

przede wszystkim z akceptacji bezpośredniego sensu brentanowskiego paradygmatu intencjonalności², choćby wbudowanego w bogatą koncepcję Husserla. Twórca fenomenologii zasadniczo utożsamia świadomość z intencjonalnością, przynajmniej jeśli chodzi o zakres ich przejawiania się. Ujmując rzecz w pewnym uproszczeniu, każdy akt świadomości jest intencjonalnie skierowany na przedmiot, a intencjonalne skierowanie na przedmiot jest właśnie aktem świadomości. Skoro więc we śnie pojawiają się „przedmioty”, aktualizują się w świadomości treści nominalne, wobec tego, wydaje się zupełnie bezdyskusyjne, że świadomość śniąca charakteryzuje się intencjonalnością.³ Wbrew takiemu, naturalnie narzucającemu się, wnioskowi będę argumentował, że rzecz nie jest całkiem oczywista i że wiele przemawia za tym, że *tym, co różni świadomość śniącą od czuwającej, jest nieintencjonalność tej pierwszej*.

Na gruncie fenomenologii pojęcia intencjonalności, redukcji transcendenttalnej (*epoché*), świadomości i transcendentalnego *ego* są z sobą ściśle powiązane (skorelowane) i stanowią niewątpliwie rdzeń teoretyczny tego kierunku filozoficznego. Zatem, wszelkie rozważania dotyczące intencjonalności muszą z konieczności dotyczyć także tych korelatywnych pojęć. Naturalnie, trudno liczyć, że w tak krótkim artykule dokonamy zasadniczych rozstrzygnięć w obszarze samej fenomenologii. Dlatego zaznaczam, że z tego powodu, a także z uwagi na hipotetyczność pewnych faktów dotyczących marzeń sennych, nasze rozważania będą do pewnego stopnia nosiły znamiona spekulacji. Bliższe uzasadnienia, a także komplementarne ujęcie omawianej problematyki Czytelnik będzie mógł znaleźć w innej pracy autora.⁴

New York 1987; D. Reed-Burnet: *Phenomenological Psychology of Dreams*, „Association for the Study of Dreams Newsletter” Vol. 5, 1988; J. Gordon, *Dream-world or Life-world? A Phenomenological Solution to an Ancient Puzzle*, „Husserl Studies” 2, 1985; C. T. Tougas, *Sketch for a Phenomenology of Dreaming*, „Journal of Phenomenological Psychology” Vol. 24, 1993, nr 2. Por. także interesujący artykuł Z. Majewskiej zawarty w niniejszym tomie.

² Por. klasyczny cytat wyrażający ten paradygmat: „Każde zjawisko psychiczne charakteryzuje się tym, co scholastycy średniowieczni nazywali intencjonalnym lub umysłowym istnieniem przedmiotu (*Intentionale Inexistenz*), a co my w niezupełnie jednoznacznych terminach, nazywamy odnoszeniem się do pewnej treści, skierowaniem na przedmiot (przez który nie należy rozumieć rzeczywistości) lub immanentną rzeczywistością. Każde (zjawisko) zawiera w sobie coś jako przedmiot, chociaż nie zawsze w ten sam sposób. W przedstawieniu zawsze coś jest przedstawiane, a w sądzie uznane lub odrzucone, w miłości kochane, w nienawiści nienawidzone, w pożądaniu pożądane itp.” F. Brentano: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig 1874, tłum. E. Paszkowska-Łagowska.

³ Por. cytowane prace G. Globusa i C. T. Tougas.

⁴ Por. J. Paśniczek: *Fenomenologia świadomości śniącej*, [w:] *Szkice z fenomenologii i filozofii analitycznej*, red. W. Krysztofiak, H. Perkowska, Szczecin 1993.

I

Według Husserla, akt świadomości jako taki nie jest związany z *aktywnością* podmiotu, jak by mogła na to wskazywać etymologia słowa, a w każdym bądź razie *aktywność* nie przysługuje z konieczności aktom.⁵ Oczywiście wiele aktów świadomości odznacza się aktywnością podmiotu czy wręcz ma charakter działania, ale ta cecha jest nieistotna z fenomenologicznego punktu widzenia. Tym samym i intencjonalność jako przeżycie świadome nie jest ujmowana przez Husserla w kategorii aktywności. Inaczej widzi te sprawy R. Ingarden. Polski fenomenolog dokonuje opisów (analiz) przeżyć tak, jak one stają się stopniowo świadomymi, poczynawszy od takich, które przekraczają próg nieświadomości, do tych w pełni świadomych (z momentem samoświadomości). Znamienne jest, że na początku tej skali mamy do czynienia z „bezwzględnie bierną świadomością”, a jest to „czyste doznawanie jakichkolwiek dat w prostym współpłynięciu z nimi w coraz nowych chwilach, bez specjalnego »uświadamiania sobie«, co to jest właściwie [...]. O jakimkolwiek »przedmiocie intencjonalnym« [...] — nie ma w ogóle mowy. [...] Od tego krańca zupełnej bierności ciągnie się szereg wielu odmian *aktywności świadomości i wraz z nim samej świadomości* [...]”.⁶ Pojawienie się intencjonalności wiąże Ingarden właśnie z taką pierwotną aktywnością świadomości („*Wydaje się więc wątpliwe, czy przeżywaniu i biernemu doznawaniu należy przyznać moment intencyjny*”⁷). Aktywność ta ma związek z ukierunkowaniem relacji intencjonalnej *od* podmiotu *do* przedmiotu, zawiera moment „wyjścia” poza „ja” i uchwycenia przedmiotu — wskazuje na „ja” jako źródło pojawiania się treści.

Najogólniej, strukturę intencjonalności w paradygmacie brentanowskim można opisać skrótowo w następujący sposób: akt pozostaje w relacji intencjonalnej do obiektu intencjonalnego. Pojęcie obiektu intencjonalnego jest w sposób istotny obarczone wieloznacznością, wynikającą z tego, że nie wiemy, czy obiekt ten ma być „zwykłym” przedmiotem realnie istniejącym (radycznie transcendentnym), czy też pewnym sensem nominalnym takowego. Problem polega na tym, że intencjonalność ma miejsce niezależnie od realnego istnienia przedmiotu, na który skierowany jest akt, a jednak filozofowie są na ogół zgodni, że zasadniczo przedmiot intencjonalnego nie należy traktować jako immanentnego. W naszym przypadku — w przypadku, gdy kierujemy zainteresowanie na sferę snu — zagadnienia związane z ontologią

⁵ Por. E. Husserl: *Logische Untersuchungen*, t. 2, Halle 1900/1901, s. 358.

⁶ Por. R. Ingarden: *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 1, s. 163–164.

⁷ Por. *ibid.*, s. 181.

przedmiotów intencjonalnych nie są szczególnie istotne, bowiem wszystkie przedmioty śnione mają jednorodny status ontologiczny (nie istnieją w zwykłym tego słowa znaczeniu, choćby były „zapożyczone” ze świata rzeczywistego). Pragniemy tutaj zwrócić uwagę na inny moment intencjonalności. Relacja intencjonalna jest relacją świadomościową podmiotu do przedmiotu. Poszczególne akty mogą różnić się typem (kategorią) odniesienia intencjonalnego nawet przy identycznym przedmiocie tego odniesienia: może to być spostrzeżenie, wyobrażenie, sążenie, przypomnienie, przypuszczenie, wątplenie, pożądanie, przekonanie etc.⁸ Typy te, rozmaicie zwane przez filozofów⁹, mają odmienny status poznawczy, rządzą nimi określone prawa ich wzajemnego współwystępowania (np. przypomnienie może się nadbudować nad spostrzeżeniem, ale nie odwrotnie), ale dla nas najistotniejsze są następujące dwie cechy: zachodzą istotnościowe prawa kategoriałne, określające zakres możliwych dla danego typu aktu przedmiotów intencjonalnych (np. możemy postrzegać przedmioty materialne, ale nie liczby). Typ ten ogranicza również możliwy sposób ujęcia przedmiotu jako przedmiotu intencjonalnego (spozstrzegać możemy czerwone jabłko, ale nie jego wnętrze). W sposób swoisty dla każdego typu aktu organizowana jest treść intencjonalna i dokonuje się konstytucja przedmiotu intencjonalnego. W dalszym ciągu typy aktów będziemy także nazywali charakterami aktowymi lub formami świadomości.

Mówiąc o intencjonalności jako o skierowaniu, odwołujemy się często do metafory celowania, trafiania. Już wcześniej mówiliśmy, że intuicja kierunku wiąże się ściśle z istnieniem dwóch punktów, które go wyznaczają. Jeśli przyjmiemy, że jednym z nich jest podmiot świadomości (transcendentalny), to co będzie tym drugim punktem, tzn. tym, który określa kierunek? Bo chyba nie jest tak, że podmiot, „ja” w sposób zupełnie przypadkowy wypromieniowuje intencję w dowolnym kierunku! Można powiedzieć, powołując się tutaj na pewne ogólne koncepcje fenomenologów, że ukierunkowanie aktu intencjonalnego dokonuje się za pomocą *przestrzeni świadomości*.¹⁰ Przestrzeń świadomości można pojmować jako całkowitą representa-

⁸ Por. cytowany w przypisie 2 fragment z pism Brentany, w którym on stwierdza wyraźnie istnienie różnego typu aktów.

⁹ W szczególności E. Husserl nazywa je „sposobami dania” (*Gegebenheitweisen*), J. Searle „trybami psychologicznymi” (*psychological modes*). Por. E. Husserl: *Idee I*, Warszawa 1975; J. Searle: *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge 1983.

¹⁰ Pojęcie pola świadomości pojawiło się w pracach A. Gurwitscha i H. Eya, por. A. Gurwitsch: *Das Bewusstseinsfeld*, Berlin 1975; H. Ey: *La conscience*, Paris 1963. Por. także: R. Piłat: *Czy istnieje świadomość*, Warszawa 1993. My używamy słowa „przestrzeń” zamiast „pole”, aby uniknąć ewentualnej kolizji znaczenia pojęć.

cję świata zewnętrznego, jako model tego świata w rozumieniu Henri Eya lub jako zespół treści, stanowiący efekt konstytucji świata. Istotnymi składnikami tej przestrzeni są także charaktery aktowe, sytuujące odpowiednio wszelkie jej treści wobec podmiotu świadomości i determinujące sposób ich pojawiania się. Przestrzeń świadomości jest ustrukturalizowanym zespołem treści, ulegającym określonym zmianom w czasie: pewne treści włączają się do tej przestrzeni, inne wypadają z niej (zostają zapomniane), ale podłoże tych zmian pozostaje w przestrzeni, gwarantując ciągłość strumienia świadomości w czasie. Przestrzeń gwarantuje również tożsamość świadomości jako właśnie mojej świadomości, mimo okresowych stanów nieświadomości. Mamy tutaj na myśli chociażby oczywisty fakt, że budzimy się ze snu jako ci sami, którzy zasypiali.

Aktywność intencjonalności przejawia się w jej charakterze aktowym, funkcjonującym w ramach przestrzeni świadomości, gdyż właśnie on to określa istotę aktywnego odniesienia „ja” do świata. Nieprzypadkowa jest tu zresztą aktywna forma zdaniowa, wyrażająca relacje intencjonalne: (Ja) patrzę na... , (ja) przypominam sobie... Intencjonalność nie sprowadza się bowiem do (ekstensjonalnej) relacji podmiot-przedmiot. Podmiot *zajmuje* odpowiednią pozycję wobec świata, *nastawia się* wobec świata, przyjmując jeden z możliwych charakterów aktowych: spostrzeżenia, rozumowania, przewidywania etc. Charakter aktowy aktualizuje i dobiera odpowiednio treści przestrzeni świadomości, „budując” odpowiednie przedmioty intencjonalne. Tak np. w aktach percepcji zmysłowej dane wrazeniowe stają się podłożem konstytucji przedmiotów spostrzeżeniowych.

Wśród wszystkich typów charakterów aktowych, odniesień intencjonalnych, nadrzędny jest niewątpliwie akt bycia świadomym. Innymi słowy, gdy spostrzegamy, przypuszczamy, wnioskujemy etc. zawsze jest to forma świadomości: spostrzeganie świadome to spostrzeganie *simpliciter*. Powstaje pytanie, czy świadomość jako taka (nie jako pewna forma świadomości), tzn. pozbawiona dalszego uszczegółowienia aktowego, występuje jako samodzielna relacja intencjonalna, a jeśli tak to czy ona także odznacza się aktywnością. W praktyce codziennej często stwierdzamy, że ktoś jest czegoś świadom lub że uświadamia sobie to i owo. Na przykład, mówi się, że ktoś świadom jest niebezpieczeństwa, zaistniałej sytuacji, uświadamia sobie zagrożenie itp. Trudno w całej rozciągłości uzasadnić, że wszystkie tego typu przypadki nie są jedynie pewnymi formami świadomości, np. rozumieniem, obawą, wnioskowaniem. W każdym bądź razie przypuszczenie, że tak właśnie jest, pozostaje wielce prawdopodobne. Świadomość jako taka, jako granica swoich możliwych form, a zwana przez fenomenologów *czystą świadomością*, jest nieczynna wobec swoich treści. Aktywność bowiem jest wyrazem

określonego sposobu ujmowania przedmiotu przez podmiot, zająciem pewnej relacji epistemicznej, *przed-stawieniem* przedmiotu podmiotowi, a więc odpowiednim zdystansowaniem się podmiotu do przedmiotu (co wszakże nie wyklucza bezpośredniości poznania). Nawet w przypadku aktów o charakterze immanentnym, takich jak wspomnienie, wyobrażenie, przedmiot jest oddalony od „ja” spełniającego akt w samej przestrzeni świadomości. W opisach intencjonalności wyraźnie akcentuje się wspomniany moment dystansu lub transcendencji przedmiotu wobec aktu. Ma to miejsce zwłaszcza wtedy, gdy ujmujemy intencjonalność jako skierowanie, a intuicje, związane z pojęciem kierunku, każdą wyróżnić i oddzielić (oddalić) od siebie dwa elementy (które ustanawiają kierunek). Gdy charakter aktu ulega zatarciu, a więc gdy podmiot „zbliża” się do przedmiotu, rozmywa się kierunek. Należy sądzić zatem, że w przypadku braku określonej formy świadomości zanika jej aktywność, a tym samym zanika intencjonalność (można tu także mówić o swoistym zanikaniu podmiotu). To może z kolei prowadzić do wniosku, że jeśli możliwa jest czysta świadomość jako doświadczenie, to nie ma ona charakteru intencjonalnego.

Według fenomenologów, droga do osiągnięcia świadomości czystej (transcendentalnej) wiedzie poprzez zastosowanie redukcji transcendentalnej. Jak to się zwykle przedstawia, redukcja ta polega na zawieszeniu generalnej tezy naturalnego nastawienia, tj. tezy o istnieniu świata i wszystkich wynikających z niej konsekwencji.

Znaczy to, że oczyszczamy świadomość z jej relacyjnego przeciwstawienia do świata, które to przeciwstawienie przejawia się w jej charakterach aktowych. To zaś, co zostaje, *residuum*, jest właśnie czystą świadomością. Niwelujemy tym samym dystans między podmiotem a przedmiotem, jako że przedmiot staje się uświadamianą treścią (przedmiotową). Po przeprowadzeniu redukcji już nie *spozstrzegam przedmiotu*, lecz *uświadamiam sobie przedmiot jako spostrzegany*. Relacja intencjonalna spostrzegania przedmiotu przechodzi w bezpośrednio uświadamianie sobie przedmiotu spostrzeganego.

O ile, jak mówiliśmy wcześniej, treść w przypadku „zwykłej” świadomości jest dana w sposób określony charakterem aktowym, np. spostrzeżeniem, o tyle obecnie wszystkie treści dane są w jednakowy sposób — są *uświadamiane*. Charakter aktowy staje się momentem treści równorzędnym, np. własnościom doświadczanego w akcie przedmiotu — jest tzw. własnością intencjonalną. Podmiot, po wzięciu w nawias świata, zostaje jakby odcięty, wtapia się w treść przeżyć świadomych — staje się czystym podmiotem, jedynie miejscem pojawiania się treści. Innymi słowy, następuje dezaktywizacja świadomości, a więc także wygaszenie jej charakteru intencjonal-

nego, wynikającego ze skierowania na świat. Czysty podmiot niejako biernie kontempluje napływające treści, nie zajmując wobec nich żadnej pozycji poznawczej. Oczywiście, takie rozumienie czystej świadomości i intencjonalności odbiega od husserlowskiego — twórca fenomenologii nie zgodziłby się, że świadomość czysta nie jest intencjonalna.¹¹ Podkreślmy wszakże, że nieortodoksyjność naszego ujęcia polega na tym, że akceptujemy pewne zasadnicze idee związane z intencjonalnością i świadomością, wywodzące się od Brentany, ale proponowane tutaj ich rozwinięcie nie musi się zgadzać z husserlowskim. Nie jest naszym zamiarem również bliższe uzasadnianie naszego podejścia; zadowolamy się konstatacją, że jest ono dopuszczalne na podstawie opisu fenomenologicznego.

Husserl i większość fenomenologów podkreśla ścisły związek intencjonalności świadomości z czasowością przeżyć. Już sama świadomość ujmowana jest diachronicznie jako strumień splatających się aktów. Czasowy wymiar w ramach całkowitego pola świadomości przenika właściwie wszystkie akty świadomości, porządkując je liniowo na przeszłe i przyszłe a także znajduje wyraz w momentach retencji i protencji aktów terażniejszych. Istotne dla nas jest to, że czasowość świadomości zawiera w sobie także elementy dystansu — oddalenia w czasie. W akcie terażniejszym odnosimy się — poprzez takie formy świadomości, jak przypomnienie, przewidywanie — do rzeczy, zdarzeń przeszłych i przyszłych oraz związanych z nimi przeżyć. Ciągłość świadomości jest zagwarantowana, skomplikowanym od strony formalnej, splataniem się i nadbudowywaniem zawartości następujących po sobie aktów.

II

Można postawić pytanie, czy śnienie nie jest formą świadomości podobną do tych, które występują na jawie. Wielu badaczy, zajmujących się snami, tak właśnie uważa, przypisując jej nawet pewne funkcje poznawcze. Jednak zauważmy pewne charakterystyczne cechy śnienia. Przede wszystkim, świadomość śniąca nadbudowuje się nad każdą inną formą świadomości, łącznie z nią samą (znane zjawisko iterowania świadomości: śnię, że śnię). Podkreśla się niejednokrotnie, że w przeciwieństwie do form świadomości

¹¹ Husserl odróżniał charaktery aktowe od innych treści nominalnych aktów intencjonalnych — w *Logische Untersuchungen* występowało przeciwstawienie formy i materii, w *Ideach* pojawił się podział na „sposoby dania” i „sens noematyczny” w ramach noematu. Wydaje się, że, zwłaszcza w tym drugim przypadku, charaktery aktowe i treści nominalne zostały za bardzo zbliżone, co w efekcie sprawiło, iż rola tych pierwszych nie była właściwie rozpoznana.

czuwającej, śniąc, na ogół nie uświadamiamy sobie tego, że śnimy. Zarazem, istnieje dosyć dobrze udokumentowany i w ostatnich latach intensywnie badany fenomen „śnienia przejrzystego” (*lucid dreaming*), polegający właśnie na tym, że potrafimy śnić, zachowując pełną świadomość tego faktu.¹² Niemniej, istotna pozostaje dla nas rzecz dosyć oczywista — sen trudno czasem odróżnić od jawy, a takie odróżnienie jest możliwe wyłącznie na jawie (czym się różni świadome spostrzeganie drzewa od śnienia spostrzegania drzewa?). Podobne zjawisko nie występuje wśród form świadomości czuwającej.

Świat jawy jest jeden, światów snu jest wiele. Właściwie każdy sen dzieje się w swoim własnym świecie posiadającym swoistą aurę. I w każdym z tych światów „jesteśmy u siebie”, mimo, że różnią się one od świata realnego i od siebie dosyć znacznie. Śniąc światy potworne, wspaniałe, okrutne, wzniosłe nie czujemy się w nich obco. Dlaczego tak się dzieje? Dlaczego przeskok do świata snu dokonuje się w tak naturalny sposób? Wydaje się, że można tu dać bardzo prostą odpowiedź. Otóż, w świecie snu jesteśmy pozbawieni przestrzeni świadomości, która jest obecna na jawie. Wobec tego treści nie pojawiają się na tle tej przestrzeni, a ewentualnie towarzyszy im własna mikro-przestrzeń wyznaczająca (mikro-) świat snu. Brak rzeczywistej przestrzeni, czyli tej, jaką posiada świadomość czuwająca, sprawia, że nie zachodzi zderzenie świata snu ze światem jawy („dziwne” treści snu nie są dziwne, bo nie są konfrontowane z „prawdziwymi” treściami przestrzeni). Zaistniała w danym śnie mikro-przestrzeń, nie zachowuje się w następnym śnie ani na jawie. Jest to związane z unikatowością marzeń sennych — nie ma *takich samych snów* (aczkolwiek pewne motywy pojawiają się cyklicznie). Ujmując rzecz w nieco metaforycznym języku Heideggera, powiemy, że o ile jesteśmy „rzuceni” raz na zawsze w świat jawy, o tyle jesteśmy wciąż od nowa rzucający w świat snu.

Fakt pojawiania się we śnie pewnych fragmentarycznych treści, które rozpoznajemy jako treści rzeczywistej przestrzeni świadomości, oraz fakt przynajmniej częściowej kategoryzacji i hierarchizacji tych treści, nie daje jeszcze podstaw do mniemania, że we śnie występuje ta przestrzeń. Rzeczywista przestrzeń świadomości jest pewną spójną, zorganizowaną całością, odpowiedzialną za identyczność „ja” świadomego, jest zasadą odnajdywania się tego „ja” w rzeczywistości. Jest także podstawą horyzontalnego ujmowania przedmiotów. Zwróćmy bowiem uwagę na powszechne zjawisko śnienia osób, miejsc, przedmiotów rzeczywistych, ale zupełnie odmienionych. Znany nam dobrze Jan Kowalski we śnie „wygląda” i „zachowuje się” zu-

¹² Por. S. LaBerge: *Lucid Dreaming*, Los Angeles 1985; S. LaBerge, H. Rhiengold: *Exploring the World of Lucid Dreaming*, New York 1990.

pełnie inaczej niż w świecie realnym. Znamienne jest, że wcale nie jesteśmy w tym świecie zaskoczeni innością Jana Kowalskiego. Gdy myślimy o nim na jawie, to jest on współdomniemany z określonym horyzontem, w którym występują jego cechy osobowości, wygląd oraz szereg innych faktów związanych z jego osobą. Wprawdzie i na jawie potrafimy sobie wyobrazić Jana Kowalskiego jako innego niż jest on rzeczywiście, ale wówczas w akcie dany jest pewien dystans ujęcia w stosunku do tego, co jest prawdą. Krótko mówiąc, w akcie wyobrażenia nadal dany jest, chociaż nietetycznie, rzeczywisty horyzont związany z Janem Kowalskim, horyzont będący fragmentem rzeczywistej przestrzeni świadomości. We śnie analogiczny moment nie występuje — gdyby wystąpił, treść efektywna snu zderzyłaby się z treścią rzeczywistej przestrzeni świadomości, co w rezultacie zdystansowałoby nas do przedmiotu śnionego. A przecież przedmiot ten jawi się we śnie jako taki a nie inny. Ta obserwacja prowadzi nas właśnie do wniosku, że we śnie jest nieobecna rzeczywista przestrzeń świadomości.

Rozważmy teraz pewne własności przeżyć onirycznych, związanych z konkretnymi charakterami aktowymi — formami świadomości. Zdarza się, że we śnie przypominamy sobie coś, co zdarzyło się we śnie właśnie śnionym lub na jawie. Budząc się konstatuujemy, zazwyczaj ze zdziwieniem, że nie pamiętamy, aby to coś rzeczywiście się zdarzyło lub było treścią wcześniejszego snu (ten drugi przypadek można częściowo zweryfikować, jeśli systematycznie rejestrujemy treść marzeń sennych). Wytłumaczenie wydaje się tutaj dosyć proste: faktycznie wcale nie wspominamy czegoś, co miało miejsce, lecz doświadczamy czegoś-jako-wspomnianego. Tak naprawdę, biorąc pod uwagę ciąg naszych rzeczywistych przeżyć, to, co wspomniane, nie zdarzyło się ani na jawie, ani we śnie. Tak naprawdę, to nasze doświadczenie wcale nie było wspomnieniem, a jedynie w pojawiającej się treści marzenia sennego wystąpił moment wspomnienia (w jakiś sposób organizujący inne momenty).

Analogiczny, aczkolwiek zachowujący własną specyficzność, jest przypadek projekcji, przewidywania, obawy, skierowanej w przyszłość. Gdy np. śnimy, że coś się stanie strasznego, to to właśnie się staje. Przedmiot mojego strachu czy obawy, na tyle, na ile jest określony, w takim stopniu właśnie się aktualizuje.

Doświadczenia związane z czasem w marzeniach sennych wymagają dodatkowych wyjaśnień. Niewątpliwie akcja snu posiada swój wewnętrzny wymiar czasowy, ale jest on dalece bardziej różny od czasu rzeczywistego niż tzw. wewnętrzny czas psychologiczny w przypadku jawy. Przede wszystkim w odróżnieniu od doświadczenia na jawie, które ma zasadniczo charakter ciągły (przynajmniej w ramach okresów czuwania), doświadczenie oniryczne ma strukturę nieciągłą, porwaną, z pojawiającymi się pojedynczymi obra-

zami — światami snu i każdy z nich „ma swój czas”, ale między nimi „nie ma czasu”. We śnie potrafimy przeżyć zdarzenia, które „trwają” znacznie dłużej niż okres snu fizjologicznego. Znane i często dyskutowane jest zjawisko polegające na wpleceniu w akcję snów pewnych bodźców zewnętrznych, np. jakichś hałasów. Bywa tak, że gdy dzwoni budzik, to jego dźwięk jest wkomponowany w sposób zupełnie naturalny w to, co śnimy i w pewnym momencie doświadczamy go np. jako bicia dzwonu. Po przebudzeniu odnotowujemy wrażenie, jakby uwieńczeniem całej, nieraz długiej akcji snu, było bicie dzwonów, a sen już od początku w logiczny sposób zmierzał do tego punktu. Można wysuwać hipotezę, i tak się czyni, że w takich przypadkach sen trwa bardzo krótko — nie dłużej niż samo dzwonięcie, a cała wcześniejsza jego fraza jest aktualizowana w tym momencie. Poglądowi, że sny trwają bardzo krótko lub że są wręcz punktami czasowymi, wydają się przeczyć badania laboratoryjne.¹³ Niemniej podkreślamy, że wiele wskazuje na to, że światy snu posiadają wbudowaną wewnętrzną strukturę czasową. Jeśli śnimy zdarzenia: A, B, C jako tak właśnie uszeregowane czasowo, to nie znaczy to, że faktycznie są one śnione w tej kolejności. Mogą one śnić się jednocześnie lub niezależnie: A jako przeszłe, B jako teraźniejsze, C jako przyszłe. „Czasowanie się” świadomości śniącej jest jej wewnętrzną treścią.

Przejdźmy teraz do rozpatrzenia tej formy świadomości, która występuje właściwie w każdym śnie: spostrzeżenie (lub ogólniej: doświadczenie zmysłowe). Powstaje oczywista wątpliwość, czy w ogóle wolno mówić o spostrzeganiu we śnie, skoro zablokowany (nieczynny) jest zmysł wzroku. Jeżeli zaś mówimy już o spostrzeganiu we śnie, to jest to z pewnością przeżycie odmienne od realnego spostrzeżenia z racji chociażby mniejszej wyrazistości, nieostrości, większego „zamglenia”. Pomijając jednak mniejszą intensywność „spostregania” we śnie, wykazuje ona pewien specyficzny rodzaj schematyczności, nie mający miejsca w normalnym spostrzeżeniu. Otóż śni nam się, że widzimy pewien przedmiot (nawet identyfikujemy go), który nie jest określony co do kształtu, koloru lub położenia, a taka sytuacja w postrzeganiu na jawie jest wykluczona. Samo realne spostrzeżenie wymaga spełnienia określonych warunków, w szczególności potrzebny jest odpowiednio uposażony podmiot spostrzeżenia. We śnie ten warunek nie jest spełniony, bowiem podmiot śniący jest w dużym stopniu odcieleśniony czy wręcz bezcielesny.¹⁴ A jednak „widzimy” we śnie i to w pewnych przypadkach bardzo

¹³ Por. np. A. Borbely: *Tajemnice snu*, Warszawa 1990.

¹⁴ Odcielesnienie podmiotu śniącego bywa uznawane za podstawową cechę odróżniającą sen od jawy. Por. J. Gordon: *op. cit.* Co więcej, czasami dochodzi w ogóle do odpodmiotowienia snu — jest to zjawisko polegające na tym, że sny jakby same są sobie świadome.

wyraźnie. Wydaje się, że jedynym wyjaśnieniem jest takie, że faktycznie we śnie nie tyle spostrzegamy, co doznajemy pewnych treści jako spostrzeganych. Treści te są dosyć przypadkowe i, jak wspomnieliśmy wcześniej, nie realizują praw koniecznościowych, rządzących spostrzeżeniem prawdziwym. Zwróćmy tu uwagę na pewien szczegółowy przypadek spostrzegania. Otóż, nieraz, zwłaszcza w nastawieniu przedteoretycznym, stawiane jest pytanie, czy sny są kolorowe, czy czarno-białe. Na ogół, dopóki nie uświadamiamy sobie tego pytania i nie przeniknie ono do świadomości śniącej, to sen nie jest ani kolorowy, ani czarno-biały (pytani o to nie potrafimy dać odpowiedzi). Jeżeli natomiast zaczyna nas interesować „kolorystyka snu”, to śnimy bądź kolorowo, bądź czarno-biało. Znaczy to, że pojawia się dodatkowa treść, która „zabarwia” nasze marzenie senne.

Opiszmy jeszcze jeden przykład, z prywatnego doświadczenia autora. Pracowałem intensywnie nad pewnym problemem formalnym i miałem duże trudności z jego rozwiązaniem. W tym czasie przyśniło mi się, że rozwiązałem ten problem, a nawet przyśniły mi się rozmaite konsekwencje tego rozwiązania, ale, jak można przypuszczać, nie przyśniło mi się samo rozwiązanie. Ujmując rzecz bardziej technicznie, doświadczyłem treści: problem jako rozwiązany, nie doświadczając samego rozwiązania. Taka sytuacja jest oczywiście niemożliwa na jawie (nie należy tego mylić z przypadkiem, gdy tylko wydaje nam się, że rozstrzygnęliśmy jakiś problem).

Przejdźmy teraz do podsumowania naszych rozważań. Stwierdziliśmy, że śnienie nie jest formą świadomości w znaczeniu, w jakim są czuwające formy świadomości. Jest raczej podobne do świadomości samej, świadomości czystej. Według naszych opisów, przejście do świadomości czystej polega na przekształceniu formy świadomości aktu intencjonalnego na własność intencjonalną przedmiotu intencjonalnego (spostzegania przedmiotu na bycie przedmiotem spostrzegany). Wiąże się z tym dezaktywacja świadomości, a w konsekwencji, zniesienie jej intencjonalnego charakteru (w przyjętym przez nas rozumieniu intencjonalności).

Nasze rozważania wyraźnie sugerują, że świadomość śniąca to świadomość czysta (lub jej przejaw). Dodatkowe potwierdzenie takiego wniosku znajdujemy, gdy konfrontujemy przedteoretyczne przekonanie, że *wszystko, czego doświadczamy na jawie, może się przyśnić*, z zamierzonym efektem redukcji transcendentualnej: *treść doświadczenia (czuwającego) pozostaje nie zmieniona, a ulega jedynie modyfikacji* (czyli wszystko, czego doświadczamy „normalnie”, może być treścią czystej świadomości). Możemy przypuszczać, że właśnie ta modyfikacja, polegająca na sprowadzeniu wszystkich charakterów aktowych do jednego — uświadamiania, stanowi o różnicy między świadomością czuwającą a śniącą. Naturalnie, nie możemy bliżej „sprawdzić”, na

ile świadomość śniąca jest podobna do czystej, z tej prostej przyczyny, że nie wiemy, czym dokładnie ta druga ma być i czy, jako taka, jest realizowalna (choćby poprzez redukcję).

Staraliśmy się pokazać, że świadomość śniąca nie posiada stałej przestrzeni, takiej, jaką posiada świadomość czuwająca. Co najwyżej dopuściliśmy możliwość, że tej pierwszej towarzyszy w każdym śnie inna mikro-przestrzeń, a to „towarzyszenie” nie jest równoznaczne „posiadaniu”. Jeśli zaś uznaje się, że warunkiem koniecznym intencjonalności jest posiadanie przez świadomość (stałej) przestrzeni, to świadomość śniąca nie jest intencjonalna.

SUMMARY

The author answers the title question in the negative. The traditional Brentano paradigm of intentionality contains numerous particular conceptions, including that of Roman Ingarden. According to this conception intentionality is distinguished by a special kind of the activity of consciousness. There are analyses that confirm that the dreaming consciousness is of passive character, its contents come over us or can be sensed but not experienced actively. Arguments are advanced to confirm that the structure of that consciousness is deprived of the so-called field of consciousness, an indispensable constituent of intentional experiences.