

**Marcin Furman**

## **DOŚWIADCZENIE INTERSUBIEKTYWNE. ROZWAŻANIA FENOMENOLOGICZNE**

Inni są integralną zawartością mojego doświadczenia. Zjawiają się przede mną i mogę się z nimi porozumiewać. To znaczy, spotykam Ich z całą oczywistością prezentacji. Sytuacja komplikuje się, gdy uświadomimy sobie, że w takim doświadczeniu mamy do czynienia z podmiotami. Można zapytać: Jak to się dzieje, że mojej świadomości prezentuje się świadomość innego stanowiąca potwierdzenie drugiego podmiotu? Dodać należy, że prezentuje się on naoczności jako ciało. Wbrew temu, wraz z cielesną egzystencją zostaje określone to, co jest przedmiotem doświadczenia wewnętrznego. Mianowicie w ten sposób spostrzegająca świadomość domniemywa istnienie istoty jej odpowiadającej. Tym samym wykracza ona poza to, co jest jej bezpośrednim doświadczeniem.

Dlatego też należy odnaleźć regułę, która będzie potwierdzać struktury doświadczenia intersubiektywnego. Arystoteles twierdzi, że człowiek jest z natury istotą społeczną<sup>1</sup>. Chciałbym tutaj zaznaczyć, że społeczna proveniencja człowieka wyznaczona jest jego podmiotową naturą, a podmiot ma możliwość przynależać do gminy społecznej tylko jako istota transcendentálna<sup>2</sup>. W ten sposób „świadome ja” zostaje podniesione do rangi uczestnika wspólnoty międzyludzkiej. Podmiotowa natura człowieka staje się głosem wszystkich jednostek uczestniczących w takiej wspólnocie.

Można zatem powiedzieć, że podmiot jest istotą z natury przynależną do wspólnoty. Na tej zasadzie tworzy odpowiednie struktury życia, które mają je usprawnić i uczynić wygodniejszym. W tym sensie życie społeczne ma wychodzić naprzeciw

---

<sup>1</sup> Por. Arystoteles: *Polityka z dodaniem pseudo-arystotelesowskiej ekonomiki*. Tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 1964. s. 6-7.

<sup>2</sup> Intersubiektywność podmiotów oraz wzajemna komunikowalność jest wynikiem ich transcendentálnej istoty.

wymaganiom i potrzebom Innych. Stąd wszystkie takie czynności mają się odbywać z wzajemnością. Jest ona czynnikiem, który ma stanowić o komunikacji intersubiektywnej. Innymi słowy, widzę Innego, który posługuje się narzędziami: długopisem, łyżką itp. Jednocześnie spostrzegam, że takie czynności wychodzą naprzeciw mnie. Mimo tego, że Inny może zobaczyć tylko moją naturę cielesną, trafnie odczytuje to, co zawarte w świadomości. W ten sposób transcendentálna natura doświadczenia zaświadcza o tym, że choć świadomości Innych nie spostrzegam, to są oni *a priori* integralną jego częścią. To w niej odnajduję Innych oraz wskazanie do tego, w jaki sposób mam się z nimi komunikować. Struktura doświadczenia intersubiektywnego jest więc strukturą w której Inni mogą się pojawić naprzeciwko mnie z taką samą oczywistością jak ja postrzegam siebie w takim doświadczeniu. Choć naturalnie tylko moja świadomość może stać się przedmiotem doświadczenia wewnętrznego. Stąd sam podmiot zainteresowania – Inny – wciąż pozostaje w sferze anonimowości. Jego ślady odnajdujemy w tworcach kulturowych, jednak nigdy jego samego. Jak bowiem „można uchwycić ludzkie działanie albo ludzką myśl w świecie »się« [on], skoro z zasady chodzi o operację w pierwszej osobie, nierozzerwalnie złączoną z Ja?”<sup>3</sup>. Jest to trudność, która wpisuje się w naturę doświadczenia intersubiektywnego. Mianowicie nigdy Drugiego nie doświadczam w sobie, a jedynie mam możliwość pośrednio odnajdywać jego ślady. Poprzez sprzęty i ich użyteczność widzę środowisko kulturowe, spostrzegam jak inni w nim postępują i sam w tych czynnościach upodabnam się do nich. Mimo, że kieruję się tą samą intencją, która zakłada ten sam przedmiotowy sens to nigdy nie mogę być Innym. Umieszczając się w tym samym, co Inni kontekście przedmiotowym, moje czynności stają się intersubiektywnie zrozumiałe. Dodajmy jednak, że są to moje czynności i tylko pośrednio mogą odnosić się do Innych. Samowiedza „Ja”, nigdy nie może wystąpić poza naturę tego, czym jest. Merleau-Ponty wskazuje, że „[...] właśnie tutaj tkwi problem: jak słówko »ja« może występować w liczbie mnogiej, jak można stworzyć ogólną ideę Ja, jak mogę mówić o »ja« innym niż moje własne, jak mogę widzieć, że są inne »ja«, jak

---

<sup>3</sup> M. Merleau-Ponty: *Fenomenologia percepcji*. Tłum. M. Kowalska, J. Migasiński. Warszawa 2001, s. 371.

świadomość, która z zasady – jako samowiedza – występuje w trybie Ja, może zostać ujęta w modusie Ty, a następnie w świecie »się«<sup>4</sup>.

Widzimy więc, że pierwszym *casusem* uruchamiającym postawę znamiennej dla doświadczenia intersubiektywnego jest zachowanie, które zostaje rozpoznane jako ekspresja podmiotowa. Zauważmy, że zachowanie jest wyrazem ciała. To ono jest widoczne i ma potwierdzać to, co ze swej strony jest niewidoczne. Ciało mianowicie wskazywać ma świadomość Innego. Jak jest jednak możliwe, aby ekspresja czyjejś świadomości, czegoś co jest dane w sposób immanentny mogła oderwać się od swojej osobowej natury. Jak jest możliwe, aby to, co jest przedmiotem doświadczenia wewnętrznego było wyeksplikowane w doświadczeniu intersubiektywnym?

Charakteryzując takie doświadczenie można powiedzieć, że ciało jest w nim szczególnym przedmiotem empirycznym. Mianowicie jako uczestnik doświadczenia społecznego godzę się na rządzące nim reguły i zrzekam się wyrazu świadomości na rzecz intersubiektywności, której przejawem jest ciało. Inaczej mówiąc, świadomość ma przeświadczenie o istnieniu innych świadomości, ale nie ma możliwości ich percypowania. Stąd decyduje się na przetransponowanie na Innych czynności, które ma w zwyczaju wykonywać. Inni również *a priori* na zasadzie wzajemności dokonują takiej samej czynności. Jednakże należy pamiętać, że wszyscy uczestnicy takiego doświadczenia potwierdzają siebie i innych jedynie w zachowaniu ciała. Podmiot określony zostaje tutaj prawami społecznymi. Spowodowane jest to jednak zgodą powszechną, która wyraża intersubiektywność, ale nie świadomość.

Istota takiego doświadczenia z przyczyn, które podałem wyżej nie może pochodzić bezpośrednio ode mnie jako podmiotu świadomości. Albowiem unicestwiają one ten podmiot, to kim jest. Żeby spostrzec Innego musiałbym dokonać operacji wewnętrznie sprzecznej. Wtedy odróżniłbym go od siebie jako przedmiot pośród innych przedmiotów w świecie, a zarazem myślałbym o nim jako o świadomości. Nie może być tu miejsca na Innego, na inne świadomości. Dlatego doświadczenie intersubiektywne przeczy jakimkolwiek strukturom doświadczenia wewnętrznego, którego przedmiotem jest świadomość.

---

<sup>4</sup> Ibidem.

Podsumowując tą część wywodu można powiedzieć, że bezpośredniość przeżyć świadomości sprawia, że Inny jest czymś problematycznym. Jako świadomość, której cechą konstytucyjną jest podmiotowość, nie może ona jednak nie dopuszczać obecności *alter ego*. Problemem jest natomiast to, aby świat przeżyty był światem intersubiektywnym. Podmiot świadomości na mocy transcendentalnej istoty ma się odnaleźć jako pełnoprawny uczestnik wspólnoty podmiotów. W doświadczeniu intersubiektywnym konieczne jest zatem ustanowienie jedności, która będzie zarazem potwierdzać ciało jako zachowanie jakiegoś podmiotu, a zarazem istnienie tego podmiotu.

Przedmiotem takiego doświadczenia staje się podmiot. Jego cechą konstytutywną nie jest jednak świadomość. Skupia on w sobie możliwości doświadczenia Innego, które z racji uczestnictwa w doświadczeniu intersubiektywnym stanowią rezygnację ze swojej aktualnie spełnionej istoty w świadomości na rzecz porozumienia. W tym znaczeniu każda ze świadomości jako partycypująca w takiej jedności nie jest sobą. To znaczy, jednostkowa świadomość nie jest spełniona materialnie jako tu oto przeżywająca świadomość. Jest natomiast tylko formalnie domniemanym podmiotem intersubiektywnym, w którym istotowo zbiegają się nici zrozumienia wszystkich jednostkowych świadomości. Jest podmiotem, który respektuje prawo. Doświadczenie takie afirmuje intersubiektywność i w niej wyrażony podmiot. Stąd jawi się jako wspólnota. „Ja” wskazuje na istotową identyczność podmiotów, które są obdarzone takimi samymi cechami istotnymi. Tworzą one wspólnotę intersubiektywną, której istotą nie jest doświadczenie świadomości, ale jedność apercpcji wyznaczona przez ideę życia społecznego.

Podmiot jest tutaj ustalony jako wielkość gatunkowa. Nie może potwierdzać materialnie wyrażonej świadomości. „Dlatego całość, jak też każdy jednostkowy moment, jest realnością, która wyobcowała się od siebie; rozpada się ona na królestwo, w którym *samowiedza*, jak i jej przedmiot jest czymś *rzeczywistym*, i na drugie [królestwo], królestwo *czystej* świadomości, które [znajdując się] po »tamtej stronie« pierwszego [królestwa] nie ma rzeczywistej terażniejszej obecności, lecz

istnieje w *wierze*<sup>5</sup>. W ten sposób świadomość jako wyraz podmiotowego przeżywania jest czymś z góry określonym i znajduje swoje potwierdzenie w całości, której odzwierciedleniem jest rzeczywistość intersubiektywna. Inaczej mówiąc, podmiot przestaje być sobą, to znaczy traci świadomość siebie. Staje się podmiotem, który w doświadczeniu bierze siebie pod uwagę tylko formalnie. Odnajduje siebie jako formę doświadczenia, ale forma taka nie może być w żaden sposób potwierdzona w istocie świadomości.

Bardzo trafnie hermetyczność świadomości oraz jej zamknięcie na świat i Innych obrazuje Merleau-Ponty. Pisze on mianowicie, że „Kontakt mojej myśli z nią samą, jeśli jest doskonały, zamyka mnie w samym sobie i nie dopuszcza, bym poczuł się kiedykolwiek »przekroczony«; nie ma możliwości otwarcia się czy »dążenia« ku jakiemuś Innemu w tym naszym Ja, które buduje całkowitość bytu i własną obecność w świecie, które określa się poprzez »posiadanie siebie« i które to zawsze znajduje na zewnątrz, co samo tam umieściło”<sup>6</sup>. Jak więc jest możliwe przejście od świadomości Ja do świadomości Innych? Konieczna staje się rezygnacja z własnej istoty. To znaczy, podmiot świadomości w wyniku zawarcia umowy z innymi podmiotami rezygnuje z właściwej mu istoty na rzecz prawa. Mamy tu do czynienia z uprzedmiotowieniem podmiotu, który jako podmiot intersubiektywny może się jawić tylko w aurze powszechnie przyjętego prawa. Dlatego doświadczenie intersubiektywne musi jawić się jako negacja świadomości. To znaczy, aby móc doświadczyć Innych trzeba wygenerować strukturę wzajemności, która określi obiektywność zachowań intersubiektywnych.

Warto powiedzieć, że istota podmiotu intersubiektywności wyznaczona jest przez istnienie określających go relacji międzypodmiotowych. Chodzi jednak o to, żeby doświadczenie opierało się na relacji podmiot–przedmiot. Dlatego przejawiająca się w doświadczeniu rzeczywistość nie może być jedynie formalnym wymogiem istnienia podmiotu, lecz powinna być każdorazowo wypełnionym sensem przedmiotu w świadomości. Albowiem podmiotowi świat i Inni w nim zawarci nie mogą się jawić jako arbiter, któremu on ślepo ufa. Inaczej mówiąc, poznanie nie jest stagnacją, ale

---

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel: *Fenomenologia ducha*. Tłum. Ś. F. Nowicki. Warszawa 2002, s. 316.

<sup>6</sup> M. Merleau-Ponty: *Fenomenologia percepcji...*, s. 395.

dynamiką, w której każdorazowo kiedy mamy z nim do czynienia dochodzi do spełnienia relacji podmiot–przedmiot. Analiza fenomenologiczna pokazuje jednak, że podmiot jako istota intersubiektywna nie może być podmiotem poznania. Taki podmiot jest przede wszystkim podmiotem rozumienia.

Widzimy więc, że doświadczenie intersubiektywne określa to, co „nasze”. Natomiast doświadczenie wewnętrzne świadomości potwierdza to, co „moje”. Wobec ich wzajemnego wykluczania się paradoksem pozostaje fakt istnienia doświadczenia podmiotów naprzeciwko siebie. Wygląda to tak, że z jednej strony ścierają się jednoznaczne struktury świata jako horyzont świadomości, z drugiej strony napierają przeżycia świadomości, które każdorazowo zaznaczają rysę na idealnym tle.

Powyższe rozważania konstatują, że przedmiotem doświadczenia bezpośredniego jest świadomość. Paradoksem pozostaje to, że do jej natury należy istota doświadczenia intersubiektywnego, dzięki któremu może doświadczać Innych – inne świadomości. Trzeba tutaj pamiętać, że Inni mogą się pojawić tylko w ograniczonym polu zjawiskowym. Jawią się bowiem w perspektywie cielesnej. Niemniej, mimo to rozpoznajemy w niej wyraz transcendentalny. To znaczy, że w cielesnym przejawie rzeczywistości podmiot ma możliwość rozumieć rzeczywistość intersubiektywną. Dlatego nie należy eliminować Innych przez to, że nie potrafimy wytłumaczyć ich odmiennej od cielesnej egzystencji. Świadomość z własnej natury percypuje ciało, a w nim Innych. Można również powiedzieć, że świadomość spełniająca doświadczenie intersubiektywne potwierdza własną istotę.

Stąd nietrudno zauważyć, że świadomość jest bytem samym dla siebie. Dopiero z racji zaistniałych sytuacji jej immanentna natura zostaje odwrócona. To znaczy, przeżywanie zostaje skierowane ekstrawertycznie, na zewnątrz – w stronę świata i tego, co cielesne. Rezultatem jest fakt, że struktury światowe z doświadczenia intersubiektywnego wypierają immanencję świadomości. Kryterium doświadczenia jest zaś ciało i jego ujęcie w czasie i przestrzeni. W ten sposób ujmowane ciało zaświadcza ma Innym o „mojej” podmiotowości. Tak samo Inni „przede mną” w wyrazie ciała deklarują się być podmiotami. Zastanówmy się teraz dlaczego pewnym bryłom cielesnym jawiącym się w przestrzeni i czasie przyznajemy swoiste „duszne”

zabarwienie bytowe, innym natomiast odmawiamy. Max Scheler o postrzeganiu cudzego Ja i jego przeżyciach wypowiada się w sposób następujący: „Podkreślamy tylko, że to przyswajanie (*Aufnehmen*) i rozumienie nie następuje dzięki jakiemś wnioskowaniu („wnioskowanie przez analogię”), ani za pośrednictwem projekcyjnego „wczucia” i „impulsów naśladowczych” (Lipps). To, że jeżeli dane nam jest pewne przeżycie, to dane jest w ogóle jakieś Ja, opiera się bezpośrednio na naocznym związku istotnościowym Ja i przeżycia; nie trzeba do tego żadnego wczucia własnego Ja”<sup>7</sup>. Inny – Ja, jawi się bez żadnej aktywności podmiotowej w tym kierunku. Inni, tak samo jak rzeczy przynależą do świata i jako jawiący się w nim nie potrzebują dodatkowej argumentacji, która by uprawomocniała ich byt. Scheler odwołuje się do bezpośredniości przeżyć, całkowicie odcinając się od jakichkolwiek konotacji psychologizacyjnych. Inny nie może być wypadkową wnioskowania na podstawie zachowania się ciała, ale naocznie wypełnionym sensem, który jawi się we własnej osobie. Edmund Husserl mówi tutaj o doświadczeniu cudzego podmiotu w trybie intersubiektywnym. Doświadczenie takie, z racji swojego przebiegu przejawia się w intersubiektywnej czaso-przestrzeni. Podmiot pojawiający się w cielesnej zawartości zostaje rozpoznany jako Ja. Jest to spowodowane bezpośrednio odpowiadającym mu przebiegiem doświadczenia, które potwierdza Innego w wymiarze intersubiektywnym. Ujęty w ten sposób przestaje być podmiotem świadomości, a staje się obiektywnie postrzeganym człowiekiem, którego poczynania znajdują swoje miejsce w ogólnie dostępnej mapie czasu i przestrzeni<sup>8</sup>. *Alter ego* konstytuuje się w intencji. Świadomość wykracza poza samą siebie i konstytuuje każdego Innego jako odbicie we własnym *ego*<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> M. Scheler: *Istota i formy sympatii*. Tłum. A. Węgrzecki. Warszawa 1986, s. 23-24.

<sup>8</sup> „Das Ich [...] das andere Mal anders denkend, sondern reales Ich, das – zu diesem Leib gehören, ihn belebend und von ihm abhängig – sich mit Beziehung auf einen Wechsel realer Umstände in entsprechender Weise verhält. [...] Ich fasse mich nicht mehr als reinen Cogitationen, sondern ich fasse mich wie als objektiven Menschen in der objektiven Welt, mit einer objektiven Seele, so auch als objektives reales Ich[...] E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch: *Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaft*. Haag 1971, s. 114.

<sup>9</sup> Husserl chcąc doświadczyć innego stosuje podwójną *epoche*. Stosując *epoche*, podmiot w ramach transcendentnego doświadczenia oddziela specyficznie *jego* treści jako odnoszące się tylko i wyłącznie do jego struktury fenomenalnej od wszystkich, które stanowią treści kulturowe. Uwyrażnia się tutaj aporia w którą musi popaść filozofia próbująca przeprowadzić most łączący czystą świadomość z rzeczywistością, w tym również ze wspólnotą podmiotów. Por. L. Kołakowski: *Husserl i poszukiwanie pewności*. Tłum. P. Marciszuk. Warszawa 1990, s. 66.

Z tego wynika, że spełnianie się doświadczenia intersubiektywnego determinowane jest przejawianiem się ciała, które przez swoje zdolności zaświadcza o Ja. W takim postrzeganiu mamy do czynienia z istotą fizyczną. Przeżycia świadomości zostają wyparte i sprowadzone do rangi epifenomenu. Świadomość transponuje swoje atrybuty na powłokę cielesności<sup>10</sup>. W ten sposób ciało potwierdza obecność Innego podmiotu. Jako przejawiające się ciało jest on obecny, tak dla siebie, jak i dla Innych (tyle, że dla innych nie jestem „tutaj”, a „tam”). Wszelako więc wspólnota postrzega siebie we wzajemnej relacji „tutaj – tam”. Podmioty uczestniczące w takiej wspólnocie uzyskują swój status przez „przełożenie”. To znaczy, język świadomości zostaje zastąpiony językiem ciała, który nie jest immanentną naturą podmiotu, lecz intersubiektywnym poziomem obiektywności. Dlatego też transcendentalna intersubiektywność oddzielonych od siebie podmiotów kształtuje się zarówno we mnie, jak i w każdym Innym<sup>11</sup>. Taki świat jest światem rozumienia.

Wobec powyższego moglibyśmy zapytać w duchu sokratejskim: „[...] w jaki sposób będziesz razem szukał, Sokratesie, tego, o czym w ogóle nie wiesz, co to jest? Bo którą z tych rzeczy, o których nic nie wiesz, weźmiesz przed siebie i zaczniesz szukać? Przecież gdybyś nawet w sam raz na nią trafił, to jak będziesz wiedział, że to jest właśnie to, czegoś nie znał?”<sup>12</sup>. Otóż ontologia doświadczenia intersubiektywnego jest właśnie taką ontologią, która nie szuka Innych, ale *a priori* rozumie ich egzystencję. Zupełnie inaczej wygląda to z perspektywy fenomenologicznej, która komplikuje sytuację Innego w procesach epistemicznych. Ujęty istotą świadomości przedmiot, zostaje odpowiednio w intuicji spełniony. Inny oprócz strony, która w danej perspektywie jest niewidoczna posiada również świadomość, która nigdy nie może być objęta promieniem spojrzenia. Świadomość potwierdza bowiem tylko to, co się zjawia i tylko o tyle, o ile się zjawia. Nie może być mowy o imputowaniu istnienia czemukolwiek, co nie byłoby materialnie spełnionym atrybutem świadomości. To właśnie *cogito*, na zasadzie niewątpliwości przeżycia, niesie wszelkie „za” i „przeciw” jawiącego się w intuicji świata.

<sup>10</sup> Por. *Ideen*. Drittes Buch. s. 115.

<sup>11</sup> Zob. L. Kołakowski: *Husserl i poszukiwanie pewności...* s. 67.

<sup>12</sup> Płaton: *Menon*. W: Idem: *Dialogi*. Tłum. W Witwicki. Warszawa 1993, 80d.



Można zatem powiedzieć, że rzeczywistość intersubiektywna nie może pozytywnie określić świadomości. Husserl w *Medytacjach kartezjańskich* pisze: „I tak na przykład, doświadczając Innych w zmieniających się, jednoznacznie powiązanych mnogościach doświadczeniowych po pierwsze jako obiekty należące do świata, choć nie jako tylko rzeczy przyrody [...]. Doświadczam ich przecież również jako psychicznie władających (*waltende*) przynależącymi do nich i stanowiącymi zarazem część przyrody żywymi ciałami (*Naturleibern*). Spleceni z tymi żywymi ciałami, jako obiekty *psychofizyczne*, istnieją w świecie. Z drugiej strony doświadczające tego samego świata, którego ja sam doświadczam, jako podmioty, które swym doświadczeniem ogarniają przy tym także mnie samego [...]”<sup>13</sup>. W cytowanym fragmencie widoczna jest aprioryczna natura takiego doświadczenia. Mianowicie to, że jest ona odzwierciedleniem rozumienia, a nie poznania. Potwierdzając to, dalej Husserl odwołuje się do sfery epistemicznej i pisze: „A jednak każdy rozporządza swymi własnymi doświadczeniami, posiada własną sferę zjawisk [...] swój własny fenomen świata, mimo, że ów doświadczany świat sam jest jednocześnie czymś, co istnieje w sobie, przeciwstawiony wszystkim doświadczającym go podmiotom i ich fenomenom”<sup>14</sup>.

Podkreślmy, że to „mowa” jest atrybutem doświadczenia intersubiektywnego, dzięki któremu podmiot może stanąć poza sobą. Stwierdza sądy o przedmiotach i o Innych. Dzięki niej podmiot może objąć swoją istotą sferę transcendencji. Należy jednak pamiętać, że sądy takie mają znaczenie tylko regulacyjne. Z punktu widzenia świadomości ich potwierdzenie w poznaniu jest nie możliwe. Dlatego podmiot jako produkt doświadczenia intersubiektywnego rozumie, ale nie poznaje. Hanna Arendt w *Myśleniu* pisze, że „mowa” ma właśnie znaczenie wzajemności rozumienia: „[...] nasza aktywność umysłowa jest ujęta w słowa, nawet zanim zostanie zakomunikowana, lecz mowa ma być słyszana i słowa mają być rozumiane przez innych, którzy także posiadają zdolność mówienia, podobnie jak stworzenie wyposażone w zmysł widzenia ma widzieć i być widziane. Myśl bez mowy jest

---

<sup>13</sup> E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie*. Tłum. A. Wajsa. Warszawa 1982, s. 133.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 133-134.

niewyobrażalna”<sup>15</sup>. Stąd skonstatować należy, że podmiot jako członek wspólnoty wypowiada się w sensie świata określonego w ideach. To one nakreślają zasadę relacji intersubiektywnej oraz regulują jego pozycję w świecie. Komunikacja jest taką właśnie regulacją wytworzoną na potrzeby umysłu, który wytwarzając zrozumienie otwiera się na Innych. Przy czym otwartość ma znaczenie tylko regulatywne. Inny nie jest bowiem dla mnie widoczny w swojej istocie świadomości, a jedynie na zasadzie formalnego przyporządkowania jako odpowiednik idei. Z tego wynika, że w celu spełnienia doświadczenia intersubiektywnego podmiot musi wykroczyć poza własną autonomię. Konsekwencją takiego doświadczenia ma być wyrażenie podmiotu w formie „my”, a mowa ma być potwierdzeniem przynależności podmiotu do grupy.

W konsekwencji można powiedzieć, że wszystkie ustalenia dotyczące świata mają odzwierciedlenie w systemie intersubiektywnym. Inaczej mówiąc, wiemy, „że ta ogólna zasada nie dotyczy tylko i wyłącznie istnienia materii oraz przydzielonych jej własności, lecz nawet możliwości materii w ogóle i samej istoty, ponieważ to, co powinno wypełniać daną przestrzeń, co powinno być zdolne do ruchu pod wpływem uderzenia i nacisku, nie może być pomyślane pod innymi warunkami niż te, które są, z czego w konieczny sposób wynikają [...] prawa. W ten sposób rozumiemy, że te prawa ruchu materii są bezwzględnie konieczne, to znaczy jeżeli założymy, że materia jest możliwa, to nie może działać według innych praw”<sup>16</sup>. Uwidacznia się tutaj wspomniana już paradoksalna sytuacja podmiotu. Albowiem z jednej strony rozpatrujemy świat w płaszczyźnie przejawów zewnętrznych, na zasadzie dobra ogólnego, grupy, w idei regulatywnej. Z drugiej strony świadomość nie może się z nią utożsamić, gdyż w tym celu musiałaby się utożsamić z jej jaźnią<sup>17</sup>.

Dlatego prawo należy postrzegać jako formę regulacji stosunków między podmiotami, której ostatecznego wyrazu nie można osiągnąć. Ilekroć o tym będziemy zapominać, tyle razy popadniemy w niezrozumienie. Karl Jaspers pisze, że „Wiedza zyskuje swój pełny sens dopiero dzięki więzi łączącej ludzi. Ale dążenie do jednomyślności z innym człowiekiem z trudnością znajdowało zaspokojenie. Lękałem

---

<sup>15</sup> H. Arendt: *Myslenie*. Tłum. H. Buczyńska-Garewicz. Warszawa 2002, s. 66.

<sup>16</sup> I. Kant: *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*. Tłum. M. Żelazny. Kęty 2004, s. 75.

<sup>17</sup> Por. M. Żelazny: *Hegłowska filozofia ducha*. Warszawa 2000, s. 142.

się braku zrozumienia [...] Uparte trwanie przy swoim, niewysłuchiwanie racji, nieczułość na fakty, obojętność, która nie chce dyskusji, nastawienie obronne, nie pozwalające na zbliżenie, w rozstrzygającym momencie niweczące wszelkie szanse [...]”<sup>18</sup>. Komunikacja jest zatem lekarstwem na samotność. Musimy zastrzec jednak, że to lekarstwo pomaga tylko tym, którzy chcą sobie pomóc nawzajem. W tym znaczeniu „komunikacja” jest porozumieniem. Porozumienie musi jednak zakładać możliwość wyjścia poza świadomość. To znaczy, w takim wyjściu poza siebie tkwi istotna możliwość podmiotu intersubiektywnego. Jak mówi Hans-Georg Gadamer, porozumienie jest możliwe do osiągnięcia, gdy podmiot świadomości ogranicza własne zrozumienie. „[...] wtedy mianowicie, gdy rozumienie rezygnuje samo z siebie, tzn. wobec niezrozumiałego”<sup>19</sup>. Tym samym właściwym założeniem porozumienia jest „niezrozumienie”. „»Rozumiejąco«, wyprzedzając wszystko, co mówi partner, nie pozwalamy bowiem w rzeczywistości na to, by jego słowa do nas dotarły”<sup>20</sup>. Gadamer dopuszczając taką możliwość zakłada pierwotność niezrozumienia. W tym sensie, porozumienie zależy od tego, na ile uczestnicy dialogu są w stanie dopuścić do głosu „rozumienie”, które nie obejmuje istoty ich własnego rozumienia. Inaczej mówiąc, porozumienie zależy od tego, na ile podmiot świadomości zrezygnuje z własnej istoty i da możliwość zaistnienia Innym. To znaczy, czy jako uczestnik świata intersubiektywnego podmiot jest w stanie otworzyć się na wszystkich Innych (równoprawnych jego uczestników). Jednak immanentna natura świadomości przeczy jakimkolwiek otwarciu się na zewnątrz.

Z powyższej dyskusji wynika, że natura podmiotu świadomości jest spreczna z naturą doświadczenia intersubiektywnego i, że jego wyraz zostaje odzwierciedlony jedynie w idei regulatywnej. Trzeba zatem pamiętać, że jest ono możliwe tylko wtedy, gdy pragnienie kontaktu jest obopólne i gdy obie strony dialogu zakładają „niezrozumienie”, którego sytuacją idealną jest „zrozumienie”. Porozumienie ma być wyrazem regulacji intersubiektywnej, która mimo wszystko powinna znaleźć spełnienie w świadomości każdego indywidualnego podmiotu. Immanuel Kant

<sup>18</sup> K. Jaspers: *O mojej filozofii*. [w] *Filozofia egzystencji*. Tłum. D. Lachowska. Warszawa 1990, s. 63.

<sup>19</sup> H-G. Gadamer: *Problem dziejów w nowszej filozofii niemieckiej*. W: *Rozum-słowo-dzieje*. Tłum. K. Michalski. Warszawa 1979, s. 33.

<sup>20</sup> Ibidem.

relacjonuje fakt istnienia takiej świadomości wyrażając formułę imperatywu kategorycznego: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć żeby stała się powszechnym prawem”<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> I. K a n t: *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tłum. M. W a r t e n b e r g. Warszawa 1984, s. 50.

### **BIBLIOGRAFIA**

- Arystoteles: *Polityka z dodaniem pseudo-arystotelesowskiej ekonomiki*. Tłum. L. Piotrowicz. Warszawa 1964.
- Gadamer H-G.: *Problem dziejów w nowszej filozofii niemieckiej*. W: *Rozum-słowo-dzieje*. Tłum. K. Michalski. Warszawa 1979.
- Hegel G. W. F.: *Fenomenologia ducha*. Tłum. Ś. F. Nowicki. Warszawa 2002.
- Husserl E.: *Medytacje kartezjańskie*. Tłum. A. Wajs. Warszawa 1982.
- Husserl E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaft*. Haag 1971.
- Jaspers K.: *O mojej filozofii*. W: Idem: *Filozofia egzystencji*. Tłum. D. Lachowska. Warszawa 1990, s. 46-79.
- Kant I.: *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tłum. M. Wartenberg. Warszawa 1984.
- Kant I.: *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*. Tłum. M. Żelazny. Kęty 2004.
- Kołakowski L.: *Husserl i poszukiwanie pewności*. Tłum. P. Marciszuk. Warszawa 1990.
- Merleau-Ponty M.: *Fenomenologia percepcji*. Tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 2001.
- Platon: *Menon*. W: Idem: *Dialogi*. Tłum. W. Witwicki. Warszawa 1993, s. 123-160.
- Scheler M.: *Istota i formy sympatii*. Tłum. A. Węgrzecki. Warszawa 1986.
- Żelazny M.: *Hegłowska filozofia ducha*. Warszawa 2000.