

Marek Maciejczak

Czas i historia w fenomenologii Edmunda Husserla

Naturalnie, wszyscy wiemy, czym jest czas; jest on czymś, co znamy najlepiej. Lecz koro tylko podejmujemy próbę, by zdać sobie sprawę ze świadomości czasu, by właściwie ustalić wzajemny stosunek czasu obiektywnego i subiektywnej świadomości czasu, by zrozumieć, jak obiektywność czasowa [...] może konstytuować się w subiektywnej świadomości czasu, a nawet gdy tylko próbujemy poddać analizie czysto subiektywną świadomość czasu [...] — wtedy popadamy w najbardziej osobliwe trudności, sprzeczności i powikłania.

Edmund Husserl

Potoczne przekonanie głosi, że zdarzenia w świecie rozgrywają się w czasie obiektywnym, w którym zarówno naturalne procesy przyrody, jak i ludzkie czyny, ludzka historia, mają swoje miejsce. Czas obiektywny i czas historyczny to w istocie ten sam czas, rozróżniamy je jedynie ze względu na przedmiot odniesienia, którym są odpowiednio: procesy i zjawiska przyrodnicze oraz ludzkie czyny. Czas obiektywny płynie równo odmierzonym rytmem, wskazują go zegary. Świadomość upływu czasu pozwala fizykowi określić trwanie zjawisk oraz ich następstwo względnie równoczesność, historykowi natomiast pozwala rekonstruować wydarzenia według tego porządku, a w szerszym zakresie wydzielić epoki historyczne. Równie jednak oczywiste wydaje się przekonanie, że czas obiektywny, uniwersalny czas przyrody, różni się w swojej strukturze od czasu historycznego. Wprawdzie jakiś związek między nimi zachodzi, jednak historyk inaczej rozumie czas niż fizyk czy biolog.

Ów kłopotliwy stan rzeczy kieruje do podstawowego pytania: skąd w ogóle wiemy coś o czasie? Kiedy poznamy na nie odpowiedź, dopiero wtedy będzie można zastanawiać się nad różnymi jego postaciami, np. czasem subiektywnych

przeżyć, obiektywnym czasem przyrody, czasem historii oraz ich wzajemnymi stosunkami. W gruncie rzeczy pytanie o czas jest zatem pytaniem o świadomość czasu: gdyby bowiem czas nie był rejestrowany, przeżywany itd., nic o nim byśmy nie wiedzieli. Nie byłoby przeto żadnego pytania o czas¹. Pytać o świadomość czasu, to pytać o genezę idei czasu, naszego pojmowania czasu, o to, w jaki sposób czas jest rejestrowany w owej jedności, jaką stanowi życie świadome. Wygląda na to, że założeniem idei czasu jest czasowa jedność świadomości, a założeniem idei historii jest własna historia świadomości.

W tej właśnie perspektywie problem czasu stawia Husserl. Już w swojej wczesnej pracy, *Badania logiczne* (1900–1901), podając charakterystykę formalno-ontologiczną i fenomenologiczną świadomości, Husserl zaakcentował stosunki czasowe pomiędzy przeżyciami. W *Badaniach* świadomość została określona jako jedność strumienia, jako ogół splecionych ze sobą przeżyć: spostrzeżeń, przedstawień fantazyjnych i obrazowych, aktów pojęciowego myślenia, przypuszczania, wątpienie, radości i bóle, nadzieje i obawy, życzenia i pragnienia². Natomiast same przeżycia zostały określone jako będące w czasie i zawierające również pewną rozpiętość czasową. Innymi słowy, przeżycia zaczynają się, trwają i kończą się, są zdarzeniami czasowymi, podobnie jak spacer, wykład czy koncert. Wyparte przez następujące po nich przeżycia, włączają się w pewne kontinuum innych trwał — nieograniczony horyzont ogółu przeżyć. Ze względu na stosunki czasowe, twierdzi Husserl, wszystkie przeżycia występują wobec siebie wcześniej lub później, mają swoje czasowe otoczenie, wielości przeżyć już uporządkowanych, wcześniejszych lub późniejszych względem siebie. Z uwagi na treść, przeżycia spaja ze sobą związek motywacji: pragnienia, uczucia motywują nasze zachowanie, spostrzeżenia motywują nasze sądy, wybrane cele motywują wybór środków. Związek motywacyjny oraz uporządkowanie czasowe przeżyć, pozwoliły Husserlowi określić strumień przeżyć jako jedność. Jednak ze względu na to, że sama motywacja ugruntowana w czasowym uporządkowaniu przeżyć — przeżycie motywujące jest bowiem wcześniejsze lub jednoczesne z przeżyciem umotywowanym — stosunki czasowe w większym stopniu decydują o jedności świadomości.

Chociaż w *Badaniach* Husserl dostrzegł w czasowym uporządkowaniu przeżyć czynnik konstytutywny dla jedności świadomości, nie podjął jeszcze próby jego wyjaśnienia. Pytanie o świadomość czasu, w której strumień przeżyć zostaje uporządkowany w relacjach temporalnych: jednoczesności, uprzedniości i następstwa, pojawia się *explicite* w *Wykładach z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu* (1905)³. W *Wykładach* Husserl określa strumień przeżyć, ja-

¹ K. Michalski, *Logika i czas*, Warszawa 1988 s. 187.

² E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Tübingen 1993, wyd. 7, tom II, część I, s. 347.

³ E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1989, s. 6. Najstarszy rękopis Husserla, który posłużył mu do opracowania tych wykładów, powstał już w roku 1893.

ko przepływ „ciągłego zmieniania się”, przy czym zaznacza, że owo zmienianie się „ma tę absurdalną właściwość, że przebiega dokładnie tak, jak przebiega, i nie może przebiegać ani «szybciej» ani «wolniej»”⁴. Nie chodzi tu zatem o proces, gdyż nie ma tu jeszcze nic, co by się zmieniało. To sam strumień świadomości musi się najpierw ukonstytuować, aby w nim mógł wystąpić obiekt (treść), który byłby uchwycony w swoich zmiennych wyglądach, rozpoznany jako ten sam w różnych typach aktu, w spostrzeżeniu, przypomnieniu, antycypacji i także w różnych fazach zmiany.

Wykłady są zatem pierwszą próbą odpowiedzi na pytanie, czym jest czas. Husserl ukazuje w nich konstytucję świadomości oraz związane z czasem treści ujęć i ten moment przeżycia, który czyni je przeżyciem intencjonalnym, skierowanym na przedmiot⁵. Tematyka w nich zawarta nie mogła jednak znaleźć właściwego rozwinięcia, ponieważ czas należało ująć na tle systemowej całości, jaką stanowi świadomość. Tę całość miały ukazać zainicjowane w późniejszym okresie twórczości Husserla badania genetyczne (konstytucyjne). Ich celem było wyjaśnienie struktury, funkcji i zasad świadomego życia, w tym także jego czasowych horyzontów wraz z ideą przeszłości i — korelatywnie — powstanie świadomości przedmiotów różnego rodzaju, w tym także historii⁶. Husserl podtrzymał wcześniejsze przekonanie, że najpierw należy wyjaśnić czasową organizację świadomości (syntezę wewnętrzną świadomości czasu), a dopiero następnie powstanie świadomości przedmiotu: w obrębie syntezy wewnętrznej mogą funkcjonować syntezy pasywne (wytwarzające świadomość pewnej treści), wiążące to, co już współlistnieje i następuje (*Sukzessionen*)⁷. Fakt, że wielość doświadczeń może dotyczyć jednej i tej samej rzeczy, zawdzięczamy przeto pasywnej syntezie identyfikacji, której formą jest synteza wewnętrznej świadomości czasu⁸. Świadomość czasu, jako źródło formy powiązania i następstwa wszelkiej uświadamianej przedmiotowości, tworzy immanentny czas, dzięki któremu wszystkie dające się kiedykolwiek refleksyjnie odnaleźć przeżycia świadomości są czasowo uporządkowane, mają swój czasowy początek i koniec, a przeżycia równoczesne i po sobie następujące pojawiają się w nieogranicz-

⁴ E. Husserl. *Wykłady...*, dz. cyt., s. 110.

⁵ Tamże, s. 16.

⁶ Początek genetycznych badań przypada na lata 1917–1918. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1974, s. 419–420 (dalej: Idee II).

⁷ „Ponieważ świat przestrzenny konstytuuje się świadomościowo i ponieważ może on być dla nas konkretnie istniejący i jako przedstawialny jedynie na mocy pewnych zachodzących w immanencji syntez, nauka o koniecznych najogólniejszych strukturach i powszechnie możliwych postaciach syntetycznych immanencji jest założeniem dla problemów konstytucyjnych świata”. E. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis*, Den Haag 1966, s. 126 (= Hua XI).

⁸ Oba rodzaje syntez uzupełniają się, gdyż sama synteza formalna, bez treści, jest niczym. E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg 1972, s. 76 (dalej: EU).

nym horyzoncie innych przeżyć⁹. W świetle badań genetycznych Husserl jasno dostrzegł, że problem czasu w istocie dotyczy konstytucji systemu świadomości, którego jedność zależy od czasowej spójności i ciągłości strumienia przeżyć, że odpowiednikiem uporządkowania zarówno faz danego przeżycia, jak i następstwa poszczególnych przeżyć jest racjonalnie uporządkowany świat doświadczenia.

Zasługą Husserla jest nie tylko jasne określenie problemu. W jego pismach znajdujemy również liczne analizy podstawowych zagadnień konstytucji systemu świadomości. Niezmiernie trudno jest jednak zebrać je w spójną całość. W tym celu, w przedstawionej poniżej rekonstrukcji i interpretacji husserlowskiej świadomości czasu, odwołam się do teorii systemu autopoietycznego¹⁰. System tego rodzaju utrzymuje swoją czasową jedność (strukturę) przez reduplikację i w ten sposób przeciwstawia się ciągłej modyfikacji, pojawianiu się i znikaniu swoich elementów. W przypadku świadomości takimi elementami są przeżycia, a strukturą rozwarstwienie czasowe (temporalizacja). System autopoietyczny jest samozwrotny, w przypadku świadomości chodzi tu o refleksyjność, jako warunek identyfikacji wcześniejszego przeżycia jako wcześniejszego i ponownej jego aktualizacji, a następnie odróżnienia aktualnego stanu od wcześniejszego. System autopoietyczny utrzymuje swoją tożsamość (autonomię) wobec innych systemów, podobnie jak świadomość utrzymuje względną niezależność wobec świata otaczającego¹¹.

W części pierwszej przedstawię powstanie czasowych horyzontów świadomości: teraźniejszości, przeszłości i przyszłości — świadomość czasu. W części drugiej omówię powstanie świadomości czasu historycznego (idei historii) i sformułuję odpowiedź na pytanie o związek czasu i historii. W *Zakończeniu* podam kilka uwag o sensie historii, jakie nasuwa lektura pism Husserla¹².

⁹ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wajs, Warszawa 1982, s. 62, 63, (dalej: MK).

¹⁰ Pojęcie to wykorzystano pierwotnie w analizie żywych organizmów (H. Maturana, F. Varela, *Autopoiesis and Cognition*, „Boston Studies in the Philosophy of Science”, vol. 42, 1980), a później także do systemów społecznych i świadomych (M. Zeleny, N. Luhman).

¹¹ „Albowiem «trwałe i stałe Ja» nie mogłoby się konstituować, gdyby nie konstituował się stały i trwały strumień przeżyć, a więc gdyby źródłowo ukonstituowane jednostki nie były dostępne ponownemu uchwytowaniu, gdyby nie były zdolne do wystąpienia na nowo w przypomnieniach, gdyby nie występowały przejmując swą jakość istnienia (jako istniejące w immanentnym czasie) i gdyby nie zachodziła możliwość doprowadzenia mroczności do jasności i wywartościowania tego, co się konsekwentnie utrzymuje, co do jego immanentnej rzeczywistości, a więc do odwołania się do rozumnej konsekwencji”. Idee II, s. 160.

¹² Niniejszy tekst jest zmienioną wersją pracy wykonanej w ramach tematu „Wybrane problemy zarządzania dziedzictwem kulturowym”, zrealizowanego przez Zakład Filozofii Politechniki Warszawskiej.

1. Świadomość czasu

1.1. Rozróżnienie między wcześniejszym i późniejszym przeżyciem i powiązanie aktualnego przeżycia

Opisowo ujmując, każde przeżycie już umieszczone w pewnym polu tematycznym aktualnych i potencjalnych przeżyć, które implikują i wstępnie określają sens tego, co aktualnie dane, ów horyzont odsyłania (*Verweisung*) zmienia się zależnie od kontekstu aktualnego przeżycia i należy do niego. Horyzonty składają się na potencjalny system pozwalający świadomości aktowej dysponować już *implicite* określonym sensem przedmiotowym¹³. Innymi słowy, sekwencje powiązanych możliwych sensów wyznaczają ciągi przyszłych doświadczeń, w których ewentualnie są one potwierdzone lub zaprzeczone. Horyzonty to różne łańcuchy możliwego rozwoju doświadczenia, nakreślone z góry, co do treści intencje¹⁴. Mogę wybrać z tych potencjalnych możliwości: przy lekturze napisanego właśnie fragmentu mogę czytać dalej, przerwać czytanie, powtórzyć: „To pozostawianie w zawieszeniu, wyprzedzające proces rzeczywistego dookreślenia, które może w ogóle nie nastąpić, jest momentem zawartym w samej każdorazowo danej świadomości, jest właśnie tym, co tworzy jej horyzont”¹⁵. Chociaż przeżycia jako takie są niestabilne, to jednak, przez ów moment odsyłania zawarty w horyzoncie, mogę przejść do następnego przeżycia — czytać dalej, przerwać czytanie itd.: „Ze świadomością «teraz», koniecznie wiąże się świadomość tego, co właśnie minione, a ta świadomość sama jest znów pewnym «teraz»”¹⁶. Owa wewnętrzna różnica między fazą aktualną i przyszłym przeżyciem tworzy właśnie czasową dystynkcję między wcześniej i później.

1.2. Powiązanie aktualnego przeżycia z wcześniejszym

Obok horyzontu przyszłości, aktualne przeżycie posiada także swój horyzont tego, co przedtem — przeszłość przeżyciową, horyzont przeżyciowy zmieniający się wraz ze zmianą kontekstu świadomościowego, którego owo przeżycie jest fragmentem. Aktualne przeżycie jest kontynuacją minionego przeżycia i zapowiedzią przyszłego. Dzięki niemu poprzednie przeżycie, np. lektura wcześniejszego fragmentu, oddziałuje na aktualny, teraz czytany fragment. W każdym aktualnym przeżyciu mamy zatem fazę aktualną, moment przyszły i minione przeżycie. Fazę aktualną Husserl określa jako impresję, fazę zatrzymującą właśnie minione przeżycie jako retencję, a fazę zarysowujących się możliwości jako protencję. Ta trzelementowa struktura odpowiada za powiązanie przeżyć: wska-

¹³ Pojęcie horyzontu występuje zasadniczo w trzech znaczeniach: horyzontu wewnętrznego i zewnętrznego przedmiotu oraz horyzontu przeszłości. EU, par. 8; MK, par. 19, 22.

¹⁴ E. Husserl, *Formale und transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Tübingen 1981, s. 315, (FTL).

¹⁵ MK, s. 66.

¹⁶ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1975, s. 259, (Idee I).

zana protencjonalnie faza staje się impresjonalną, podczas gdy dotąd dane impresjonalnie przeżycie modyfikuje się retencjonalnie (uptywa) i to dzięki niej nadchodzące przeżycie jest już jakoś zapowiedziane i nic zupełnie nowego nie może być w nim dane: „Sam proces zarysowywania się horyzontu jest wprawdzie zawsze czymś niedoskonałym, ale dopuszczając momenty nieokreślenia (*Unbestimmtheit*), posiada jednak zarazem strukturę określoności (*Struktur der Bestimmtheit*)”¹⁷. Nadchodzące przeżycie jest już bowiem aktualizacją potencjalnie możliwych przeżyć, kontynuacją, a nie powtórzeniem, repliką właśnie mijającego przeżycia. To dzięki tej różnicy strumień świadomości płynie, nie stoi w miejscu ani nie kręci się w nieskończoność.

Wróćmy do przykładu: czytając ostatni napisany fragment nie gubię całkowicie fragmentu poprzedniego. Uprzednia impresja pozostaje w zasięgu jednak już jako zmodyfikowana, właśnie jako następująca po, późniejsza względem fragmentu ostatniego: „[...] do tego «teraz» — a zasadniczo do każdego — dołącza się w koniecznej ciągłości pewne nowe i ciągle nowe, że wraz z tym każde aktualne «teraz» przemienia się w «tuż-przedtem», a to «tuż-przedtem» ponownie i ciągle w coraz to nowe «tuż-przedtem uprzedniego tuż-przedtem» itd.”¹⁸ Do każdej impresji przyłącza się nowa impresja i nieustannie przemienia się w retencję, a następnie w zmodyfikowaną retencję. Tej przemianie impresji w retencję i ciągłemu zawieraniu się retencji w retencjach „[...] owemu «przedtem» odpowiada «potem», kontinuum retencji odpowiada kontinuum protencji”¹⁹. Aktualizujące się przeżycie, nie jest chwilowym „rozbłyskiem”, ma pewną czasową rozpiętość i jako takie jest przekształcane przez fazy retencjonalną i protencjonalną (*Entgegenwärtigung*). W tym przekształcaniu się, przy jednoczesnym przemijaniu elementów (przeżyć), zapewniona jest nieodwracalność i porządek przeżyć w czasie jak również trwanie świadomości jako całości. Przepływ (świadomość) wtryskuje w punkcie aktualności — praźródle „teraz”, jedna faza przemija i nadchodzi następna, jednakże świadomość nie rozpada się, ponieważ przeżycia są powiązane w taki sposób, że zachowana zostaje różnica między nimi i jednocześnie podtrzymana jedność, trwanie świadomości jako całości. Tak zapewniona zostaje identyczność miejsca w czasie, która jest podstawą identyczności obiektu (podstawą dla syntezy identyfikacji)²⁰. Gdyby nie została zapewniona nieodwracalność i porządek przeżyć w czasie oraz trwanie świadomości jako całości, wówczas obiekt, który przejawia się jako odsuwany (w czasie), nie mógłby być uświadomiony jako ten sam. Przez powiązanie przeżyć w taki sposób, że zachowana zostaje różnica między nimi i jednocześnie podtrzymana jedność świadomości: „Ciągła modyfikacja ujęcia w ciągłym przepływie nie dotyczy owego, «jako co» ujęcia, nie dotyczy sensu, nie domniemuje nowego obiektu i no-

¹⁷ MK, s. 66.

¹⁸ *Idee I*, s. 257.

¹⁹ Tamże, s. 258.

²⁰ E. Husserl, *Wykłady...*, dz. cyt., s. 95.

wej jego fazy, nie daje w wyniku nowych punktów czasowych, lecz wciąż ten sam obiekt z tymi samymi punktami czasowymi²¹.

1.3. Odnoszenie się wstecz do wcześniejszego przeżycia

Świadomość zyskuje strukturę i jednocześnie nabiera charakteru osobowego (*Ichlichkeit*), poprzez refleksyjno-przypomnieniowe zwracanie się na ciągi minionych przeżyć i ich konstytucję jako jednostek²². Zwrócenie się świadomości na własne procesy jest wyborem z wielości przeżyć i pominięciem innych, selekcją przedmiotów (noematyczne odniesienie) i przeżyć (noetyczne odniesienie). Przykładowo, przypominam sobie poranny spacer z psem. Wybór tematu „poranny spacer z psem” (strona noematyczna) jest zarazem pominięciem pozostałych współobecnych aspektów przedmiotowych, które również mógłbym wybrać: trasy, osób, jakie napotkałem, warunków atmosferycznych itd. Od strony noetycznej, przeżycie to jest przypomnieniem. Tematy, wskazane na drodze selekcji, stają się następnie dostępne również dla innych form przeżyć — spacer może być też przedmiotem fantazji, pragnienia itd. Poprzez różnicowanie procesów według ich odmian oraz wybór tematów, świadomość zyskuje strukturę.

Zatrzymanie doświadczeń do ponownego odtworzenia wzmacnia selekcje: raz wybrane możliwości intencjonalnie motywują, przez co pewne ciągi przeżyć stają się protencjonalnie bardziej prawdopodobne od innych. Zawężenie możliwych relacji i wyborów ułatwia ich reprodukcję, zarazem świadomość zyskuje własną pamięć i historię. Aktualne przeżycia ujmowane są zawsze w świetle przeszłości, świadomość włącza nowe zjawiska zawsze poprzez kontekst dotychczasowych struktur, w takim stopniu, w jakim na to pozwalają. W tym właśnie kontekście Husserl mówi o stylu i habitualności, o historycznie ukształtowanej strukturze świadomości. Procesy zachowania i zmiany struktur nie stanowią elementów świadomości, lecz są tożsame z jej upływaniem, świadomość jest nimi: „Świadomość, na przykład, może odróżnić między spostrzeżeniem i przypomnieniem gdyż, konstytuując je, jest tym odróżnieniem i tymi różnicami”²³.

1.4. Różnica między zwrotnym (odwracalnym) momentem świadomości i niezwrótnym strumieniem samych przeżyć, czas własny świadomości

Świadomość tworzy własny „egologiczny czas”, swoją historię doświadczenia, poprzez selekcję, specyfikację i zabezpieczenie selekcji przeżyć. W ten sposób zapewnia sobie możliwość kierowania swojej aktywności na dowolne formy procesów lub też aktualizowania dowolnych tematów; wedle własnych wyborów dysponuje otąd pewnym repertuarem możliwych reakcji wobec wy-

²¹ Tamże, s. 9.

²² W. Bergmann, G. Hoffmann, *Selbstreferenz und Zeit: die dynamische Stabilität des Bewusstseins*, „Husserl Studies” 6, 1989, s.161.

²³ Tamże, s. 162.

mogów aktualnej sytuacji. Na przykład, zwracając się do przeszłych doświadczeń może na nowo je porządkować, tematycznie i noetycznie syntetyzować inaczej niż wtedy, gdy miały miejsce. W przypomnieniu może tematyzować nieaktualizowane horyzonty, ujmować całe ciągi czasowe, przeszłe projektować w przyszłość, wstawiać protencjonalnie możliwe doświadczenia w miejsce faktycznej przeszłości. Poprzez odślanianie w refleksji protencjonalnych horyzontów, dają się przewidzieć możliwe konsekwencje zachowań. Poprzez wybór antycypowanych zdarzeń świadomość może inicjować przedsięwzięcia o większym zasięgu czasowym, planować przyszłe doświadczenia, „poruszać się”, wychodząc od dowolnego ze swych przeżyć, w trzech wymiarach: przedtem, potem i równocześnie. Poprzez kształtowanie i utrzymywanie własnej struktury, świadomość wyzwala się od nacisku teraźniejszości (*Gegenwart*), dystansuje się wobec otoczenia i wobec swej własnej przeszłości i przyszłości.

Wymienione procesy i struktury zapewniają zwrotny (odwracalny) moment świadomości w stosunku do niezwrótnego strumienia samych przeżyć: bez procesów nie ma żadnej struktury, bez strukturyowania żaden proces nie wiedziałby nic o sobie. Samozwrotność świadomości wyraża się więc tym, że z jednej strony przeżycia są dostępne wyłączenie poprzez daną strukturę kognitywną, a z drugiej tym, że owa struktura tworzy się i zmienia w nich i razem z nimi — „świadomość sama tworzy swoje oprogramowanie”²⁴. „Samoprogramowanie się”, stanowi o autonomii świadomości.

Czasowa autonomia umożliwia świadomości dystansowanie się wobec przedmiotów otoczenia (transcendencję obiektów), natomiast możliwość odnoszenia się do własnej protencjonalno-retencjonalnej struktury daje jej, mówiąc metaforycznie, „czas” wobec wymogów aktualnej sytuacji (otoczenia) i wobec siebie samej. W tym też znaczeniu możemy mówić o myśleniu myślenia, uczeniu się uczenia. W procesach tego rodzaju, świadomość zwiększa efektywność, szybkość, intensywność i trwałość własnych operacji, a tym samym skuteczność w opanowywaniu otoczenia.

1.5. Jedność świadomości

Świadomość staje się jednością (całością dla siebie), gdy reprezentuje ową jedność w swojej części (*cogitatio*). Tą częścią jest Ja, identyczny biegun przeżyć. Obejmuje on całość *cogitationes*, nie tylko „towarzyszy przedstawieniom” i „władza strumieniem”, może też np. obserwować to Ja, które spełnia akty. Ja nie może więc być sumą minionych *cogitationes*, żadnym przedmiotem a jedynie „wielkością relacyjną”, wyłaniającą się ze stosunku między minionymi *cogitationes* i aktualną samoobserwacją²⁵. W tym kontekście Husserl mówi o rozwarstwieniu Ja (*Ich-Spaltung*): „rozwarstwienie Ja” opisuje sposób, w jaki świa-

²⁴ Tamże, s. 166.

²⁵ Tamże, s. 165. Z tego też względu świadomość do pewnego stopnia nie jest sama dla siebie przejrzysta.

domość konstrytuuje, doświadcza samą siebie²⁶. Ja zachowuje spójność (jedność) i ciągłość (konsekwencje) w swoich postawach, w przypomnieniu może oglądać wcześniejsze przeżycia, w oczekiwaniu przedłużać i utrzymywać aktualną postawę. To, co immanentnie, aktualnie spostrzeżone, przypominane, może być też wyobrażone we wszystkich czasowych *modi*. Odpowiednikami Ja wyobrażającego jest świat wyobrażony, Ja ustanawiającego w bycie, świat realny. Ja, porządkując przeżycia, dysponuje odtąd swoim światem (światami) jako swoją własnością, zdobytą we wcześniejszych aktach i nieprzemijającą wraz z nimi historią, przekonania zachowane i motywujące Ja stają się jego trwałym dobytkiem (*Habe*). Czynnikiem dynamizującym życie świadome jest dążenie do oczywistości. Każdy typ świadomości dąży do przejścia w taki *modus* prezentacji, w którym to, co dotąd jeszcze w nieokreślony sposób antycypowane, staje się określone. Oczywistości wiążąc się, tworzą sferę „trwałe mienie”, do którego mogę wciąż na nowo powracać we wtórnych przypomnieniach czy przywracać w spostrzeżeniach²⁷. Korelatem jedności świadomości jest świat jako otwarty horyzont, który nie rozciąga się jedynie na czas ustalenia czy przypomnienia (świat aktualnego i przeszłego doświadczenia), lecz obejmuje potencjalnie możliwe światy.

Dostrzegamy coraz dalej idącą integrację świadomości: na jej biegunie podmiotowym elementem spajającym przeżycia jest Ja, na biegunie przedmiotowym natomiast tożsamość przedmiotów doświadczenia jest również dokonaniem świadomości wiążącej w określony sposób swoje przeżycia. Wraz z kryształizacją takiej struktury, świadomość w każdym przeżyciu może „oscylować” pomiędzy odniesieniem do świata lub do samej siebie — staje się systemem o hierarchicznej budowie, który sam się organizuje (konstrytuuje), tworząc swoje warstwy w procesie pasywnej genezy i zachowując jedność w konsekwentnym działaniu swego centrum — Ja.

1.5.1. Przedmioty transcendentne i immanentne

Jako jedność (całość) świadomość refleksyjna wprowadza (umożliwia) dalsze rozróżnienie odnośnie noematów. Jest to rozróżnienie między przedmiotami, które sama tworzy (konstrytuuje) i całkowicie za nie odpowiada np. myśli, idee, fantazje itd., oraz takimi, za które odpowiada tylko w części, gdyż wymagają one ponadto zewnętrznej informacji. Rozróżnieniu na transcendentne i immanentne przedmioty odpowiadają właściwe typy noez: spostrzeżenie udo-

²⁶ „Ego uchwytuje siebie jednak nie tylko jako płynące w postaci strumienia życie, lecz również jako Ja, które przeżywa to i owo i żyje refleksyjnie (*durchlebe*) w tym lub owym *cogito*”. MK, s. 94. To, że Ja może obserwować Ja spełniające akt spostrzeżenia, w jego odniesieniu do świata wszystkich przedmiotów-biegunów, jest warunkiem możliwości fenomenologii, osadzenia fenomenologicznego Ja, jako nieuprzedzonego obserwatora ponad Ja zainteresowanym światem.

²⁷ Tamże, s. 86.

stępnia zewnętrzne przedmioty, natomiast przypomnienie, fantazyjne przedstawianie, myślenie, tworzą przedmioty immanentne. Ów konstytucyjnie i genetycznie różny sens przedmiotów transcendentnych i immanentnych ujawnia się już w samych tych przedmiotach: przedmioty wewnętrzne świadomość sama wytwarza i utrzymuje, są zawsze dla niej dostępne i w tym znaczeniu względnie niezależne od czasu. Przedmioty transcendentne natomiast nie są dowolnie dostępne, ich ujęcie wymaga ponadto określonych kwalifikujących noez (czasoprzestrzennej motoryki), którymi świadomość musi się posłużyć. Przedmioty zewnętrzne związane są z pewnym punktem czasowym i pewną orientacją w przestrzeni. Świadomość jako noetyczno-noematyczna jedność odróżnia między sobą i światem otoczenia, jako całością tego, co obce, inne, nieświadomościowe. Rozróżnienie *noez* i *noematów* ma czasowy sens, zakłada nieokreśloną liczbę minionych i właśnie płynących ciągów przeżyć. W jego świetle świadomość i świat otaczający są niewspółmiernymi, asynchronicznie biegnącymi systemami z każdorazowo autonomicznym własnym czasem. W rezultacie świadomość konstytuuje świat otoczenia jako niezależny od siebie i przypisuje mu aktywności, jakimi sama nie kieruje.

Świadomość w akcie refleksji ujmuje całość swoich minionych przeżyć jako jedność, odwołując się do doświadczeń wcześniejszych porównuje je z aktualnymi, ustanawia granicę między sobą i światem. Ujmuje siebie samą jako to konkretne Ja, z tym minionym i przemijającym czasem i ciągami przeżyć, w których osiągnęła odróżnienie od otoczenia. W ten sposób zwiększa się złożoność, głębia i gęstość świadomości. Tworzy się uwarstwienie, habitualności — dają się wyróżnić grupy przeżyć np. aktywności naukowe, sportowe, doświadczenia zawodowe itd.²⁸ Według tej struktury przeżycia są porządkowane, nie zajmują dowolnego miejsca w strumieniu świadomości: nie wszystkie pojedynczo możliwe typy mogą ze sobą wzajemnie harmonizować (*sind komposibel*), a harmonizujące ze sobą, nie czynią tego w dowolnym porządku i dowolnych miejscach swego własnego czasu²⁹. Rozwój habitualności przebiega wedle określonego stylu czy też habitualności i styl tworzą Ja, świadomość jako całość. Styl, twierdzi Husserl, jest względnie trwały, gdyż świadomość zmieniając się zachowuje jednocześnie indywidualną (osobową) przeszłość.

Czasowa jedność świadomości leży u podstaw jej autonomii wobec świata i decyduje o tożsamości jej własnej historii. Czasowa struktura świadomości ma charakter złożony. Bieżące modyfikacje przeżyć, znikanie i ciągłe odnawianie elementów sprawiają, że ich włączanie, kierowanie i selekcja nie są w pełni zdeterminowane. Niekiedy mogą wystąpić przeżycia niezgodne z danym kontekstem przeżyciowym, wtedy świat otoczenia konstytuuje się jako to, co obce

²⁸ Wyłania się historyczna struktura, w której każdy typ aktywności ma swoje miejsce wyznaczone przez „prawa współistnienia i następstwa w czasie egologicznym”. MK, s. 108.

²⁹ Tamże, s. 107.

i wymusza sposoby zachowania, na jakie świadomość na podstawie własnej historii, doświadczenia i ciągłości, nie może się zdobyć. Taka sytuacja prowadzi do kryzysu tożsamości, groźby niekonsekwencji³⁰. Świadomość, poprzez własną refleksyjność stara się zachować swoją jedność, pomija owe niekonsekwencje, spycha na obrzeża lub organizuje na nowo całą swoją historię, dociekając, skąd i dlaczego powstają owe niekonsekwencje. Stara się utrzymywać równowagę między dopasowywaniem się i autonomią. W przypadku niepowodzenia, rozbicia jedności, dochodzi do kryzysu tożsamości, do zjawisk patologicznych — świadomość przestaje być osobową i historyczną jednością.

Podsumujmy powyższe przedstawienie czasowej struktury świadomości.

Refleksyjność (autoreferencja) zapewnia jedność i tożsamość świadomości, tworzy i utrzymuje tożsamość jej własnej historii i ustanawia różnicę między odniesieniem świadomości do siebie i do świata otoczenia³¹. Działając na poziomie powstających i przemijających przeżyć prezentuje je w modus obecności (*gegenwärtigen*) i przemijania (*entgegenwärtigen*), modyfikuje aktualne przeżycie, zachowuje je i wprowadza w nowe — wstawia przeżycia w związek. Następnie zatrzymuje przemijanie poprzez zwrócenie wstecz, czyli wiąże obecne przeżycia i strukturuje strumień przeżyć na fazy, rozróżnia *noezy* i korelatywne *noematy*. Przez retrospektywne strukturowanie świadomość wypełnia się przeżyciami i ciągami przeżyć, tak że doświadczane są one jako jednostki, do których świadomość zawsze może powracać. To strukturowanie umożliwia zatrzymanie, a następnie późniejszy dostęp do przeżyć. W rezultacie umożliwia tworzenie dających się nazwać, wyróżnionych i uporządkowanych według czasu kompleksów (całości) przeżyć (strumienia). Refleksyjność tworzy jedność świadomości — odgranicza strumień świadomości jako wewnętrzną jedność względem zewnętrznej, konstytuując je jako korelaty.

Ta różnica między świadomością i światem konstytuuje ich różne czasy i czasowość. Świadomość w każdym *cogito* może albo włączyć się do odniesienia do świata, do tego, co obce, albo do samej siebie, albo mieć wkład w jedność świata otoczenia, albo poszerzać własne życie wewnętrzne. Czas własny świadomości opiera się na tej różnicy i możliwości zmiany odniesienia. Czas intencjonalnej genezy jest w tym sensie „źródłowym czasem”, gdyż stanowi warunek możliwości czasu obiektywnego i intersubiektywnego zarazem. Czas genezy, czas wewnętrznej świadomości ma charakter ciągły, związku kolejnych faz przeżyć, mijającej i właśnie nadchodzącej. Husserl opisał ów związek za pomocą terminów retencja i protencja. W strumieniu konstytuują się kontury czasowe przedmiotów zewnętrznych i przeżyć samej świadomości, jej struktura.

³⁰ E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, red. W. Biemel, Den Haag 1968, s. 212 i n. (= Hua IX).

³¹ Gdyby o jedności decydował formalny czynnik, przeżycia stanowiłyby łańcuch następujących po sobie heterogenicznych elementów, byłyby linearnym następstwem przeżyć, a nie świadomością, jako wewnętrzną samoświadomą jednością (całością) dla siebie.

Świadomość w swoim najgłębszym wymiarze jest czasem, wyznacza czasowe uporządkowanie według wcześniej, teraz i później — miejsce, w którym aktualne przeżycia ujęte są w horyzoncie przeszłości i przyszłości. Przeszłość dana jest w przypomnieniu, teraźniejszość w spostrzeżeniu, przyszłość w oczekiwaniu. Przypomnienie i oczekiwanie mają swoje źródło w odpowiedniej retencji i protencji. Retencja jest świadomością przemijania, a nie tego, co przeminęło. Dlatego jest potrzebna, określona w języku Husserla jako „aktowa”, świadomość, która tak podbudowana może dysponować ideą przeszłości (i przyszłości), a w konsekwencji może powstać czas swoisty dla przeszłości, czas historyczny³².

2. Czas historii

Husserl wcześniej postawił pytanie o genezę świadomości czasu i to ono otworzyło nową perspektywę badań, genetyczną, natomiast do tematyki historii, dziejów, doszedł stosunkowo późno, dopiero na początku lat dwudziestych. Wtedy to dostrzegł, że geneza doświadczenia i jego przedmiotów ma zarazem historyczny charakter. Odtąd kieruje swoją uwagę na świat bezpośrednio przeżywany (*Lebenswelt*), na świadomość jako życie doświadczające świat (*weltverfahrendes Leben*) i w rezultacie orientuje swoje badania na intersubiektywność, wspólnotę podmiotów. W wydanym w 1936 roku *Kryzysie nauki europejskiej* w centrum rozważań staje pytanie o sens historii i teza, że jesteśmy istotami historycznymi. Z tej perspektywy i teorie naukowe, i potoczny obraz świata są wytworem historycznego życia³³. W *Kryzysie*, podobnie jak wcześniej w stosunku do wewnętrznej świadomości czasu, Husserl próbuje ustalić genetyczne (transcendentalne) podstawy historii światowej: taka refleksja, argumentuje, jest konieczna, jako że jesteśmy istotami historycznymi, „dziedzictwem przeszłości”.

W części pierwszej zwróciliśmy uwagę na fakt, że Ja, centrum świadomości, ma swoją własną historię, jest podmiotem swojej historii. Teraz Husserl podkreśla, że Ja jednocześnie należy do wspólnoty komunikujących się Ja. Rezultatem owej komunikacji jest intersubiektywny świat i — odpowiednio — historia wspólnoty Ja. Świat kultury ludzkiej jest normowany przez tradycję i konwencje, a szczególnie przez język: język sprawia, że jestem „dzieckiem swojego czasu”, „tradycją przodków”, „jestem tym, kim jestem, przez dziedziczenie”,

³² Szerzej omawiam to zagadnienie w artykule: *Husserla teoria świadomości jako intencjonalnego systemu*, „Przegląd Filozoficzny” R. X, 2001, nr 3 (39), s. 229–248.

³³ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, red. W. Biemel, Den Haag 1962, s. 315 (= Hua VI).

jestem współtwórcą tradycji, którą dzielę ze współczesnymi sobie³⁴. W *Kryzysie* Husserl powtórzy owo zdanie z pierwszego tomu *Fenomenologii intersubiektywności*, zmieniając pierwszą osobę liczby pojedynczej na pierwszą osobę liczby mnogiej: „Jesteśmy tym, kim jesteśmy, przez dziedziczenie”³⁵. Podkreśla w ten sposób historyczny charakter istoty ludzkiej.

Jak w tym kontekście wiąże się czas i historia indywidualnego Ja z czasem historycznym? Jak w strukturze czasowej indywidualnego doświadczającego życia, w teraźniejszości i jej horyzontach: przeszłości i przyszłości, tworzy się idea historycznego czasu i jego podział na epoki historyczne?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, Husserl rozszerza cel genezy. Nie chodzi już o genezę indywidualnego Ja, którego formą była synteza czasu, ale o umieszczenie Ja we wspólnocie innych Ja, o genezę wspólnoty (*Gemeinschaftsgenesis*)³⁶. Ja nie jest wyłącznie podmiotem świadomości, jest również razem z innym (innymi) Ja, żyje z nim (nimi) razem (*mit*). Tak jak dwa kierunki horyzontowej struktury świadomości dają Ja możliwość tworzenia i dysponowania swoją indywidualną historią i jednocześnie jej kontynuacji w przyszłości, tak też ta sama struktura umożliwia umieszczenie Ja we wspólnotach różnego rodzaju. Wspólnota jest niezbędna do konstytucji przedmiotów kultury i wyższych form rozumu (nauki, sztuki itd.). Poprzez wzajemne odnoszenie się do siebie podmiotów, indywidualna historia wiąże się z historią innych. Poprzez swoje uczestnictwo we wspólnocie Ja może rozumieć, tworzyć i rozporządzać wokół siebie dziedzictwem kulturowym. Historia indywidualnego Ja rozgrywa się na tle dziejów wspólnoty, toteż świat przeżywany jest światem historycznym — nie możemy mieć innego świata jak właśnie historyczny³⁷. Każdy sens, znaczenie, wartość, jakie może ukonstytuować taka wspólnota, ma charakter historyczny. Świat kultury, ludzkiej pasji i czynu stanowi warstwę sensu obiektywnego świata. Kolejne pokolenia, przekazując sobie i współtworząc formy życia społecznego, budują tradycję. Również tradycja, historyczny czas, ma swoją współczesność i przeszłość, wypełniona jest konkretnymi formami życia społecznego, takimi jak małżeństwo, rodzina, plemię, naród, państwo.

Aby wyjaśnić konstytuowanie się sensu obiektywnego i historycznego świata, Husserl sięga po pojęcie wspólnoty monad, co pozwala mu widzieć indywidualne Ja, wraz z jego „egologiczną historią”, jako członka komunikującej się wspólnoty, a wspólnotę jako dopełnienie Ja. W ten sposób sama historyczność świata (*Urhistorizität*) znajduje swoją genezę w historyczności podmiotów.

³⁴ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass: Zweiter Teil 1921–1928*, red. I. Kern, Den Haag 1973, s. 222–230 (= Hua XIV).

³⁵ Hua VI, s. 16, 72.

³⁶ Hua XIV, s. 221.

³⁷ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass: Dritter Teil 1929–1935*, red. I. Kern, Den Haag 1973 s. 396, (= Hua XV).

Zasadniczym problemem, jaki wyłania się z genetycznego ujęcia, nie jest związek czasu subiektywnego i czasu intersubiektywnego, ale to, w jakim stosunku ma się czas, w którym dzieje się historia, do czasu obiektywnego świata natury. Czy czas natury jest kolejnym rozgałęzieniem wewnętrznej czasowej struktury świadomości, tak jak czas intersubiektywny? Czy może należy uznać, że czas natury i historii są równo źródłowe, że wypływają z różnych funkcji tej samej czasowej struktury retencjonalno-protencjonalnej, a tylko odniesionej do różnych obiektów? Z jednej strony nie można utożsamić czasu historycznego i czasu przyrody, a z drugiej przecież pozostają ze sobą w ścisłym związku. Faktycznie pierwszy nie istnieje bez drugiego, pierwszy jest w drugim i z nim upływa. Jednakże czas historyczny (ludzkich działań i wytworów) nie jest wypełnieniem czasu przyrody, są nim zjawiska i procesy przyrodnicze. Do opisanego tego typu związku nie wydaje się odpowiedni, często wykorzystywany przez Husserla schemat wyjaśniania, fundowanie się wyższych warstw doświadczenia na niższych. Pytanie, jak świat historii umieszczony jest w formalnej strukturze czasoprzestrzennej obiektywnej przyrody, wymaga innego podejścia. Dlatego Husserl nie był zadowolony z początkowego ujęcia, gdzie jeszcze odwołał się do warstwowej budowy sensów i ujął konstytucję historii jako wyższą warstwę w stosunku do konstytucji świata natury. Obiektywny czas przyrody, a z nim obiektywny świat, w sensie pewnego czasoprzestrzennego systemu związków przyczynowych, miałby swoje źródło również w intersubiektywności. Obiektywny, fizyczny czas, temporalna forma związków, jakie składają się na przyrodę, byłby więc kolejnym etapem procesu obiektywizacji czasu subiektywnego.

Ostatecznie Husserl utrzymał prymat egologicznej konstytucji, jednak zakwestionował warstwowy charakter konstytucji sensu. Wprawdzie to z niej wytryska czas historyczny i czas natury, jednak chodzi tu o przedmioty różnego typu. Przedmioty czasowe są w czasie i same też charakteryzują się pewnym trwaniem, rozpiętością czasową. Przeszłe zdarzenia jako kiedyś rozgrywające się są reprodukowane, uobecnianie z przeszłości (*Vergegenwärtigung*), czego warunkiem możliwości jest czasowy charakter Ja, jego indywidualna historia komunikatywnie spleciona z historią innych Ja. Jednakże to wspólnotowe przypominanie sobie, uobecnianie przeszłych zdarzeń nie wspiera się na warstwie obiektywnej przyrody w tym sensie, że najpierw konstytuuje się ahistoryczna obiektywna przyroda, a następnie to ona otrzymuje charakter stawania się (swoją tradycję) przez intersubiektywne nadawanie sensu. Skoro od początku transcendentna intersubiektywność ma charakter historyczny, to również moment historyczności jest konstytutywny dla wszystkich przedmiotów natury.

Konstytucja intersubiektywności ma charakter stawania się, jest intencjonalnym procesem, historią Ja i zarazem wspólnoty monad. Minione zdarzenia, procesy, fakty są reprodukowane, przypominane, uobecnianie z przeszłości, zachowane w przypomnieniu itd. zdeponowane w warstwie habitualnej. To, jaki

charakter czasowy przysługuje przedmiotowi nie zależy od treści, typu przedmiotu, tego, jako co (*als was*) jest ujmowany np. jako przedmiot natury, jako przedmiot (proces, zjawisko) historyczne, ponieważ przedmioty czasowe (melodia, zmiana ustroju w Polsce, stawanie się ego) nie różnią się w swojej strukturze czasowej, mają swój początek, trwanie i zakończenie.

Stanowisko Husserla nasuwa pewne wątpliwości. Czy wystarczy być przedmiotem czasowym, aby być przedmiotem historycznym? Innymi słowy, czy można całkowicie abstrahować od zawartości treściowej przedmiotów czasowych? Wygląda na to, że podane zależności egologicznej i intersubiektywnej genezy nie wyjaśniają dostatecznie świadomość historii.

Husserl odpowiada na te wątpliwości formułując argument logiczny. Twierdzi, że popełniamy *petitio principii*, jeśli nie przyjmiemy najpierw czasu historycznego, dzięki któremu kwalifikujemy przedmioty czasowe właśnie jako historyczne, a nie jako przedmioty czasowe po prostu. W kwalifikacji zdarzenia jako historycznego chodzi o określone umiejscowienie czegoś w czasie (*Zeitstelle*), które nie jest czymś zewnętrznym wobec przedmiotu tak zakwalifikowanego. Chodzi o takie ujęcie zdarzenia, które uwzględniając jego wcześniejszy kontekst i następstwa, służy zrozumieniu związków z wcześniejszym kontekstem i późniejszymi następstwami. Dopiero umieszczenie obiektu w tego rodzaju kontekście czasowym tego, co wcześniejsze, i tego, co późniejsze, pozwala określić ów obiekt jako historyczny. To określone umiejscowienie (datowanie) nadaje obiektowi niepowtarzalność, wyjątkowość. Treść natomiast nie jest istotna. Także każdy obiekt natury ma jakieś swoje miejsce w czasie, jednak to miejsce nie jest momentem rozstrzygającym dla jego zrozumienia. Ten skomplikowany stan rzeczy trafnie ilustruje uwaga komentatorki: „Z jednej strony dla owego ustalenia w czasie (*die zeitliche Fixierung*) pewnego obiektu czas jest zakładany (*vorausgesetzt*), z drugiej ustanawiany (*gesetzt*). Zakładany, gdyż już jego umieszczenie między pewnym «przed» i «po», jego zwykłe trwanie także «przed» jego datowaniem jest o tyle możliwe, o ile czas już jest. *A fortiori* jego datowanie jest możliwe nie inaczej jak już «w» pewnym istniejącym czasie. Ten czas, który zakłada datowanie, nie jest niczym innym jak na podstawie wewnętrznej świadomości czasu obiektywnie ukonstytuowanym czasem przyrody (*Naturzeit*). Kiedy w nim ustalone zostają w opisanym sensie «daty» i dająca się zrozumieć treść zostaje przypisana do indywidualności (*Individualitäten*) w ten sposób ustanowionych, tym samym zostaje również ustanowiony (*gesetzt*) czas o innej strukturze, mianowicie czas jako czas historyczny. W nim początek i koniec pewnego zdarzenia nie są zwykłymi temporalnymi punktami granicznymi jego przebiegu, ale jakościowo różnymi, toteż odniesienie do tego, co się stało «przed» i «po» zyskuje pewne historyczne znaczenie. Trwanie w czasie historycznym to nie utrzymywanie się w pewnej rozpiętości czasowo określonej w upływającym obiektywnym czasie przyrody, lecz rozwijanie w pewnym

okresie czasu (*Andauern während einer Zeit*), który ma inną strukturę niż temporalne kontinuum świata przyrody³⁸.

Ströker podkreśla, że geneza i historyczność Ja czy intersubiektywnej monady jako stawanie się w czasie, nie zasadza się na możliwości przypomnienia uobecniania kolejnych warstw świata doświadczenia. Mielibyśmy w tym przypadku zwykłe następstwo warstw, a nie historyczny proces genezy. Sięganie do coraz bardziej podstawowej warstwy sedymentowanego sensu pokazuje wyłącznie następstwo czysto genetyczne, a nie czasowo-historyczne. Sedymentowana historia ego jest, dokładniej mówiąc, archeologią ego. Aby stać się historią, jej „elementy” muszą być ustalone według miejsc czasowych, które czynią z nich dające się datować następstwo wydarzeń i w ten sposób dopiero umożliwiają historyczną interpretację. To, co się stało, i kiedy, te dwa pytania są dla historyka nierozzerwalnie splecione. Właśnie dlatego nie chodzi mu wyłącznie o opis samego wydarzenia (relację, co miało miejsce), ani o podanie czasu i w ten sposób umieszczenie w kolejności, szeregu innych zdarzeń, jako względem nich wcześniejsze lub późniejsze. Chodzi przede wszystkim o ustalenie związków między wydarzeniami wcześniejszym i późniejszym, takich, że we wcześniejszych wydarzeniach widzimy już warunki późniejszych wydarzeń, jako ich następstwo.

Podsumujmy uwagi o czasie historycznym.

Historyk zajmuje się przeszłymi zdarzeniami inaczej niż biolog czy fizyk, ponieważ to, że dane zdarzenie miało miejsce w określonym czasie, nie czyni go jeszcze zdarzeniem historycznym. Podobnie jak sam przebieg zdarzenia. Dla historyka wcześniejsze zdarzenie określa treść późniejszego. Dlatego koniecznym, choć niedostatecznym warunkiem do uznania danego zdarzenia za historyczne jest podanie miejsca w czasie (*Zeitstele*), a dla szeregu zdarzeń ustalenie ich chronologii. Miejsce czasowe, jakie zajmuje dane zdarzenie, oraz charakter związku ze zdarzeniami wcześniejszymi i późniejszymi czyni dane zdarzenie zdarzeniem historycznym. „Miejsce czasowe danego zdarzenia nie jest jakimś punktem czasu (*ein Zeitpunkt*), ale miejscem pewnego trwania”³⁹. Dla historyka interesujące jest trwanie pewnej formy rządów, wojny lub konferencji o tyle, o ile ich zakończenie zmienia coś nieodwołalnie względem początku. Czas po ich zakończeniu to czas innych zdarzeń, to „inny czas”, o innej jakości historycznego trwania. Granice tego trwania „przed” i „po” określają treściowo zdarzenia przed nimi i następujące po nich. Czas historyczny, w odróżnieniu od czasu natury, nie ma ostrych granic, stąd też wyróżnione przez historyka okresy i epoki są w części umowne: przeszłość sięga w teraźniejszość i wpływa na kształt przyszłości. Przeszłość rozumiemy z punktu widzenia teraźniejszości (współczesności) na tle aktualnej sytuacji historycznej. Z kolei teraźniejszość i przy-

³⁸ E. Ströker, *Phänomenologische Studien*, Frankfurt am Main 1987, s. 158.

³⁹ Tamże, s. 205.

szłość rozumiemy z punktu widzenia przeszłości. Zarazem jednak owe rozumienie samo jest faktem historycznym.

Zakończenie

Świat nie rozpada się na klasy zdarzeń, procesów i zjawisk wcześniejszych i późniejszych; to, co widzę, jest względem siebie równoczesne. Żeby rozpoznać ślady dawnych wydarzeń, muszę już wiedzieć, co to jest przeszłość, mieć „ideę przeszłości”. Wnosi ją system świadomości — sami jesteśmy historią, bytem tworzącym się w czasie i podlegającym jego upływowi i to dlatego widzimy ślady przeszłości wszędzie wokół siebie i dlatego też istnieje dla nas czas historyczny, czas ludzkich działań i czynów. Świat, w którym żyjemy, ma charakter społeczno-historyczny, ale ma ten charakter jedynie dzięki wewnętrznej historyczności każdej osoby. Czas historii, i w ogóle następstwo czasowe, istnieje dla nas, ponieważ świadomość w swoim najgłębszym wymiarze jest czasem. Wyznacza ona czasowe uporządkowanie przeżyć według wcześniej, teraz i później, tworzy miejsce, w którym aktualne przeżycia ujęte są w horyzoncie przeszłości i przyszłości. Aktowa świadomość tak podbudowana może dysponować ideą przeszłości i przyszłości, może oddzielić to, co było, od tego, co jest i będzie. W konsekwencji może powstać czas swoisty dla przeszłości, czas historyczny, możemy spostrzec ślady przeszłości, np. ślady pracy na biurku, wyryte inicjały jako należące do przeszłości.

Wprawdzie każdy podmiot ma własną historię, ale komunikując się wiąże swoją wewnętrzną historyczność z innymi podmiotami i tworzy wspólnotę⁴⁰. Przez wspólnotę komunikacji indywidualna historia wiąże się z historią innych. Wspólnota komunikujących się Ja konstytuuje intersubiektywny i zarazem historyczny świat. Wspólnota kształtuje swoje dzieje poprzez język. Jest on nosicielem tradycji i konwencji, narzędziem normowania świata kultury ludzkiej, sprawia, że jesteśmy „dziećmi swojego czasu”, „tradycją przodków”. Przez dziedzczenie tworzy się historyczny, wspólnotowy charakter istoty ludzkiej. Sedymentacja historii odbywa się nie tylko w świadomości jednostki (w strukturach habitualnych), ale jest wspólną sedymentacją, jej rezultaty istnieją w instytucjach społecznych, prawach, książkach, dziełach sztuki itd. Jednostka je zastaje (mają one swój początek w przeszłości), jednocześnie wnosi swój do nich wkład. Nie tylko żyje w tradycji, lecz ją współtworzy, ewentualnie odrzuca: „Każda monada rozwija własną historię, naturalnie w ramach wspólnoty, w której we wzajemnym oddziaływaniu przyswaja sobie osadzone (*sedimentierte*) doświadczenia innych”⁴¹. Innymi słowy, historyczność jednostki jest warunkiem

⁴⁰ Hua VI, s. 380–381.

⁴¹ L. Landgrebe, *Medytacja na temat słów Husserla*, „Historia jest wielkim faktem absolutnego bytu”, w: *Studia z filozofii niemieckiej* red. S. Czerniak i J. Rolewski, przeł. A. Węgrzecki, Toruń 1999, s. 15.

a priori historii. Również owo *a priori* samo, „to, co przenosi tradycję”, ma także charakter historyczny.

Czas subiektywny, wyznaczający uporządkowanie według wcześniej, teraz i później — miejsce, w którym aktualne przeżycia ujęte są w horyzoncie przeszłości i przyszłości zostaje objęty przez czas intersubiektywny, czas wspólny dla świata, w którym żyjemy wraz z innymi. Jest to czas codziennych zajęć, spraw, pracy. Jego miarą są pory roku i pory dnia, ważne wydarzenia dla wspólnoty i jednostki. Nie jest to jeszcze czas obiektywny, odnosi się bowiem do naszego usytuowania w świecie otaczającym. Typowe dla niego określenia mają charakter okazjonalny, określają indywidualną historię, np. przed uzyskaniem stopnia doktora nauk humanistycznych, przed wyjściem za mąż, lub wspólną, np. po drugiej wojnie światowej, po odzyskaniu niepodległości, podczas prezydentury Lecha Wałęsy. Za historyczne uchodzą także wydarzenia, które mają miejsce w teraźniejszości, o ile mają wpływ na ogół życia danej społeczności. Dotyczy to nie tylko czynów polityków, naukowców, społeczności, ale też naturalnych zjawisk, takich jak trzęsienia ziemi i inne klęski żywiołowe. W tym przypadku zakres oddziaływania tych zdarzeń nadaje im kwalifikację: „historyczne”.

Czas, w którym żyje jednostka i wspólnota, jest czasem historii ludzkości. Z tego względu czas historii nie jest obiektywnym czasem — w jego określaniu nie możemy całkowicie abstrahować od otaczającego świata i naszego w nim usytuowania. Czas naszej historii, zarówno jednostki, jak i wspólnoty i ludzkości, konstytuuje się w przypomnieniu. Zdeponowany jest niejako w naszej pamięci i pamięci wspólnoty, osadzony (zatrzymany) w dziełach, przekazach, instytucjach, które wytworzyła przeszłość. Jednakże przypomnienie wybiera spośród tego, co było, zwykle to, co aktualnie ma dla nas znaczenie: „Dlatego czas historii — zarówno naszej własnej, jak wspólnej, w której żyjemy i którą przeżywamy — nie ma formy odznaczającego się ciągłością dziania się, jako następowania po sobie poddanego nieprzerwanie przyczynowości. Czas historii raczej stale tworzy się w przypomnieniu na podłożu pewnej teraźniejszości i w każdej teraźniejszości tworzy się na nowo”⁴². Historię widzimy z perspektywy czasu teraźniejszego.

W tym kontekście Landgrebe stawia pytanie: jak fenomenologiczna analiza może wyjaśnić możliwość nie tylko historii jednostki i wspólnoty, lecz również jedność dziejów ludzkości?⁴³ Czy w historycznych przemianach da się odnaleźć jakiś cel?

Husserl jest głęboko przekonany, że istnieje cel, który nadaje rozwojowi historii ludzkości europejskiej inspirację i jedność. Został on wyznaczony przez filozofię grecką, w jej pojęciu nauki jako *theoria*. Ten rodzaj wiedzy Grecy

⁴² Tamże, s. 19.

⁴³ Tamże, s. 17.

uważali za najwyższy, bo wskazujący człowiekowi, jak kształtować swoją historię jako historię człowieka (ludzkości). Celem jest coraz lepsze zrozumienie siebie i świata, osiągnięcie wolności pojętej jako doskonała realizacja rozumu. Patrząc z tego punktu widzenia, Husserl stwierdza, że od pierwszej wojny światowej jesteśmy świadkami kryzysu. Tracimy więc z tradycją, tracimy z oczu wyznaczony przez Greków cel — ideę racjonalności, prawdy i nauki określające tożsamość Europy. Europa staje na skraju przepaści, zagrożona powrotem do barbarzyństwa. Odpowiedzialnym za ludzkość Husserl czyni filozofa. Filozof winien przypominać o tym źródle, powinien wskazywać wypaczenia idei prawdy, racjonalności i nauki, upominać się w ten sposób o ludzki sens historii. Nie jest to łatwe zadanie, bowiem dążenie do pełnej samowiedzy nie ma końca. Każda postać wiedzy jest historyczna i żadna nie może uchodzić za ostateczną — rozum, twierdzi Husserl, jest nieskończony⁴⁴. Dramatycznym tonem Husserl przestrzega, że rozum może ponieść klęskę i ludzkość powróci do okresu barbarzyństwa. Tym bardziej potrzebny jest namysł nad historią. Jasna świadomość historycznego dziedzictwa, może pomóc nam w przezwyciężeniu kryzysu. Podobnie jak świadomości indywidualnej, dzięki własnej refleksyjności, udaje się niekiedy przywrócić zachwianą jedność i tożsamość.

Time and history in phenomenology of Edmund Husserl

It is commonly assumed that the real world events occur in the objective time. This is how it is possible to put each natural process and each human action in its proper place. This objective time is the time shown on the clocks — says the commonly accepted assumption. However, it is also readily assumed that the historical time is different from the physical time. This discrepancy was studied by Husserl who analyzed the temporal structure of consciousness as inseparably connected with the past, the present and the future. Husserl was also concerned more specifically with the relationship between the time of historical events and the time in which natural events unfold presenting the difference from the phenomenological perspective.

⁴⁴ K. Świącicka, *Husserl*, Warszawa 1993, s. 11. P. Jansen (w: *Geschichte und Lebenswelt*, Den Haag 1970), porównując Hegla i Husserla filozofię dziejów, twierdzi, że za pomocą środków analizy fenomenologicznej nie można wskazać możliwości jedności historii.