj rzecznikiem opozycji przeciw poznaniu refleksyjnemu, oraz szkicowe analizy, których celem jest ujawnienie roli refleksji w procesie abstrakcji, w duchowym doświadczeniu, w filozofii w ogóle.

Przeciwko Merleau-Ponty'emu uzasadnia Madinier, że refleksja ujawnia istnienie podmiotu świadomości działającego w świecie (a nie samej „świadomości bycia w świecie”), że stanowi warunek istnienia człowieka w społeczności oraz nie tylko nie deifikuje czystego podmiotu świadomości, ale pozwala uchwycić Absolut jako transcendens świadomości. Opozycję przeciw pojęciu „bycia w świecie” świadomości „opróżnionej” inspirowa wyraźnie myśl Maine de Birana, a nie, jakby można przypuszczać, fenomenologia Husserla lub tradycje neokantowskie.

Pozycja refleksji w procesie abstrakcji przedstawia się następująco:

Przed wszystkim warunkiem możliwości abstrakcji i pojęć ogólnych jest posiadanie przez świadomość, co najmniej implícite, idei bytu nieskończonego, którą czerpie ona ze swych własnych głębi dzięki refleksji. Również dzięki niej dochodzą do skutku zasadnicze etapy procesu abstrahowania: oto pewnej mnogości danych (np. wrażeniowych) zostaje intencjonalnie nadana jedność tego samego znaczenia, przy czym „sama zasada jedności bierze się z wnętrza” (s. 80—82),

a następnie „częstkowa jedność” tegoż znaczenia zostaje powiązana, również dzięki refleksji, z jednością Totalną wszystkich znaczeń w ogóle” (s. 182). Także rozumienie pojęć dochodzi do skutku dzięki refleksji. Bo rozumieć pojęcie, znaczy przyjąć taką postawę, jaka istniała przy tworzeniu pojęcia, a to bez refleksji jest niemożliwe. „Pojęcie kryje w sobie refleksyjne postępowanie. Opiera się ono ostatecznie na idei bytu nie będącej ideą bytu rozciągniętego, lecz ideą bytu absolutnego i doskonałego” (s. 89).

Stosunek między duchowym doświadczeniem a refleksją jest taki, że refleksja jest jego warunkiem, a ono szczególnym typem refleksji. Doświadczenie duchowe może mieć charakter etyczny, estetyczny, religijny. Wzbogaca ono świadomość w tym, czym ta świadomość jest, a nie w tym, co ta świadomość ma. Ostatecznie: „doświadczenie duchowe jest refleksyjne i przechodzi ono od koniecznych obiektywizacji do intencji, które je ożywiają” (s. 99). Konsekwentnie refleksja i ono właśnie są warunkami filozofii: „Filozofia pokazuje nam, że prawdziwy świat jest światem moralnym, prawdziwa rzeczywistość jest rzeczywistością znaczeń. Uczy nas konieczności refleksyjnego zwrotu, który zmierza od przedmiotu do podmiotu, od rezultatu do aktu, bez którego nie ma duchowego życia... Uczy nas docierać do jego źródła i widzieć je w jedności z Całością” (s. 137).

II

W krytycznej ocenie pracy Madiniera skoncentrujemy się na jej zasadniczym temacie tj. na zagadnieniu refleksji. Zagadnienia ogólno-filozoficzne są tam potraktowane zbyt ogólnikowo, by mogły być przedmiotem ścisłej analizy krytycznej.

Niewątpliwą zaletą pracy jest rozstrzygnięcie trwającej od pewnego czasu dyskusji na temat poznawczej wartości refleksji na rzecz refleksji a przeciw sceptycznym sugestiom J.-P. Sartre'a i jawnej dezaprobatie Merleau-Ponty'ego. Niezależnie od ew. braków stanowisko takie ma samo w sobie doniosłe znaczenie. Autor wykazuje przekonująco, że istnieje typ poznania refleksyjnego, w którym nie dokonuje się żadna „obiektywizacja” jego „przedmiotu”, że przynajmniej niektóre ujęcia refleksyjne mają charakter ujęć „pośrednich”, chociaż nie występuje w nich żadne rozumowanie (np. ujmowanie intencji, zamiaru poprzez akt). Uzasadnia także konieczność podmiotu w aktach refleksji i to nie tylko podmiotu aktu jako takiego, ale podmiotu świadomości, dla którego istnieje i spełnia swą rolę akt refleksji. Rzeczą dyskusji byłoby ustalić, w jakim sensie ten podmiot jest „konkretnym” podmiotem świadomości i jaki jest jego stosunek do husser-

lowskiego „ja” transcendentального. Interesujące są również, przeprowadzone pod wpływem Maine de Birana, analizy stosunku aktów woli do aktów refleksji, w wyniku których wykrywa autor preponderację porządku wartości i dążeń nad porządkiem ściśle racjonalnym. Wnikliwe a niekiedy wręcz pasjonujące, chociaż nieco szkicowe, są opisy doświadczenia duchowego tj. doświadczenia moralnego, etycznego i estetycznego.

Natomiast nie dość, moim zdaniem, przekonujący jest sposób postawienia zagadnienia refleksji oraz jej „fenomenologiczna” charakterystyka.

W sposobie stawiania zagadnienia refleksji autor płaci w pewnym sensie haracz teorii Merleau-Ponty'ego, którą skądinąd zwalcza. Merleau-Ponty odrzuca poznanie refleksyjne, ponieważ ma ono dostarczać wyników poznawczych nie do przyjęcia, sprzecznych z jego koncepcją „bycia w świecie” świadomości ludzkiej. Ze swej strony Madinier przyjmuje, że poznanie refleksyjne jest poznawczo wartościowe, ponieważ dostarcza ono wartościowych wyników poznawczych, które nota bene nie pokrywają się z koncepcją świadomości Merleau-Ponty'ego. Znajdujemy się zatem w szczególnej sytuacji: ostateczne uznanie lub odrzucenie poznania refleksyjnego zależy od uprzedniego uznania lub odrzucenia tez filozoficznych dotyczących budowy świadomości, zatem też zupełnie innego rzędu. Czy nie byłoby właściwiej poddać analizie proces poznania refleksyjnego jako taki bez wiązania sprawy poznawczej wartości refleksji z uprzednim uznaniem wartości wyników poznawczych przez nią uzyskiwanych? Tym bardziej, że najczęściej rzecz się ma tak, iż to nie refleksja zostaje uznana za poznawczo wartościową dzięki poznawczym wartościom wyników przez nią uzyskanych, ale naodwrot, to przeświadczenie o zasadniczej sprawności refleksji wpływa na przyjęcie jej poznawczych wyników.

Sprawy sięgają nader głęboko. Chodzi wprost o metodę charakteryzowania istoty poznania refleksyjnego. Madinier, jak widzieliśmy, ujawnia dwa rodzaje momentów konstytuujących refleksję: momenty określające ją jako akt i momenty określające klasę przedmiotów, na które intencyjnie się kieruje. Gdy mówi np. o „podwajaniu się” świadomości i jego warunkach, ma na uwadze pierwsze, gdy wskazuje na intencje, sens, wartość, prawdę itd. ukryte poza „obiektem” aktu resp. czynności w świadomości, ma na uwadze drugie. Właśnie ta druga charakterystyka sprowadza ze sobą założenia rozstrzygające nie tylko o „istocie” czynności ujawnianej w opisie, ale także o jej skuteczności resp. wartości poznawczej. Zgodnie z tą charakterystyką refleksja jest ex definitione nie tylko aktem pretendującym do ujmowania tych struktur, lecz rzeczywiście je ujmującym. I tak do opisu istoty zjawiska (refleksji) zostają dołączone rozstrzygnięcia o cha-

rakterze wartościującym. Madinier nie jest zresztą odosobniony. Podobne postępowanie znajdujemy także u Sartre'a (por. jego koncepcję „czystej refleksji”), A. Foresta („refleksja realistyczna”), G. Marcela („refleksja pierwsza” i „refleksja wtórna”) i innych. Źródeł tej metody należy chyba szukać w braku rozróżnienia pytań i odpowiedzi esencjalnych od pytań o charakterze aksjologicznym.

Niewyczerpujący i mylący wydaje się również dalszy opis refleksji.

Twierdzenie, że „myśl podwaja się dzięki znakom”, jest wieloznaczne. Poza tym o „podwojeniu” rozstrzygają nie różne „znaki”. lecz różne kierunki intencyjne aktów (np. zwrócone na przedmiot i na myślenie przedmiotu) i to niezależnie od tego, czy ich „obiekty” prezentują się poprzez lub wewnątrz znaków, czy nie. Zresztą specyficzne podwojenie świadomości obserwujemy także na poziomie świadomości przedrefleksyjnej, np. „nie-tetycznej” świadomości u Sartre'a. Nie jest też oczywisty normatywny charakter refleksji. Bez wątplenia, intencje większości aktów refleksji bywają krytyczne i wtedy (jednak nie w akcie, lecz niejako „obok” aktu) występuje dynamiczna świadomość ideału, normy, wartości, ale tak wcale być nie musi. Akt refleksji może być samym tylko ujmowaniem i niczym więcej. Momenty w rodzaju „intencji sterującej”, świadomość normy czy wartości okazują się być jedynie luźno związane z czynnością refleksji sensu stricto. Również niezadowalający jest opis sytuacji podmiotu świadomości w aktach refleksji. Jak może „całe nasze istnienie” brać udział w czynnościach refleksji, skoro „część” tegoż istnienia jest „wylączona” z podmiotu i staje się jej „przedmiotem”? Bardziej wnikliwie ujmował tę sprawę Husserl, gdy wskazywał na proces „rozszczepiania się” ja w zależności od stopni refleksji.

Nie dość przekonująco pokazał autor również sytuację refleksji w procesie abstrahowania. Twierdzenie, że ideę bytu nieskończonego czerpiemy z własnej świadomości dzięki refleksji, przesuwa jedynie zagadnienie z płaszczyzny poznania zewnętrznego na płaszczyznę poznania wewnętrznego. Sugeruje poza tym, że czynność abstrahowania, w wyniku której winna się pojawić w nas idea bytu nieskończonego, istnieje przed czynnościami refleksji, co stoi w sprzeczności z pierwotnymi zamiarami autora. Jeżeli pewne pojęcia abstrakcyjne pojawiają się dzięki odniesieniu mnogości danych do idei bytu nieskończonego, to jak jest możliwe powstanie idei bytu nieskończonego? Czyżby trzeba było wrócić do teorii idei wrodzonych? W rozstrzygnięciach autora spotykamy echa dyskusyjnych twierdzeń M. Malebranche'a. Trudno też uznać za etapy konstytuujące proces abstrahowania nadanie jedności sensownej pewnej mnogości zjawisk (danych) i odniesienie uzyskanej jedności do jedności Totalnej, w której wszystkie pojęcia ze sobą się wiążą. Jeszcze trudniej przyjąć, że w jednym i drugim z konieczności

bierze udział refleksja. Podobnie rzecz się ma ze zrozumieniem znaczenia pojęć. Nawet jeżeli do zrozumienia znaczeń niektórych pojęć wymagana jest zmiana postawy podmiotu poznającego, to nie musi się ona dokonywać w sposób refleksyjny. Setki razy dokonujemy zmiany postaw, np. z postawy użytkownika sprzętu przechodzimy do postawy estetycznej obserwacji, bez refleksyjnego uświadamiania sobie tego faktu. Analogicznie rzecz się ma przy rozumieniu pojęć.

I wreszcie nie dość jednoznaczny i adekwatny wydaje się opis refleksji do duchowego doświadczenia. To nie refleksja umożliwia duchowe doświadczenie, lecz duchowe doświadczenie, właśnie bycie takim, przeżycie czegoś, umożliwia refleksję o tym. Autor nie precyzuje bliżej stosunku świadomości refleksyjnej do świadomości przedrefleksyjnej, stąd braki w opisie stosunku doświadczenia duchowego do refleksji.

Do zagadnień, które nie zostały w ogóle poruszone, a które ściśle wiążą się z tematem pracy, należy przede wszystkim sprawa czasowości czynności refleksyjnych i związana z tym sprawa możliwości poznania aktualnej teraźniejszości przeżycia. W ogóle czasowy wymiar świadomości nie zdołał przykuć uwagi Madiniera.

Pomimo tych braków, z których większość jest być może dyskuszyna, praca Madiniera jest warta przemyślenia. Stanowi ona nadto interesujący przykład rozwoju dyskusji nad refleksją zainaugurowanej ostatnio przez egzystencjalistów. W swych ostatecznych konkluzjach dotyczących wprost refleksji jest dziś Madinier bliższy Husserlowi niż Sartre'owi, czy dekarującemu się fenomenologowi M. Merleau-Ponty'emu.

J. Tischner

R. Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1964, s. 250+XII.

I

Praca R. Sokolowskiego, poświęcona jednemu z najbardziej kluczowych pojęć w filozofii E. Husserla, — pojęciu konstytucji fenomenologicznej, ukazała się jako 18-ty tom zbioru publikowanego pod patronatem Ośrodka Archiwum Husserla pn. „*Phaenomenologica*”. Nie licząc przyczynków do zagadnienia konstytucji u Husserla rozproszonych w całościowych opracowaniach filozofii Husserla i nielicznych