

Marek Rosiak

Husserlowska koncepcja czystej świadomości - próba krytyki immanentnej

Studia Philosophiae Christianae 44/2, 75-86

2008

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAREK ROSIAK
Uniwersytet Łódzki

HUSSERLOWSKA KONCEPCJA CZYSTEJ ŚWIADOMOŚCI – PRÓBA KRYTYKI IMMANENTNEJ

Rozpocznijmy od sumarycznej charakterystyki czystej świadomości, jaką przedstawia w ramach przygotowania do tzw. transcendentnego rozważenia sporu realizm–idealizm Roman Ingarden. Podejmuje on w ten sposób próbę zrekonstruowania wyjściowego stanowiska, którego rozwinięcie doprowadziło Husserla do idealizmu¹.

1. „Czyste przeżycia są w swoim sposobie istnienia indywidualne”.

2. „(...) bierzemy pod uwagę tylko przeżycia wiążące się ze sobą w jeden strumień (...) przeżyć świadomych”.

3. „Co do ogólnego typu wchodzi w rachubę jedynie przeżycia takiego rodzaju, jaki występuje w naszych przeżyciach”.

4. „(...) przyjmujemy, że są one [mian. przeżycia] bytowo samoistne”.

5. „Istnienie przeżyć świadomych (...) w fazie dokonywania się jest absolutnie niepowątpiewalne”².

Jak wynika z tych założeń, strumienia (ew. strumieni) przeżyć czystej świadomości należy szukać w obrębie naszych własnych przeżyć, a w każdym razie w bezpośrednim związku z tymi ostatnimi. Oznacza to, że przeżycia czystej świadomości, bez względu na swą specyfikę, pokrywają się w ogólnych aspektach z przeżyciami naszej

¹ Stanowisko to zostało sformułowane w *Ideen...* Polski przekład: E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. z niem. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1974².

² Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I, PWN, Warszawa 1987³, 134.

naturalnej świadomości, a więc że ta ostatnia nie jest tylko pozorem świadomości – jej podmiot jest rzeczywistym podmiotem, nie zaś jedynie domniemaniem podmiotu przez inną, „wyższą” świadomość. Co za tym idzie, nasze przeżycia są rzetelnymi przeżyciami tegoż podmiotu, a nie jedynie domniemaniem przeżywania przez domniemany li tylko podmiot. Można więc powiedzieć, że stosunek między czystą świadomością, a świadomością potoczną, zwaną przez Husserla „naturalną”, jest raczej czymś w rodzaju stosunku część–całość, niż przyczyna–skutek, czy źródło–wytwór.

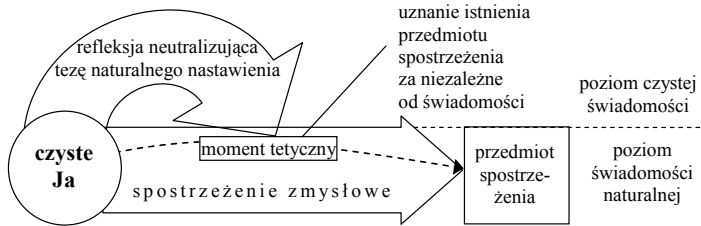
Skoro między świadomością czystą a naturalną zachodzi tak wyraźny związek, a przy tym ta ostatnia jest nam bezpośrednio znana, to wydaje się rzeczą wartą zachodu zestawienie pewnych metafizycznych konsekwencji, do których zdaje się prowadzić Husserlowska koncepcja czystej świadomości z fenomenologicznym opisem świadomości naturalnej. Są bowiem powody sądzić, że wbrew temu, co wydaje się wynikać z wyżej wymienionej tezy o związku świadomości czystej i naturalnej, szereg zasadniczych właściwości tej pierwszej jest wyraźnie rozbieżny z opisową charakterystyką drugiej.

I.

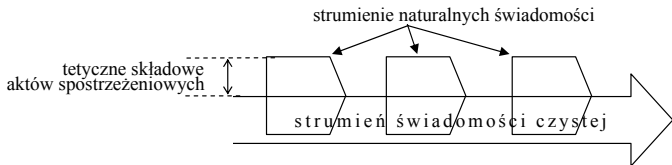
Akt redukcji (neutralizacji postawy naturalnej) dokonuje się w refleksji: świadomość, zwracając się na tetyczne momenty swoich aktów, zawiesza w następstwie ich ważność („działanie”). Nie dochodzi więc do usunięcia momentów tetycznych z aktów, skoro bowiem świadomość nie „żyje” już w przeżyciu będącym przedmiotem refleksji, to przeżycie takie nie może się już zmieniać. W wyniku takiego refleksyjnego ujęcia aktów zmysłowego spostrzeżenia dochodzi do uświadomienia, że ma się w nich do czynienia z uznaniem istnienia, nie zaś z uchwyceniem istnienia transcendentnej rzeczywistości³. Osiągana

³ Zarówno uznanie, jak uchwycenie jest pewnym intencjonalnym przeżyciem, ale między jednym i drugim zachodzą zasadnicze różnice, mimo ich częstej koincydencji. Mogę uznać stan rzeczy bądź istnienie przedmiotu na podstawie uchwycenia (naocznego uświadomienia sobie) odpowiedniego faktu. Wydaje się jednak, że może mieć miejsce uznanie, że jest tak a tak, na podstawie jedynie pewnego nienaocznego, pośredniego przedstawienia – tak dzieje się np. wtedy, gdy ktoś do-

w ten sposób świadomość „czysta” nie jest strukturą uboższą od świadomości naiwnej (naturalnej) o tetyczne momenty aktów, lecz strukturą nadbudowaną na tej ostatniej, bardziej od niej skomplikowaną, bo zawierającą akty neutralizującej refleksji skierowane na momenty tetyczne aktów zmysłowego spostrzeżenia.

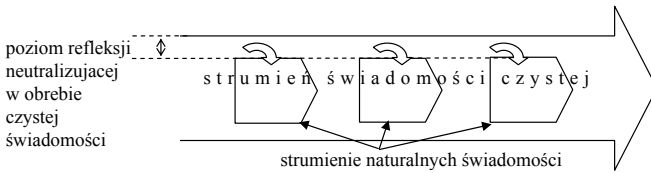


Co więcej, taka refleksja skierowana na momenty tetyczne nie może być chyba stanem permanentnym, bo w ogóle refleksja nie jest stanem, w którym świadomość normalnie funkcjonuje. Nie jest więc tak, że świadomość w nastawieniu naturalnym jest całością (strumieniem przeżyć), której częścią właściwą jest pewien fragment strumienia przeżyć świadomości czystej. I że każda naturalna świadomość miałaby taką część właściwą w postaci tego lub innego wycinka świadomości czystej, z której by się niejako wyłaniała jak ze swego źródła. Trzeba jednak przyznać, że taki właśnie stosunek świadomości naturalnej do czystej sugeruje określenie tej ostatniej jako „czystej”, co w potocznym sensie znaczy przecież: „pozbawionej obcych wtęrot”, a w danym wypadku zapewne – zafalszowań:



chodzi do uznania określonego stanu rzeczy poprzez eliminację alternatywnych okoliczności. Możliwe jest też, jak się zdaje, uchwycenie, któremu nie towarzyszy aktywne uznanie – tak chyba dzieje się, gdy zupełnie biernie doznajemy wrażenia. Uchwycenie przez świadomość pewnego faktu oznacza bezpośredni kontakt z tym, co uchwycone, jakby jego dotknięcie, wykluczające możliwość złudzenia. Oczywiście, możliwość wejścia świadomości w taki kontakt z rzeczywistością jest zasadniczym punktem spornym w kontrowersji realizm–idealizm.

Jest raczej tak, że to strumień świadomości czystej zawiera poszczególne strumienie świadomości empirycznych jako swe odrębne części właściwe. Do strumieni tego ostatniego rodzaju dołączałyby się w nastawieniu epochalnym (neutralizującym) akty refleksji należące do obejmującego je wszystkie strumienia świadomości czystej⁴. Te akty neutralizującej refleksji kierowane są na zawierające moment tetyczny akty spostrzeżenia zmysłowego:



Byłaby to jakby autodemistyfikacja czystej świadomości. Osiągnięcie stanu (poziomu) świadomości transcendentalnej byłoby jak zrozumienie przez świadomość samej siebie. Byłby to jakiś wyższy, „samorozumiejący”, rodzaj świadomości nadbudowanej nad samoświadomością naturalną. Przy takim rozumieniu „czystość” świadomości oznaczałaby nie tyle jej oczyszczenie z tetycznych składowych zmysłowych przeżyć spostrzeżeniowych, ile raczej uzupełnienie tych ostatnich o refleksyjną świadomość, że te tetyczne składowe aktów mają aktywny, a nie receptywny charakter: są nie uchwyceniem istnienia, a jedynie jego aktywnym domniemaniem. „Czystość” w tym

⁴ Można oczywiście spytać, dlaczego wspomniane akty refleksji nie miałyby należeć do odpowiednich świadomości naturalnych. Otóż wydaje się, że, zdaniem Husserla, skierowanie rzetelnej refleksji na momenty tetyczne aktów spostrzeżenia zmysłowego ma nieuchronnie prowadzić do stanowiska idealistycznego, a to oznacza przekroczenie granic świadomości naturalnej, której właściwy jest „żywiolowy” realizm. W takim wypadku stanowisko idealistyczne byłoby być może przez Husserla uważane za rezultat osiągnięcia pewnego rodzaju intuicji istoty aktu intencjonalnego. Konkluzywność tego rezultatu zależy jednak w zasadniczy sposób od bytowego statusu *species* i od wiążących się z tym kwestii epistemologicznych. Wydaje się, że napotykamy tu następującą trudność: jeśli głosimy tezę o niemożności sięgnięcia intencją aktu do przedmiotu istniejącego niezależnie od świadomości, to stosuje się to także do tego aktu świadomości, w którym ujmujemy istotę aktu. Ergo: akt poznania istoty nie daje nam uniwersalnej i pewnej wiedzy o wyżej wymienionej niemożności, nie mamy więc uzasadnienia stanowiska idealistycznego.

kontekście znaczy więc chyba dla Husserla tyle, co „niezafalszowanie”, „wyraźne uświadomienie”.

Wygląda na to, że świadomość z natury swej funkcjonuje na poziomie świadomości naiwnej, a stan *epoche* jest chyba względnie krótkotrwały. Dlaczego świadomość nie pozostaje z natury swojej w stanie „czystym”? Wydaje się, że to nastawienie naturalne jest w istocie właśnie naturalnym w ścisłym sensie stanem świadomości – stanem, w którym ona z natury swej się znajduje. Nie jest to stan, w który świadomość czysta jakoś „popada”, zapominając o właściwym sobie statusie, lecz stan jej przyrodzony. „Oczyszczenie” świadomości z tego naiwnego nastawienia wymaga wysiłku, i to nie jednorazowego bynajmniej. Procedura zawieszenia naturalnego nastawienia nie jest czymś w rodzaju Wittgensteinowskiej drabiny, którą można odrzucić po osiągnięciu właściwego zrozumienia sprawy – są to raczej szczudła, na których nie sposób poruszać się na co dzień. Świadomość funkcjonująca w naturalnym nastawieniu to jakby urządzenie pracujące w reżimie ekonomicznym, podczas gdy świadomość oczyszczona, wymagająca refleksyjnego wysiłku, to praca tego urządzenia z maksymalną mocą, co – jak wiadomo – bez szkody dla urządzenia może mieć miejsce jedynie przez stosunkowo krótki czas.

II.

Jednak w takim wypadku, jak właśnie opisany wydaje się, że czysta świadomość traciłaby jedność właściwą strumieniowi przeżyć, bo przecież każda świadomość naturalna pozostawałaby w nastawieniu epochałnym nadal ograniczona do swoich własnych przeżyć, bez możliwości choćby wejrzenia w przeżycia innego, współczesnego jej, podmiotu psychicznego. Tego rodzaju segmentacja świadomości transcendentnej musiałaby oznaczać po prostu wielość czystych świadomości. Czy mogłoby nie być jednego tylko strumienia świadomości transcendentnej, w którym biorą udział poszczególne świadomości naturalne, a cała wiązka podrzędnych strumieni w obrębie jednego strumienia? Wszak według Husserla każda świadomość musi mieć formę strumienia przeżyć (jednego, nierozgałęzionego). Jeśli i ja i ty osiągamy stan świadomości czystej, to winny to być dwa różne stany (odcinki przebiegu) tego samego strumienia. Jeśli to jeden strumień, to w każdym razie

powinno się dać uzyskać wgląd w równoczesne (równoległe) przebiegi innych świadomości naturalnych⁵. Dlaczego to nie jest możliwe? O ile ma ostać się teza o jedności strumienia świadomości czystej, to jedynym tego powodem może być nieistnienie innych ja psychofizycznych. Transcendentalny solipsyzm (jedność i jedyność strumienia czystej świadomości) implikowałby więc solipsyzm wewnątrzświatowy – wbrew naszemu doświadczeniu. Transcendentalny idealizm implikowałby nieistnienie świata realnego wraz z innymi podmiotami świadomości. Wykluczone byłyby nie tylko cielesne podmioty świadome, ale w ogóle równoległe do mojego strumienia świadomości. A doświadczenie takich strumieni jednak mamy. Gdy np. pytam o rozwiązanie jakiegoś problemu i je otrzymuję, to co prawda można przypuścić, że odpowiedzi udzielił komputer, ale jednak ktoś go musiał zaprogramować do udzielania takich odpowiedzi i wiem, że nie byłem to ja. Chyba że jest to problem czysto obliczeniowy – wtedy nie pytam, lecz polecam wykonać obliczenie i spokojnie oczekuję na wynik. Jeszcze wyraźniej doświadcza się istnienia drugiej, różnej od mojej, świadomości, gdy wspólnie zastanawiamy się nad jakąś kwestią. Szczególnie uderzająca jest różnica między zachodzącą wtedy wymianą myśli, a sytuacją, gdy nasze argumenty odbijają się jak od ściany, od tępego uporu lub niezrozumienia po drugiej stronie.

Świadomość w nastawieniu naturalnym nie dość, że uznaje realne istnienie świata rzeczy, to jeszcze sama lokuje się w nim. Jakie są racje tego, że część świata zostaje uznana za własne ciało? Na dodatek, w niektórych z przedmiotów zewnętrznych domniemuje ona inną świadomość. Czemu ma służyć to wielokrotne uwikłanie świadomości w świat? Nie da się tego wytłumaczyć samą tylko tendencją domniemywania realności, jak przy spostrzeżeniu zewnętrznym.

Może więc przyjąć, że jest wielość czystych ja? Ale w jaki sposób mogłyby one o sobie wiedzieć? Każde z nich stanowiłoby wszak, wraz ze swymi przeżyciami i ich noematycznymi odpowiednikami, zamkniętą sferę. Ponadto, gdyby istniały, pozostawałyby ze sobą w pewnych stosunkach (choćby porównawczych), które nie byłyby przez żadne z nich uświadomione, nie będąc zaś ukonstytuowane w żadnej świadomości, przeczyłyby tezie transcendentalnego idealizmu.

⁵ Z tym wiąże się kwestia czy czysta świadomość może spełniać jednocześnie różne akty – taka „podzielność” uwagi wydaje się co najmniej wątpliwa.

III.

Kwestia intersubiektywnych przedmiotów czysto intencjonalnych: czy ich istnienie (przedmiotów intersubiektywnie dostępnych w rzetelnym sensie, a nie tylko domniemanych jako intersubiektywnie dostępne) nie implikuje realizmu? Dla idealisty świadomość (czysta) jest zamkniętą sferą, jak więc mogłaby poznać coś, co należy do innej takiej sfery, a choćby tylko nie jest całkowicie immanentne jej samej? Aby to stało się możliwe, konieczne jest przyjęcie pewnej pośredniczącej dziedziny tego, co pozaświadomościowe, skoro jedna świadomość z drugą jako takie nie mogą mieć nic pospołu. A wtedy już upada teza, będąca podstawą idealizmu, że świadomość jest niezdolna do wykroczenia poza własną sferę. Choćby takimi przedmiotami były jedynie przedmioty matematyczne czy idee. W ich zresztą wypadku pojawia się dodatkowy argument, że są one pozaświadomościowe: świadomość i jej noematy mają na wskroś czasowy charakter, gdy te pierwsze są w oczywisty sposób pozaczasowe.

Czy są możliwe intersubiektywne przedmioty czysto intencjonalne bez materialnego fundamentu? Wydaje się, że nie, a przecież bez takich przedmiotów jakakolwiek komunikacja między podmiotami świadomymi nie jest możliwa. Jest wtedy co najwyżej możliwe domniemanie takiej komunikacji pomiędzy podmiotami ukonstytuowanymi w czystej świadomości, ale nie rzetelna komunikacja między autonomicznymi podmiotami.

Czy argumentem na rzecz idealizmu jest niemożliwość wyjścia świadomości poza sferę „transcendencji w immanencji”? Znaczy to, że świadomość nie ma poznawczego dostępu do tego, co egzystencjalnie od niej niezależne, a to właściwie przesądza spór na rzecz idealizmu. Jest jasne, że czasoprzestrzenne przedmioty nie mogą stać się częścią świadomości. To chyba jednak jeszcze nie wyklucza, że mogą być one świadomości dane. Stosunek poznawczy nie jest bowiem chyba stosunkiem integracji przedmiotu z podmiotem, do której potrzebna jest pewna jednolitość, homogeniczność, integrowanych obiektów. A cóż wspólnego może mieć świadomość z fizycznym przedmiotem? A czy wygląd rzeczy może być immanentny świadomości? Wygląd ma pewną dwuwymiarową rozciągłość i podobnie ma ją pole świadomości. Czy zatem dwuwymiarowe powierzchnie realnych przedmiotów nie mogłyby stać się częścią pola

świadomości? Nie, bo taka powierzchnia też jest dana w wyglądzie, co można sobie uświadomić na przykładzie przybliżania się do obserwowanej powierzchni. Zmieniają się wtedy jej wyglądy, mówimy, że „rośnie w oczach”, a przecież sama powierzchnia się przy tym nie zmienia.

Jeśli argumentem na rzecz tego, że świadomość ma do czynienia wyłącznie z własnymi tworamia miałyby być jej aktywność, to można zauważyć, że odczuwanie wrażeń nie jest aktywnością świadomości, lecz właśnie doznawaniem – stanem, w którym zachowuje się ona biernie. Wszelkie intendowanie ma aktywny charakter, ale w sytuacji doznawania wrażeń podmiot doświadcza aktywności zewnętrznej. Dopiero to doznanie aktywizuje świadomość, która w oparciu o wrażenia konstytuuje przedmiot.

IV.

W stanie naturalnym, poprzez akty tetyczne, świadomość angażuje się w uznawanie istnienia niezależnego od siebie, gdy tymczasem – jak twierdzi Husserl – jest zamkniętą w sobie domeną, z której wyjście ku temu, co od niej niezależne, nie jest możliwe. Jeśli więc nie może ona w żaden sposób sięgnąć tego, co istnieje niezależnie od niej⁶, to skąd bierze się w niej samo choćby pojmowanie takiej egzystencjalnej niezależności? Wszystko, co świadomość czysta znajduje w swojej własnej domenie, czy to w sferze noez, czy noematów, jest niesamodzielne lub przynajmniej zależne od niej („ma byt względny”). Jest to problem nieco podobny do tego jak skończony umysł może uświadomić sobie nieskończoność, skoro wszystkie jego treści są skończone i wszelkie ich kombinacje też mają skończony charakter. Empirystyczna odpowiedź brzmi, że jest to nieskończoność czysto negatywna, osiągnana na drodze przekraczania dowolnej skończonej wielkości. Jest jednak ważna różnica: takie wysoce abstrakcyjne pojęcie jest wypracowywane przez wyćwiczony umysł filozofa czy matematyka, gdy tymczasem pojęciem niezależności egzystencjalnej operujemy całkiem spontanicznie. Zresztą, gdyby nawet w jakiś sposób to pojęcie zostało przez świadomość czystą

⁶ Należy to tak rozumieć, że nawet gdyby istniało coś niezależnego od czystej świadomości, to i tak nie byłoby jej poznawczo dostępne.

uzyskane, to skąd brałoby się jego stosowanie do tego, co w oczywisty sposób jest zależne – do jej intencjonalnych korelatów?

Czy można byłoby uznać, że niezależny sposób istnienia czysta świadomość odkrywa jako właściwy jej samej jako zamkniętej dziedzinie własnych przeżyć i błędnie odnosi do świata? Szkopuł w tym, że gdy wziąć pod uwagę taki „bezaktowy”⁷ odcinek przebiegu strumienia świadomości, to nie sposób nie zauważyć, że jest on czystym procesualnym płynięciem – jak można pomylić proces ze spostrzeganą rzeczą? Zresztą teza o absolutnym bycie czystej świadomości jest mocno wątpliwa – chyba każdemu bez trudu przychodzi pomysłenie sobie, że jego świadomość wygasa.

V.

Gdy w pewnym momencie przypominam sobie, że z aktualnie spostrzeganym przedmiotem miałem już kiedyś do czynienia, to na gruncie idealizmu odpowiada temu porównanie dwóch noematów. Załóżmy, że dwóch ludzi, nie wiedząc o sobie nawzajem, spostrzega pewien przedmiot. Na gruncie Husserlowskiego idealizmu, jeśli nikt nie dokona faktycznego porównania ich spostrzeżeń prowadzącego do uznania, że przedmiot obu spostrzeżeń jest identyczny, przedmioty tych spostrzeżeń pozostaną różne. Czy maska grobowa Tutanchamona, którą znalazł Howard Carter, jest zatem tą samą maską, którą egipcyscy kapłani nałożyli na mumię faraona? Na gruncie idealizmu staje się to nie tylko wątpliwe, co już jest wystarczająco nieintuicyjną konsekwencją, ale może być wręcz wykluczone, skoro nie ma żadnej świadomości zdolnej ogarnąć tak wielki odstęp czasowy, jaki upłynął od zapieczętowania grobowca aż do jego otwarcia. Paleontologia, archeologia i znaczna część historii, zakładające ciągłość istnienia badanych przez siebie przedmiotów w czasie przekraczającym zdolność percepcyjną pojedynczej świadomości, stałyby się pseudonaukami.

⁷ Bezaktowy przebieg strumienia świadomości pozwala sobie uświadomić jego niezależność, bowiem w przypadku konstytuowania przez świadomość przedmiotów intencjonalnych każdy taki akt przedstawienia staje się zależny od swego przedmiotu.

Ruch ciała opisywany przez mechanikę jest zdeterminowany działaniem siły, która nie jest obserwowalna bezpośrednio. Działanie siły jest przyjmowane jako hipotetyczna racja obserwowanego ruchu ciała. Określenie tej siły wywnioskowuje się na podstawie obserwowanego ruchu zgodnie z prawami dynamiki. Ten złożony system logicznych związków między prawem przyrody, ruchem i siłą ma za założenie realność tego, co obserwowalne. Jeśliby wszystko to konstytuowało się w świadomości jako przedmioty czysto intencjonalne, to mielibyśmy do czynienia z jakąś niezrozumiałą komplikacją: zamiast po prostu rejestrować ruch ciała jako strumień przejawów, świadomość zakładałaby błędnie samoistność owego ruchu i w celu jego wyjaśnienia tworzyłaby skomplikowane hipotezy, zamiast uznać, że jest to jej własny strumień fenomenów, którym oczywiście nie rządzą żadne prawa fizyki, lecz co najwyżej pewne prawa psychologiczne. Teza naturalnego nastawienia nie jest po prostu li tylko uznaniem realności tego co spostrzegane, lecz ma dla świadomości daleko sięgające konsekwencje – zmusza ją do aktywności poznawczej, która bez tego założenia nie miałaby sensu. Formułowanie jakichkolwiek obiektywnych praw rządzących zjawiskami branymi w oderwaniu od świadomości musiałoby stanowić zupełne nieporozumienie. Zjawiska te nie zależałyby bowiem od jakichkolwiek innych zjawisk, a tym bardziej od niezjawiskowych, hipotetycznie przyjmowanych czynników, ale tylko i wyłącznie od konstytuującej je czystej świadomości.

VI.

Kwestia wrażeń – czy idealista będzie twierdził, że i one są wytwarzane przez świadomość? Np. silny ból jest czymś, czego całą siłą woli pragnę uniknąć, a jednak mimo tego nie jestem w stanie tego spowodować. Jest to przykład stanu, gdzie już nie da się powiedzieć, że świadomość w jakiś niezauważalny dla siebie sposób zapragnęła tego wrażenia, bo z całą pewnością chce go ona właśnie uniknąć. To kolejny przykład na temat tego, jak wiele utajonej przed samą sobą aktywności należałoby przypisać świadomości na gruncie idealizmu. Tak więc droga prowadząca do czystej świadomości nie mogłaby ograniczyć się jedynie do zawieszenia ważności tezy naturalnego nastawienia – musiałaby objąć też dotarcie do jej włas-

nej, nieuświadomionej na poziomie szeroko pojętego doświadczenia, aktywności (Husserlowskie zagadnienia konstytutywne).

Gdyby wrażenie było dziełem samopobudzającego się podmiotu, to cóż mogłoby stanąć na przeszkodzie zablokowaniu strumienia wrażeń? Czy mogę sprawić, żeby ustał ból, w podobny sposób jak mogę dowolnie przywoływać i unicestwić wyobrażenie? Mogę chyba w najlepszym razie oderwać od bólu uwagę, ale nie pozbyć się go ze świadomości. Muszę dokonywać wysiłku uwagi aby utrzymać przedstawienie przedmiotu, natomiast w przypadku bólu odwrotnie – wysiłku wymaga właśnie oderwanie odeń uwagi.

VII.

Czy można rozumienie drugiej osoby sprowadzić do stanu psychicznego – przekonania, że się rozumiemy? Gdy tak sądzimy, a następnie doznajemy zawodu, to przecież nie uważamy, że przestaliśmy się rozumieć, lecz tylko że mylnie sądziliśmy, iż w ogóle porozumienie miało miejsce. A czy można je sprowadzić do jakiegoś rodzaju monologu świadomości z samą sobą – „głośnego myślenia”? W jakich sytuacjach pomagam sobie w myśleniu cichym mówieniem? Gdy wystarcza mi puste domniemanie intendowanego przedmiotu w miejsce jego naoczności. Łatwiej jest mi przywołać z pamięci słowo, niż obraz. Jednak jest to zupełnie inna sytuacja, gdy ja sam sobie coś bezgłośnie mówię – mam wtedy wyraźną świadomość, że to ja jestem mówiącym, tzn. w momencie wypowiedzania kwestii jestem świadom, że to właśnie chciałem powiedzieć. Generalna linia mojego myślenia wyznacza to, co zostaje wypowiedziane; słowa nie zaskakują mnie, tylko idą za moją myślą. Gdy natomiast mówi do mnie inna osoba, to moja świadomość musi podążać za jej słowami, śledzić je, żeby zrozumieć o co chodzi. Na ogół zresztą nie chodzi o zrozumienie słów, ale o nadążenie za myślą w tych słowach wyrażaną.

VIII.

Nie ma sensu twierdzić, że jestem do czegokolwiek zobowiązany w stosunku do noematów moich minionych przeżyć. Te noematy, podobnie jak i same przeżycia, już nie istnieją, choć mogą być

pamiętane. Oczywiście, na gruncie idealizmu nie może być mowy o zobowiązaniach w sensie realnych działań, ale nie ma nawet sensu mówić o zobowiązaniach do – powiedzmy – mówienia prawdy, czy zresztą w ogóle mówienia bądź myślenia czegokolwiek. Jest tak dlatego, że zobowiązania, jak się zdaje, zakładają osobowy charakter nie tylko podmiotu, ale i adresata. Mogę się oczywiście zobowiązać w stosunku do samego siebie, ale nie każde zobowiązanie da się chyba w ten sposób potraktować – np. nie sposób obiecać, że się siebie samego nie będzie z premedytacją wprowadzać w błąd⁸.

THE HUSSERLIAN CONCEPT OF PURE CONSCIOUSNESS – AN ESSAY ON ITS IMMANENT CRITIQUE

Summary

The paper focuses on the concept of pure consciousness as it is outlined in Husserl's *Ideen I*. It investigates some its details and their consequences. The following problems involved in the concept of pure consciousness have been discussed: *epoche* and reflection, suspension ofthetic moments of naïve consciousness, the mutual relation of stream(s) of natural consciousness and the stream of pure consciousness and its unity, radically solipsistic consequences of transcendental idealism, "bodily commitment" of consciousness, transsubjectivity of noemata, sources of belief in independent existence of intended objects, transcendental idealism and the foundation of natural sciences, the problem of impressions in transcendental idealism, understanding other people, moral responsibility and obligation

The conclusion is that the concept of pure consciousness as stated in *Ideen I* is very debatable if not totally inconsistent.

⁸ Interesujący z epistemologicznego punktu widzenia fenomen samooszukiwania, polegający na tym, że tłumimy w sobie świadomość faktycznego stanu rzeczy, możliwy jest – jak się zdaje – dzięki manipulowaniu pamięcią w taki sposób, aby możliwie na trwałe zapominać fakty „nie pasujące” do pożądanego obrazu rzeczywistości. Przy takiej interpretacji nie byłoby to właściwie samooszukiwanie, ale raczej pewna zamierzona schizoidalność w wymiarze diachronicznym.