

Maria Gołębowska

ZAGADNIENIE TERAŹNIEJSZOŚCI
W FILOZOFII
MAURICE'A MERLEAU-PONTY'EGO

Tekst dotyczy problematyki terażniejszości, poruszanej przez Maurice'a Merleau-Ponty'ego przede wszystkim w książce *Fenomenologia percepcji*, która zawiera jego projekt fenomenologii ciała własnego. Punktem odniesienia prezentowanych, szczegółowych tez Merleau-Ponty'ego jest jego polemika z transcendentalizmem Immanuela Kanta i Edmunda Husserla, dotycząca zagadnienia czasu.

Trzeba zaznaczyć, że Merleau-Ponty doświadczenie indywidualne ujmuje jako „zdarzenie”, nie zaś jako „fakt”. Nie posługuje się bowiem terminem „fakt” na ujęcie wydarzeń z naszego życia – terminem, który sprowadzałby je do jakiegoś momentu w czasie, porównanego do pewnego punktu (jak np. „fakt społeczny” u Émile'a Durkheima). Natomiast używa on pojęcia „fakt psychiczny”¹ i pisze o „faktach” źle rozumianych (FP, s. 453) oraz o „faktyczności” życia, o tym, co „faktyczne” w znaczeniu „realne”, „aktualne”. Opisując doświadczenie indywidualne, Merleau-Ponty posługuje się zatem terminem „zdarzenie”, który presuponuje dynamizm sytuacji, jej pewne

¹ Por. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Wyd. Aletheia, Warszawa 2001, s. 447. Dalej podaję odnośniki w tekście, ze skrótem FP.

Zagadnienie terażniejszości w filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego 51

czasowe trwanie i przemianę w czasie. Nasuwa to skojarzenie z terminem „wydarzanie się” u Martina Heideggera, ale również z pojęciem „zdarzenia”, tak ważnym w strukturalizmie Claude'a Lévi-Straussa. Merleau-Ponty pisze: „«Zdarzenia» są wykrawane przez skończonego obserwatora z przestrzenno-czasowej całości obiektywnego świata. Ale jeżeli rozważam sam ten świat, jest on jednym niepodzielnym bytem, który się nie zmienia. Zmiana zakłada zajęcie pewnego stanowiska, z którego obserwuję pochod rzeczy; nie ma zdarzeń bez kogoś, komu się one przydarzają i czyja skończona perspektywa jest podstawą ich wyodrębnienia. Czas zakłada ogląd czasu” (FP, s. 432), a jego uchwyceniu – jako pewnego elementu egzystencji i doświadczenia jednostkowego – służy właśnie termin „zdarzenie”. Owa rola „obserwatora” czasu była szczególnie pilnie rozpatrywana przez Merleau-Ponty'ego, o czym będzie dalej mowa.

POTOCZNE ROZUMIENIE CZASU
– STANOWISKO MERLEAU-PONTY'EGO

Maurice Merleau-Ponty wychodzi od krytyki nowożytnego, zdroworozsądkowego ujęcia czasu jako „następstwa punktowych teraz”. Zauważa on, że takie ujmowanie czasu zakłada przeszłość i przyszłość jako pewne terażniejszości. Jest ono przy tym niespójne, ponieważ pozbawia jasnego określenia tak samą terażniejszość, jak i czasowe następstwo. Autor *Fenomenologii percepcji* pisze: „Słabość definicji czasu, która jest milcząco zawarta w zdroworozsądkowych porównaniach i którą można by sformułować jako «następstwo punktowych teraz», polega nie tylko na tym, że definicja ta traktuje przeszłość i przyszłość jako terażniejszości, ale i na tym, że jest niespójna, ponieważ niszczy samo pojęcie «teraz» oraz samo pojęcie następstwa” (FP, s. 433). Merleau-Ponty pojmuje więc terażniejszość w sposób odmienny od takiego potocznego sposobu jej ujęcia. Jednocześnie polemizuje z tezami psychologów, którzy zgodnie z potocznym myśleniem przenoszą czas

„z rzeczy do nas”, wskazuje ich „błąd” polegający na definiowaniu stanów czy aktów świadomości jako „następstwa teraz” (por. FP, s. 434).

Autor *Fenomenologii percepcji* odnosi się krytycznie również do ujmowania czasu z pomocą metafory rzeki czy strumienia – metafory obecnej tak w myśleniu potocznym, jak i mitycznym, ale też w filozofii, przede wszystkim u Heraklita. Merleau-Ponty podkreśla, że „ta sławna metafora jest bardzo niejasna” (FP, s. 432). Teraźniejszość jest w niej ujmowana jako element następstwa wydarzeń: „Jeżeli czas jest podobny do rzeki, płynie z przeszłości ku teraźniejszości i przyszłości. Teraźniejszość jest konsekwencją przeszłości, a przyszłość konsekwencją teraźniejszości” (FP, s. 432). Merleau-Ponty uważa, że Heraklityjska metafora czasu jako strumienia oparta jest na tym, że *de facto* „umieszczamy w strumieniu jakiegoś świadka jego przepływu” (FP, s. 432), a więc zakładamy pewną subiektywność opisującą czas zawsze z sobie współczesnej chwili. Właśnie o tę chwilę, zwaną teraźniejszością, pyta Merleau-Ponty.

Trzeba podkreślić, że Merleau-Ponty zakłada i ujmuje stanowisko obserwatora jako związane z zawsze teraźniejszą współczesnością, z teraźniejszością pojętą jako to, co aktualne i realne. Uważa on, że „to nie przeszłość popycha teraźniejszość i to nie teraźniejszość popycha przyszłość do bycia; przyszłość nie rodzi się za obserwatorem, powstaje przed nim jak burza na horyzoncie” (FP, s. 433). Wedle Merleau-Ponty’ego bowiem „bieg czasu” nie jest strumieniem, lecz jest „to rozwijanie się krajobrazów dla obserwatora w ruchu. Czas nie jest więc rzeczywistym procesem, faktycznym następstwem, które po prostu rejestruje. Rodzi się z *mojego* stosunku z rzeczami. W samych rzeczach przyszłość i przeszłość niejako preegzystują i wiecznie trwają razem” (FP, s. 433) w tym, co uznajemy za realne. „To, co dla mnie jest przeszłe lub przyszłe, w świecie jest teraźniejsze. Mówi się często, że w samych rzeczach przyszłości jeszcze nie ma, przeszłości już nie ma, a teraźniejszość jest ostatecznie tylko granicą między nimi, toteż czas w ogóle

znika" (FP, s. 433). Merleau-Ponty polemizując z taką obiektywizacją tego, co czasowe i naszych doświadczeń, zauważa, że „przeszłość i przyszłość istnieją w świecie aż za bardzo, istnieją w terażniejszości, a tym, czego samemu bytowi brakuje, aby być czasowym, jest niebyt tego co gdzie indziej, tego co niegdyś i jutro. Świat obiektywny jest zbyt pełny, aby mógł pojawić się w nim czas. Przeszłość i przyszłość same z siebie wycofują się z bytu i przechodzą na stronę subiektywności, szukając w niej nie rzeczywistej podpory”, czyli na przykład domniemanego źródła czasowości, „lecz przeciwnie, możliwości niebytu, która zgadza się z ich naturą” (FP, s. 433). Tak pojęta relacja terażniejszości, przeszłości i przyszłości wymaga objaśnienia.

Można powiedzieć, że Merleau-Ponty zakłada tu byt jako to co aktualne, a terażniejszość, w której byt jest dany podmiotowi, jako aktualność. Natomiast niebyt byłby pewną możliwością lub możliwością (potencją) bytu, jego przyszłą, ale też przeszłą aktualizacją, która utraciła walor aktualności, a więc pozostała tylko pewnym przedstawieniem pamięciowym, reprezentacją mentalną. Można powiedzieć, że to, co niegdyś było aktualizacją możliwości, staje się na powrót rozważaną przez podmiot możliwością. Objasniając relację terażniejszości względem przeszłości i przyszłości, którą Merleau-Ponty rozpatrywał jako relację obecnego bytu i tego co nieobecne, można odwołać się do rozstrzygnięć Gilles'a Deleuze'a na temat tego co aktualne i tego co potencjalne².¹ W rozstrzygnięciach tych łatwo jest dostrzec inspirację myślą Merleau-Ponty'ego i zarazem rozstrzygnięcia te mogą być uznane za pewne samodzielne i odrębne rozwinięcie też autora *Fenomenologii percepcji*.

Zdaniem Merleau-Ponty'ego terażniejszość to obecność i aktualność rzeczy, ale również przedstawień, dotyczących przeszłości i przyszłości. Z kolei Deleuze w swoim rozwinięciu też filozoficznych, dotyczących aktu i potencji, proponuje dwa

² Por. G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest filozofia?*, przeł. P. Pieniążek, Wyd. słowo/obraz/terytoria, Gdańsk 2000.

zestawienia, dwa podziały: tego co aktualne (obecne) i potencjalne (możliwe) oraz tego co realne (zrealizowane) i wirtualne (zawarte w przedstawieniu). Te dwa, zróżnicowane podziały, dotyczące aktu i potencji, można odnaleźć właśnie u Merleau-Ponty'ego w koncepcji teraźniejszości i jej relacji względem przeszłości i przyszłości. Merleau-Ponty rozpatruje teraźniejszość jako moment uzgodnienia aktualnego zdarzenia (jako realizacji przeszłych zamierzeń) z przeszłymi możliwościami, ale też z przyszłymi możliwościami, wyłaniającymi się z aktualnego zdarzenia. Zarazem jest to uzgodnienie zdarzenia jako pewnej realizacji (w sferze rzeczy) z tym co pomyślane, przedstawione, a więc – w terminologii Deleuze'a – wirtualne.

To co wirtualne wedle Deleuze'a jest przedstawieniem, reprezentacją mentalną, ale też do pewnego stopnia kulturową, czyli reprezentacją subiektywną podlegającą obiektywizacji i komunikacji. Reprezentacja kulturowa bowiem zarazem służy realizacji tego co wirtualne – obiektywizacji i komunikacji subiektywnych przedstawień mentalnych. Tak pojęta wirtualność, jako przedstawienie zestawione z realnością rzeczy, należy wraz z rzeczami do sfery aktualności, jest bowiem elementem aktualnej teraźniejszości. Deleuze rozpatruje z kolei to co możliwe, w odróżnieniu od tego co aktualne, w kontekście przyszłości jako całego wachlarza możliwości, na przykład zakładanego „świata możliwego” jako jednego z wielu. Jednocześnie zestawia on to co możliwe, z wirtualnym, podkreślając perspektywny charakter możliwości i wciąż aktualizujące się, obecne tu i teraz wirtualne, jako że „zdarzenia są rzeczywistością wirtualnego, formami myślenia-Natury przelatującymi nad wszystkimi możliwymi światami”³. To co wirtualne rozpatruje on zatem jako dane do realizacji, pomyślane w planie nie przyszłości, ale teraźniejszości, czyli jako to co jest pewnym przedstawieniem, które może być zrealizowane. Co więcej, jest ono o tyle prawomocnym przedstawieniem, o ile zawsze (w danej aktualności) zakłada się przyszłą możliwość jego re-

³ Tamże, s. 196.

alizacji. Określenie „zdarzenie wirtualne”, wprowadzone przez Deleuze'a, dotyczy właśnie tego co pomyślane, a więc przedstawione aktualnie tu i teraz, ale nie zrealizowane aktualnie w obrębie rzeczy: „Pomnik nie aktualizuje zdarzenia wirtualnego, ale wciela je lub ucieleśnia; daje mu ciało, życie, świat” (tamże), pozwala przejść od wirtualnego do realnego, nie usuwając jednak odrębności i statusu wirtualnego, czyli przedstawienia.

Jak owe dwa podziały: aktualne-potencjalne i realne-wirtualne (przedstawione), wskazane przez Deleuze'a, mają się do koncepcji terażniejszości Merleau-Ponty'ego? Według Merleau-Ponty'ego aktualność byłaby aktualnością rzeczy i zdarzeń realnych, czyli realizacją przeszłych zamierzeń, a zarazem byłaby aktualnością przedstawienia, czyli „zdarzeń wirtualnych” w terminologii Deleuze'a. Terażniejszość jest bowiem czasem perspektywnego projektowania, obmyślenia zamierzeń realizowanych w przyszłości. Terażniejszość to zarazem uobecnianie i aktualizacja-realizacja przedstawień z przeszłości, przyszłość zaś daje możliwość uobecniania i aktualizacji-realizacji tego co teraz myślane (przedstawienia mentalne).

Właśnie tak pojęte relacje czasowe zakłada Merleau-Ponty w swojej analizie retrospekcji i prospekcji. „Można by zatem myśleć o wyjaśnieniu relacji między przyszłością i terażniejszością tylko przez zrównanie jej z relacją między terażniejszością i przeszłością. Kiedy rozważam długą serię moich minionych stanów, widzę, że moja terażniejszość zawsze przemija, i mogę antycypować to przemijanie, traktować moją bliską przeszłość jako daleką, a moją faktyczną terażniejszość jako przeszłość: przyszłość jest wówczas pustką, która powstaje przed nią. Prospekcja byłaby w rzeczywistości retrospekcją, a przyszłość projekcją przeszłości” (FP, s. 435). Dalej Merleau-Ponty objaśnia, że „aby istniała analogia między minionymi terażniejszościami i aktualną, ta ostatnia musi ukazywać się nie tylko jako terażniejszość, musimy ją już postrzegać jako bliską przeszłość, musimy czuć na niej oddech przyszłości, która usiłuje zająć jej miejsce, jednym słowem, bieg czasu mu-

si być źródłowo nie tylko odchodzeniem terażniejszości w przeszłość, ale również przechodzeniem przyszłości w terażniejszość. Jeżeli można powiedzieć, że każda prospekcja jest antycypowaną retrospekcją, równie dobrze można powiedzieć, że każda retrospekcja jest odwróconą prospekcją" (FP, s. 435). Związki przeszłości i przyszłości z terażniejszością są analizowane przez Merleau-Ponty'ego bardziej szczegółowo również w odniesieniu do Heideggerowskiej koncepcji trzech ekstaz czasowych, co będzie dalej omówione.

Z określeniem terażniejszości, ale zarazem z określeniem przeszłości związana jest ściśle polemika, jaką prowadzi Merleau-Ponty z Henri Bergsonem. Jak pisze, „Bergson nie zauważył, że najlepszy powód, dla którego musimy odrzucić fizjologiczne przechowywanie przeszłości, jest również powodem nakazującym odrzucić «przechowywanie psychologiczne», a polega to na tym, że żadne przetrwanie, żadne przechowanie, żaden fizjologiczny lub psychiczny «ślad» przeszłości nie pozwala zrozumieć świadomości przeszłości" (FP, s. 434), możliwości wspomnieniowego jej przywoływania teraz i poczucia związku z nią. Bowiem „zachowana percepcja jest percepcją, wciąż istnieje, wciąż jest w terażniejszości" (FP, s. 434), wspomnienie bowiem pojawia się wciąż jako element tego, co terażniejsze. Pamięć i wspomnienie wedle Bergsona jednak „nie otwiera za nami tego umykającego wymiaru nieobecności, jakim jest przeszłość, zachowany fragment przeżytej przeszłości" jest „okazją do pomyślenia o tej przeszłości", ale „nie daje się rozpoznać jako przeszły" (FP, s. 434), włączyć w pewien przebieg czasu jako to, co również należy do terażniejszości.

CZAS I PODMIOT

W odpowiedzi na argumenty, między innymi Bergsona, Merleau-Ponty występuje z własnym rozwiązaniem problemu relacji podmiot – czas, a jednocześnie objaśnia subiektywne poczucie ciągłości czasu i trwania w czasie: „Czas jest obecny

Zagadnienie terażniejszości w filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego 57

w naszym myśleniu, zanim pojawią się jakieś odcinki czasu, relacje czasowe umożliwiają zdarzenia w czasie" (FP, s. 435). Merleau-Ponty argumentuje, że „podmiot nie może być umieszczony w czasie, jeżeli ma być intencjonalnie obecny w przeszłości i w przyszłości" (FP, s. 435), nie może być biernym uczestnikiem – obserwatorem przebiegu czasu – jeżeli jego wspomnienia zachowują walor aktualności w momencie terażniejszości. Dlatego Merleau-Ponty wiąże czas ściśle z aktywnością podmiotu i aktami świadomości, ale zarazem nie uważa czasu za to, co jest podmiotowi immanentne. Merleau-Ponty uważa bowiem, że „czas jako immanentny przedmiot świadomości jest czasem zniwelowanym, inaczej mówiąc, w ogóle nie jest już czasem" (FP, s. 436), który przecież trwa, rozwija się wraz z podmiotem poznającym i dlatego jest mu dany jako coś własnego. „Nie mówmy więcej, że czas jest «dana świadomości», mówmy ściślej, że świadomość rozwija lub konstytuuje czas" (FP, s. 435). Można powiedzieć, że aktywny podmiot okazuje się pewnym warunkiem czasowości, która wtórnie „dana" jest nam już jako przedmiot poznania. W ten sposób poznanie czasu okazuje się metaczasową refleksją nad czasem, bo wpisana w konstytuowany czas, który jest przez podmiot rozwijany od przeżytych już zdarzeń ku zdarzeniom spodziewanym. Podmiotowi zatem, wraz z konstytucją czasu, dane jest poczucie uczestniczenia w nim. Właśnie terażniejszość byłaby najlepszym przykładem takiego wzajemnego uwikłania podmiotu i czasu.

Terażniejszość, ta zawsze współczesna podmiotowi chwila czasu, „jest terażniejszością tylko dzięki relacjom, jakie świadomość ustanawia między nią, przeszłością i przyszłością" (FP, s. 436), zatem ponownie pojawia się pytanie o określenie samej terażniejszości jako przechodzenia ku przyszłości i odchodzenia w przeszłość. Merleau-Ponty wielokrotnie podkreśla, że „synteza" «przedtem» i «potem» nie jest nigdy zakończona i „muszę zaczynać" ją „wciąż od nowa" (FP, s. 436). „Czas może istnieć tylko wtedy, gdy nie jest całkowicie rozwinięty, gdy przeszłość, terażniejszość i przyszłość nie są w takim samym

sensie. Do istoty czasu należy to, że powstaje, a nie jest, że nigdy nie jest całkowicie ukonstytuowany. Czas ukonstytuowany, seria możliwych relacji wedle «przedtem» i «potem», to nie sam czas, to jego końcowy zapis, to rezultat jego *mijania*, które obiektywne myślenie zawsze już zakłada, ale którego nie potrafi uchwycić (FP, s. 436), dlatego refleksja nad czasem poddana sama czasowi jest już zawsze metaczasowa.

Autor *Fenomenologii percepcji* w swojej refleksji nad czasem próbuje uchwycić to co czasowe w zestawieniu z tym co przestrzenne. Czas bowiem da się ująć jako pewna „przestrzeń, ponieważ jego momenty współistnieją przed myślą” (FP, s. 436), stanowią pewną zakładaną równoczesność, która dana jest podmiotowi jako zawsze mu współczesna, czyli jako terażniejszość. Dlatego czas wciąż konstytuowany przez podmiot „to terażniejszość, ponieważ świadomość jest współczesna wszystkim czasom” (FP, s. 436), a to co dane świadomości – dane jest zawsze jako terażniejsze. Ujmując czas w odniesieniu do przestrzeni, Merleau-Ponty ponownie polemizuje z Bergsonem, z jego podstawową tezą dotyczącą prymatu czasu wobec przestrzeni (por. FP, s. 436, przypis) i prymarnego statusu czasowej „jaźni głębokiej” w poznaniu.

Pojawia się tutaj konieczność dokonania rozróżnień w pojmowaniu terażniejszości przez Merleau-Ponty’ego – rozróżnień, które jednak nie są wprost przez niego wskazane. Należałoby zatem odróżnić terażniejszość: 1) jako to co faktyczne, dane w percepcji tu i teraz, 2) jako to co aktualne, ale też 3) jako to co współczesne – co zestawia różne plany czasowe ze sobą. Merleau-Ponty charakteryzując terażniejszość używa jednak przede wszystkim terminu „pole obecności”. Jak pisze autor *Fenomenologii percepcji*, „nawiązuję kontakt z czasem, uczę się poznawać upływ czasu w moim «polu obecności» w szerokim sensie, w polu obejmującym tę chwilę, w której pracuję, wraz z rozciągającym się za nią horyzontem minionego dnia”, minionego czasu, „oraz rozciągającym się przed nią horyzontem” czasu przyszłego (FP, s. 437). Właśnie w określeniu terażniejszości jako „pola obecności” jest łatwo dostrzegal-

ne odnoszenie przez Merleau-Ponty'ego tego co czasowe do tego co przestrzenne.

CZAS I DOŚWIADCZENIE

Merleau-Ponty, rozpatrując czas w odniesieniu do tego co przestrzenne, zauważa, że relacje przestrzenne są prymarnie uwikłane czasowo w kolejność i następstwo spostrzeżeń. „Rzeczy współlistnieją w przestrzeni, ponieważ są *współobecne* dla tego samego postrzegającego podmiotu i są objęte tą samą falą czasową” (FP, s. 299). Jak podkreśla Merleau-Ponty, jedność i indywidualność każdej fazy czasu („fali czasowej”) możliwa jest tylko wtedy, gdy ujmujemy ją w ciągu poprzedniej i następnej fazy percepcji. Czas obiektywny jest opisywany jako składający się z kolejnych momentów, ale przeżywana terażniejszość zawiera w swej konsystencji przeszłość i przyszłość.

Łatwo dostrzec w takim ujęciu czasu przeżywanego i w koncepcji przestrzeni uwikłanej w następstwo percepcji wpływ Husserlowskiej retencji i protencji jako koniecznych odniesień dla momentu terażniejszego. W polemice z Edmundem Husserlem Merleau-Ponty wprost odnosi się do jego koncepcji retencji i protencji. Rozważa zagadnienie terażniejszości i „wyglądów terażniejszości” (*Abschattungen*) jako momentów z przeszłości, momentów „«teraz» widzianych z perspektywy późniejszego «teraz»” (FP, s. 438). Merleau-Ponty wskazuje paradoks w myśleniu samego Husserla, dotyczący „biernej syntezy” czasu, bowiem „aby mieć przeszłość lub przyszłość, nie musimy łączyć serii *Abschattungen* za pomocą aktu intelektualnego, bo tworzą one jedność jakby naturalną i pierwotną, i właśnie dzięki nim ukazuje się sama przeszłość lub sama przyszłość” (FP, s. 440).

Polemizując z Husserlem, Merleau-Ponty rezygnuje z ustanawiającej roli wewnętrznej świadomości czasu, mającej za punkt wyjścia świadomość autonomicznego Ego, jak też z rozpatrywania czasu w kategoriach momentu – czasu pojmo-

wanego za Newtonem linearnie jako suma pewnych momentów ujętych punktowo. Według Merleau-Ponty'ego „czymś pierwotnym i bezpośrednim jest strumień (*un flux*), który nie rozprasza się”, który „w aktywnym sensie płynie, i nie może zatem tego czynić, nie wiedząc, że to czyni, i nie skupiając się w tym samym akcie, dzięki któremu płynie – jest to «czas, który nie przemija», o którym gdzieś mówi Kant” (FP, s. 301, przypis 49). Wedle Merleau-Ponty'ego byłby to czas dany podmiotowi przede wszystkim jako zawsze mu współczesna terażniejszość.

Problematyka czasu, wraz z wyróżnioną rolą terażniejszości, jest zatem rozpatrywana przez Merleau-Ponty'ego w jego fenomenologii ciała własnego w odniesieniu do konstytuującej świadomości podmiotu poznającego. Szczególnie rozpatruje on zagadnienie terażniejszości w relacji z doświadczeniem jako elementem wiedzy jednostkowej. Trzeba podkreślić, że Merleau-Ponty zakłada doświadczenie jako źródło wiedzy, a zarazem ujmuje doświadczenie bardzo szeroko w kategoriach przeżycia (*Erlebnis*) czy też wewnętrznego doświadczenia refleksywnego (podobnie jak na przykład John Locke) (por. FP, s. 447–448). W dyskusji z tezami transcendentalizmu Kanta Merleau-Ponty ujmuje czas i przestrzeń nie jako warunki możliwości doświadczenia w ogóle, ale jako warunki doświadczenia konkretnego (z inspiracji, między innymi, tezami Bergsona). Odwołuje się przy tym do swojej koncepcji doświadczenia zawsze indywidualnego, którego dane podlegają pewnemu uspojnieniu tak, że doświadczenie jest ujmowane jako całościowe. W doświadczeniu indywidualnym i w jego szczególnej postaci – w doświadczeniu egzystencjalnym – punktem wyjścia wiedzy jest percepcja „podmiotu ucielesnionego” i sensory z nią związane, ale zarazem rozpatrywane w relacji ze świadomością i jej refleksywnymi działaniami poznawczymi (samowiedza, która nie jest w pełni osiągalna wedle Merleau-Ponty'ego).

Merleau-Ponty rozpatruje doświadczenie indywidualne w aspekcie czasowym. Zakłada specyficzne „pole obecności”,

Zagadnienie terażniejszości w filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego 61

czyli terażniejszości, jako pewne tło dla poszczególnych zdarzeń, dla doświadczeń naszego życia, rozważanych z kolei jako „postaci” wyłaniające się z owego tła – „pola obecności”. Jak pisze, „nawet terażniejszość (w wąskim sensie) nie jest ustanawiana” (FP, s. 437), ale jest nam dana „jak tło pod wyraźnie rysującą się postacią” (FP, s. 437) konkretnego doświadczenia, jako jego „pole obecności”, czyli miejsce zaistnienia w czasie. Merleau-Ponty zauważa, że „wszystko odsyła mnie więc do pola obecności jako do źródłowego doświadczenia, w którym czas i jego wymiary ukazują się *we własnej osobie*, bez dzielącego je ode mnie dystansu i w ostatecznej oczywistości. Właśnie wtedy widzimy, jak przyszłość staje się terażniejszością i przeszłością. Te trzy wymiary czasu nie są nam dane w trzech odrębnych aktach” (FP, s. 437), ale razem. Według Merleau-Ponty'ego bowiem, w zakładanym „pierwotnym doświadczeniu czas nie jest dla nas systemem obiektywnych pozycji, przez które przechodzimy”, jak u Husserla, ale byłby „ruchomym środowiskiem” (FP, s. 441), obszarem, z którego wyłaniają się już konkretne doświadczenia.

Merleau-Ponty w polemice z dotychczasowymi koncepcjami podmiotu, z Kartezjańskim *ego cogito*, jak też z koncepcją *ego* transcendentalnego, proponuje własną koncepcję „podmiotu wcielonego” jako uwikłanego w doświadczeniowe i czasowe więzi ze światem. Jego zdaniem, zakładana jako absolutna czy „ostateczna świadomość nie jest wiecznym podmiotem” o pełni samowiednej wiedzy, ponieważ „taki podmiot w żaden sposób nie mógłby zejść w czas i nie miałby nic wspólnego z naszym doświadczeniem” (FP, s. 445). Z kolei „analizować czas” to „docierać poprzez czas” do „konkretnej struktury” podmiotowości, co Merleau-Ponty łączy właśnie z koniecznością przeformułowania koncepcji podmiotu (FP, s. 432). Trzeba podkreślić, że zakładany przez Merleau-Ponty'ego podmiot to „podmiot ucieleśniony” wraz ze świadomością, nie zaś podmiot utożsamiany jedynie ze świadomością czy sferą zjawisk psychicznych. Podmiot jest „czasowy nie z powodu przypadkowości ludzkiej konstytucji, ale na mocy wewnętrznej ko-

nieczności" (FP, s. 431), jako że podmiot i czas „komunikują się” ze sobą „od wewnątrz” (FP, s. 431), są uwikłane we wzajemną zależność, o której już była mowa. Wedle Merleau-Ponty’ego czasowość, podobnie jak seksualność i przestrzenność, nie może być „zewnątrznym lub przypadkowym atrybutem egzystencji” (FP, s. 431). Egzystencja zaś bierze „na siebie” swoje atrybuty (FP, s. 431), w tym czasowość, i czyni z nich wymiary „swojego bycia” (FP, s. 432), to znaczy są to zarazem pewne warunki i cechy istnienia, dostępne podmiotowi – jego rozpoznaniu, poznaniu i wiedzy.

Właśnie z rozpatrywaniem przez Merleau-Ponty’ego czasu jako warunku i pewnej cechy konkretnego doświadczenia indywidualnego jest związana jego polemika z Kantem – z Kantowską koncepcją czasu i przestrzeni jako transcendentálnych warunków możliwości wszelkiego doświadczenia. Merleau-Ponty odwołuje się właśnie do Kanta, pisząc, że „wszystkie nasze doświadczenia o tyle są nasze, o ile rozkładają się wedle przedtem i potem, ponieważ czasowość, mówiąc językiem Kantowskim, jest formą zmysłu wewnętrznego i najogólniejszą cechą «faktów psychicznych»” (FP, s. 431), a więc zarazem elementem konkretnych doświadczeń indywidualnych.

Trzeba w tym miejscu przypomnieć Kantowskie rozumienie czasu i przestrzeni jako apriorycznych form zmysłowości, warunkujących poznanie doświadczeniowe. Materia naszych wyobrażeń jest empiryczna i są to wrażenia, a ich forma czasowa i przestrzenna jest aprioryczna. Można powiedzieć, że polemika Merleau-Ponty’ego z Kantem dotyczy problemu, czy czas jest dany *ego* empirycznemu czy *ego* transcendentálnemu. Wedle Kanta czas i przestrzeń stosują się nie do rzeczy, ale do zjawisk, co wiąże się z ich podmiotową źródłowością. Nie należą one więc do świata rzeczy, ale pochodzą z naszych zmysłów i ten argument Kanta jest ważny w rozważaniach Merleau-Ponty’ego nad czasem i nad związkami czasu z indywidualnym, konkretnym doświadczeniem. Według Kanta analiza transcendentálna wskazuje, że czas i przestrzeń są idealne; to doświadczenie ukazuje je jako realne, a zatem nie można ich

Zagadnienie terażniejszości w filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego 63

rozpatrywać jako niezależnych od doświadczenia. Polemizując z Kantowską koncepcją czasu i przestrzeni jako apriorycznych form zmysłowości, określających warunki ludzkiego poznania, Merleau-Ponty polemizuje również z Kantowską kategorią formy w ogóle – z formą za Arystotelesem przeciwstawioną materii i empirii. Między innymi dlatego Merleau-Ponty wprowadza pojęcie *Gestalt*, „postaci” jako pewnej struktury formalnej, również określanej przez niego wprost jako forma.

Idealizm transcendentálny Husserla jest krytykowany przez Merleau-Ponty'ego również za odejście od doświadczenia (rozumianego też jako doświadczenie wewnętrzne) i za porzucenie go na rzecz idei. „Tak jak przedmiot, idea ma być taka sama dla wszystkich, ważna we wszystkich czasach i we wszystkich miejscach, a indywidualizacja przedmiotu w jakimś punkcie obiektywnego czasu i obiektywnej przestrzeni wydaje się ostatecznie jakby wyrazem uniwersalnej władzy ustanawiającej” (FP, s. 89).

Merleau-Ponty pisząc o swoim projekcie fenomenologii, odnosi się właśnie do transcendentalizmu. Uważa on, że fenomenologia jako jedyna filozofia mówi o pewnym polu transcendentálnym, to znaczy, że refleksja nie ma nigdy przed oczami całego świata i wielości „rozwinętych i zobiektywizowanych monad”, ale że dysponuje ona zawsze tylko „widokiem fragmentarycznym i ograniczoną władzą”. Jest ona zatem studium pojawiania się bytu dla świadomości, a nie zakładaniem jego możliwości danej z góry (por. FP, s. 80). Tak właśnie – jako pewien „widok fragmentaryczny” – Merleau-Ponty pojmuje „pole obecności”. Byłby to pewien obszar pojawiania się wiedzy dotyczącej terażniejszości, bieżących doświadczeń indywidualnych, realizowanych (aktualizowanych) w momencie „teraz”, ale wraz z przedstawieniami dotyczącymi tego co przeszłe oraz tego co przyszłe. „Pole obecności” obejmowałoby zatem również przedstawienia (wspomnienia, projekty), które Merleau-Ponty rozpatruje nie tyle jako możliwość (aktualizowaną potencję) czy możliwość (w przyszłości realizowaną), ile jako pewną wirtualność

przedstawienia zestawioną z „realnością” rzeczy i naszych realizacji (aktualizacji).

Trzeba podkreślić, że Merleau-Ponty zestawia i niejako zrównuje doświadczenie i przeżycie. Pisze: „Nie powinniśmy sądzić, że podmiot jest konstytuujący, a wielość jego doświadczeń lub jego *Erlebnisse*”, czyli przeżyć „jest tym, co konstytuowane; nie powinniśmy traktować Ja transcendentalnego jako prawdziwego podmiotu, a Ja empirycznego jako jego cienia lub śladu. Gdyby na tym polegał stosunek między nimi, moglibyśmy wycofać się do podmiotu konstytuującego i ta refleksja zniszczyłaby czas, byłaby refleksją bez miejsca i bez daty. W rzeczywistości nawet nasze najczystsze refleksje ukazują nam się retrospektywnie w czasie” (FP, s. 447–448), bowiem są przedstawieniami, odsyłającymi do przeszłych doświadczeń i przeżyć.

Merleau-Ponty zaznacza, że wedle niego „świadomością źródłową nie jest Ja transcendentalne, dowolnie ustanawiające przed sobą jakąś wielość samą w sobie i konstytuujące ją od góry do dołu, lecz Ja, które panuje nad różnorodnością jedynie ze względu na czas i dla którego sama wolność jest już podjęciem pewnego losu do tego stopnia, że nigdy nie mam świadomości bycia bezwarunkowym autorem czasu, składania w jedno ruchu, którym żyję” (FP, s. 301, przypis 49), ale czas i przestrzeń dane są jako cechy doświadczenia, które inicjują i zarazem w którym uczestniczę. Właśnie fenomen ruchu jest przedmiotem rozważań filozofa przy próbach ujęcia wzajemnych relacji czasu i przestrzeni danych podmiotowi w percepcji i w przeżyciu. Jak pisze, „fenomen ruchu i w ogóle fenomen rzeczywistości” wspiera się na zakładanym względnym i przedosobowym Ja, którego jednak nie można rozpatrywać jako Ja transcendentalnego (por. FP, s. 301, przypis 49). Fenomen ruchu sprawia, że uwikłanie przestrzenne i czasowe ujawnia się dobitnie, a zarazem nie pozwala odnieść tej percepcji do żadnych „obiektywnych położeń”. Ruch również skłania do pytania o sposób konstytucji środowiska, które służy za tło każdemu aktowi świadomości (por. FP, s. 300), a więc

pytanie o „pole obecności”, czyli terażniejszości, jako pewne tło, z którego wylaniają się „postaci” – konkretne doświadczenia indywidualne.

POLEMIKA Z HUSSERLEM I INSPIRACJE KONCEPCJĄ HEIDEGGERA

Jak już wspomniano, w polemice z Husserlem i Husserlowską koncepcją wewnętrznej świadomości czasu Merleau-Ponty przyjmuje jego założenie o związkach świadomości i czasu. Jak pisze, „czas istnieje dla mnie dlatego, że mam terażniejszość” (FP, s. 445), jednak według niego „żadnego wymiaru czasu nie można wywieść z pozostałych”, a terażniejszość (w szerokim sensie, z pierwotnymi horyzontami przeszłości i przyszłości) ma znaczenie szczególne, bowiem to na jej obszarze „byt i świadomość zbiegają się” (FP, s. 445). Merleau-Ponty chce dotrzeć do świadomości, która chwyta swój własny byt, w której bycie i bycie świadomym stanowią jedność (postulat bliski ujęciu *Dasein* przez Heideggera). Owa ostateczna świadomość nie jest domniemanym wiecznym podmiotem, postrzegającym siebie w absolutnej przejrzystości samowiedzy, bo ten wyklucza aspekt czasowy i codzienne, zmienne doświadczenie. Wedle Merleau-Ponty'ego w terażniejszości dzięki percepcji byt i świadomość tworzą jedno, ale nie dlatego, że byt sprowadza się do świadomości bycia i jest dany w swej przejrzystości poznaniu! Są one jednością, ponieważ nieprzejrzysta percepcja uruchamia „pierwotne związki ze światem”, a „mieć świadomość” znaczy tu „być ku”, bo „właśnie komunikując się ze światem, w sposób niewątpliwy komunikujemy się z samymi sobą. Ogarniamy cały czas i jesteśmy obecni dla samych siebie, ponieważ jesteśmy obecni w świecie” (por. FP, s. 445–446). Czas bowiem nie istnieje ani w rzeczach, ani w stanach świadomości, a związki czasu są możliwe dzięki samemu przemijaniu czasu – dzięki oddalaniu się przeżywanym zdarzeń w przeszłość, przechodzeniu z bytu w niebyt, ale zarazem dzięki podmiotowym aktom konstytucji

i intencjonalnemu nakierowaniu indywidualnych działań ku światu. To intencjonalne ukierunkowanie naszych działań jest odniesieniem tego co jednostkowe, indywidualne do tego co ogólne – do świata napotykanego w doświadczeniu, oraz do tego co powszechne – do świata pojętego jako społeczna i kulturowa intersubiektywność. Zakładane, intencjonalne ukierunkowanie działań Merleau-Ponty łączy z Husserlowskim pojęciem intencjonalności operacyjnej i podkreśla – obok aspektu *praxis* – również jej aspekt czasowy. Pisze: „Mówiąc językiem Husserlowskim, pod «intencjonalnością aktu», która jest tetyczną świadomością przedmiotu i która na przykład w pamięci intelektualnej przekształca konkretne coś w ideę, występuje intencjonalność «operacyjna» (*fungierende Intentionalität*), która umożliwia tę pierwszą i która jest tym, co Heidegger nazywa transcendencją. Moja terażniejszość przekracza się w stronę bliskiej przyszłości oraz bliskiej przeszłości i dociera do nich” (FP, s. 439–440).

Właśnie inspirując się koncepcją czasu, proponowaną przez Heideggera, Merleau-Ponty rozwija koncepcję terażniejszości jako ek-stazy czasowej. Cytuje słowa Paula Claudela: „Czas jest tym sposobem bycia, w jaki wszystko, co będzie, zaczyna być, aby wkrótce nie być” (FP, s. 440). Czas wedle Merleau-Ponty’ego „jest niczym innym, jak ogólną ucieczką poza siebie, jedynym prawem tych odśrodkowych ruchów albo, jak mówi Heidegger, «ek-staza»” (FP, s. 440-441). Analizując Heideggerowską koncepcję czasu, pyta: „Dlaczego ek-staza czasowa nie jest absolutną dezintegracją, w której znika jednostkowość chwil?” (FP, s. 441) – dezintegracją, w której trudno byłoby uchwycić ciągłość czasu i zarazem poszczególność czasowych zdarzeń? Merleau-Ponty odpowiada, że chwila, „kiedy stała się terażniejszością, unosiła ze sobą swoją genezę, której była tylko granicą, unosiła również bliską obecność tego, co miało nadejść po niej” (FP, s. 441). Dzieje się tak, ponieważ „w czasie być i mijać są synonimami. Zdarzenie nie przestaje być, kiedy staje się przeszłe. Źródła czasu obiektywnego, z jego stałymi miejscami krzepnącymi pod naszym spojrzeniem,

Zagadnienie terażniejszości w filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego 67

nie powinniśmy szukać w wiecznej syntezie”, jak proponował to Husserl, a również Kierkegaard, ale „w zgodnym współistnieniu i w zazębianiu się przeszłości i przyszłości poprzez terażniejszość, w samym mijaniu czasu. Czas utrzymuje to, co powołał do istnienia, choć zarazem wypędza to z bytu” (FP, s. 441), czyni przeszłym. Ekstaza czasowa terażniejszości łączy właśnie to co przeszłe, mijającą chwilę „teraz” i wychodzenie w przyszłość.

Owa ulotność chwili „teraz” bez granic, jako że czas przeżywany nie jest policzalny, byłaby wedle Merleau-Ponty'ego samą granicą czasu. Terażniejszość byłaby bowiem granicą przemijania, czyli przechodzenia obecności w nieobecność, odchodzenia bytu w niebyt przeszłości, ale paradoksalnie bytu wciąż obecnego w postaci wspomnieniowego przedstawienia. Zdarzenie z przeszłości jest przecież dane jako możliwe do przywołania we wciąż postępującej terażniejszości, na przykład jako element własnej historii jednostki czy historii zbiorowości. Przeszłe zdarzenie jest zatem dane w terażniejszości pojętej właśnie jako granica spotkania obecności tu i teraz, czyli aktualności faktycznej, z tym co przywoływane z przeszłości w postaci wspomnień – przedstawieniowych aktualizacji. Dlatego Merleau-Ponty uważa, że „każda terażniejszość potwierdza obecność całej przeszłości, którą odsuwa i antycypuje obecność całej przyszłości, i że z definicji terażniejszość nie jest zamknięta w sobie, ale transcenduje ku przyszłości i ku przeszłości. Tym, co jest, nie jest terażniejszość, potem inna terażniejszość, która następuje w bycie po pierwszej, ani nawet terażniejszość z perspektywami przeszłości i przyszłości, po której następuje inna terażniejszość, burząca te perspektywy w taki sposób, że konieczny byłby tożsamy ze sobą obserwator, aby dokonać syntezy kolejnych perspektyw” (FP, s. 442). Z tego względu nie trzeba więc syntezy kolejnych perspektyw, dokonywanej przez podmiot-obszawatora strumienia czasu, tak jak byłoby to u Husserla. Wedle Merleau-Ponty'ego „jest jeden jedyny czas, który siebie potwierdza, który niczego nie może przywieść do istnienia inaczej niż czy-

niac z przyszłości przyszłą terażniejszość i przyszłą przeszłość, i który ustanawia się za jednym zamachem. Przeszłość nie *jest* więc przeszłością ani przyszłość przyszłością. Istnieją one tylko wtedy, gdy podmiotowość rozbija pełnię bytu w sobie, rysuje w nim perspektywę, wprowadza do niego niebyt" (FP, s. 442), obok przeżywania istnienia – doświadczenie przemijania. Przeszłość i przyszłość nagle pojawiają się równocześnie, „kiedy się ku nim zwracam” (FP, s. 442), a taka „życiowa więź” czasu jest dana „dzięki jego ek-stazie” (FP, s. 442), czyli transcendowaniu terażniejszości i zarazem pozostawaniu w zawsze terażniejszym „polu obecności”.

Merleau-Ponty podkreśla, że w takiej koncepcji czasu, odwołującej się do Heideggerowskich trzech ek-staz czasowych, „każdy wymiar czasu jest traktowany lub ujmowany *jako* coś innego niż on sam – to znaczy, że w sercu czasu ukrywa się spojrzenie albo, jak mówi Heidegger, *Augen-blick*”, mgnienie oka, czyli „*ktoś*”, dzięki komu słowo *jako* może mieć sens. Nie mówimy, że czas jest dla kogoś, bo w ten sposób znowu rozciągalibyśmy go przed świadomością i unieruchamiali go” (FP, s. 443). Czas byłby natomiast tym, co umożliwia odnośnienie, porównywanie, które daje się wyrazić dzięki słowu „*jako*” bądź „*jak*”. To odnośnienie czy porównywanie jest czynione przez podmiot konstytuujący czas i zarazem dokonuje się w czasie. Dotyczy to również samego podmiotu odmieniającego się w czasie, notującego te przemiany w samoodnośnieniu się, w samopoznaniu, które – z racji uwikłania podmiotu w konstytucję czasu – byłoby również pewną metaczasową refleksją.

W ten sposób ponownie powraca zagadnienie relacji czasu i podmiotu, rozpatrywane tym razem w kontekście rozstrzygnięć Heideggera: „Trzeba zrozumieć czas jako podmiot i podmiot jako czas”, ale „podmiotowość nie jest czasowa w empirycznym sensie słowa” (FP, s. 443), czyli czas nie jest dany po prostu wraz z doświadczeniami, a podmiotowość nie jest w nim zanurzona. „Możemy powiedzieć, że ostateczna świadomość jest «bez czasu» (*zeitlose*) w tym sensie, że nie jest we-

wnątrzczasowa. «W» mojej terażniejszości, jeżeli ujmuję ją jeszcze żywą”, czyli aktualną i „ze wszystkim, co zawiera”, z wielością faktów, „dokonuje się ekstaza ku przyszłości i ku przeszłości, sprawiająca, że wymiary czasu ukazują się nie jako konkurencyjne w stosunku do siebie nawzajem, ale jako nierozłączne; być w terażniejszości to być od zawsze i na zawsze.

Podmiotowość nie jest w czasie, ponieważ bierze na siebie albo przeżywa czas i stanowi jedno z życiową więzią” (FP, s. 444). Dlatego „tym, co w czasie nie przemija, jest samo przemijanie czasu. Czas zaczyna się wciąż od nowa: wczoraj, dzisiaj, jutro” (FP, s. 444), dany jako terażniejszość – obecna, aktualna, współczesna, ale też aktualizująca to co przeszłe, i projektująca to co przyszłe. Tak pojęta terażniejszość okazuje się granicą między tym co rzeczywiste i faktyczne – bytem a jego przedstawieniem (tym co wirtualne według Deleuze'a), oraz między tym co aktualne a tym co potencjalne. W ujmowaniu czasu przez Merleau-Ponty'ego jako pewnych ekstaz czasowych – dystans czasowy staje się pewnym warunkiem odnoszenia podmiotu do własnych doświadczeń i przeżyć, w pewien sposób zapośrednicza poznanie. Dystans czasowy nie ulega zniesieniu, ale zostaje utrzymany i zachowany jako ważny element porządkujący doświadczenia i przeżycia podmiotu, a wraz z tym poznanie.

Jak już wspomniano, według Merleau-Ponty'ego „nasze refleksje dotyczące strumienia czasu same należą do tego strumienia, a dzieje się tak dlatego, że najostrzejsza świadomość, do jakiej jesteśmy zdolni, zawsze jest jakby pobudzana przez samą siebie lub dana samej sobie” (FP, s. 448), zatem *de facto* jest to świadomość refleksywna, zwrotna, czyli świadomość czegoś i zarazem świadomość siebie, a „słowo «świadomość» nie ma żadnego sensu poza tą dwoistością” (FP, s. 448). Zatem świadomość konstytuuje czas i zarazem jest uwikłana w ów czas przy samoodnoszeniu się, samopoznaniu. W ten sposób samoodnoszenie się i samopoznanie podmiotu byłoby jednocześnie refleksją metaczasową. Merleau-Ponty deklaruje: „to

prawda, że podmiot jako absolutna obecność dla siebie jest niepodważalną podstawą i że nie może mu się przydarzyć nic, czego zarysu nie zawierałby już w sobie; jest również prawdą, że tworzy on swoje wizerunki”, czyli przedstawienia dotyczące świata i siebie samego, „w ciągu następstw i w zwielokrotnieniu i że te wizerunki są nim, bo bez nich byłby jakby nieartykułowanym krzykiem i nie mógłby osiągnąć samoświadomości” (FP, s. 448).

Można powiedzieć, że Merleau-Ponty zakłada pewien czasowy dystans, który byłby zarazem czasowym zapośredniczeniem wiedzy podmiotu na temat świata i siebie samego. Jak pisze, „czas wyrywa mnie z tego, czym byłem, ale dostarcza mi jednocześnie sposobu uchwycenia się z dystansu i urzeczywistnienia się jako Ja” (FP, s. 448). Merleau-Ponty ukazuje więc dystans podmiotu wobec samego siebie – pęknięcie między przeżywaną chwilą, czymś, co Merleau-Ponty określa jako doświadczenie bezpośrednie, a przeżywaniem tego w dystansie, w odniesieniu. Przeżywanie to stanowi punkt wyjścia do aktualizacji tego doświadczenia w przedstawieniach następujących potem – we wspomnieniach, przypomnieniach, namyśle. Przedstawienia te będą aktualizacją w przyszłości chwili „teraz”, a ona będzie w taki przedstawieniowy sposób obecna w przyszłości jako to co przeszłe. W ten sposób i podmiotowość, i terażniejszość okazuje się niejako pęknięta – terażniejszość niosąca obecność rzeczy i obecność przedstawień, przychodzących z przeszłości, a będących projektami przyszłości. Jednak przede wszystkim terażniejszość jest chwilą pojawiania się, tworzenia przez podmiot przedstawień tu i teraz, potwierdzających obecność rzeczy (świata) i samego podmiotu. W ten sposób terażniejszość splata aktualność bytu (świata) i możliwość projektów, realizowanych w przyszłości, a teraz obecnych w przedstawieniach. Jest to właśnie, omawiana już, relacja aktu i potencji, interpretowana jako związek w terażniejszości tego co aktualne i potencjalne, ale również jako relacja tego co realne (byt, rzecz) i wirtualne (przedstawienie) zgodnie z terminologią Deleuze’a.

Zagadnienie terażniejszości w filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego 71

Wielokrotnie autor *Fenomenologii percepcji* podkreśla aktywny i zarazem bierny charakter aktów konstytucji, dokonywanych przez podmiot, w tym konstytucji czasu, jak też konstytuowania własnej tożsamości, dokonującej się w czasie. W ten sposób odwołuje się nie wprost do, już wspomianej, Husserlowskiej koncepcji syntezy biernej: „Nie jesteśmy aktywnością w niepojęty sposób dodaną do bierności, automatyzmem zwieńczonym wola, percepcją zwieńczoną sądem, ale w całości jesteśmy zarazem aktywni i bierni, ponieważ jesteśmy wynurzaniem się czasu” (FP, s. 449). Merleau-Ponty pojmuje przy tym bierność jako „branie na siebie, bycie w sytuacji”, które „podejmujemy wciąż na nowo i które jest konstytutywne dla nas samych” (FP, s. 448), dla naszej jednostkowej tożsamości i autonomii. Są one warunkowane wspomnianym dystansem czasowym, jak też dystansem przestrzennym wobec zbiorowości, dystansem subiektywności wobec intersubiektywności, „sytuacji”. Jest to między innymi aktywność jednostki, wynikająca z „bycia w sytuacji”, ale wykraczająca poza bierność poddania się okolicznościom.

Z kwestią terażniejszości Merleau-Ponty łączy Heideggerowskie zagadnienie autentyczności. Ujmuje on autentyczność między innymi jako bezpośrednie doświadczenie – zakładane doświadczenie źródłowe. Merleau-Ponty pyta, na ile takie bezpośrednie doświadczenie byłoby czasowe i czy w przypadku doświadczeń, zawsze uwikłanych czasowo, można uniknąć pewnego pośrednictwa, zapośredniczenia, czyli „nieautentyczności”: „Jeżeli czas jest *ek-stazą*, jeżeli terażniejszość i przeszłość są dwoma wynikami tej ekstazy, to jak moglibyśmy całkowicie przestać widzieć czas z punktu widzenia terażniejszości i jak moglibyśmy definitywnie wyjść z nieautentyczności?” (FP, s. 449). Inaczej mówiąc, jest to pytanie: jak uniknąć czasowych zapośredniczeń, niebezpośredniości? Merleau-Ponty odpowiada, że nie jest to możliwe, że „naszym centralnym punktem jest zawsze terażniejszość, to z niej wychodzą nasze decyzje, które zatem zawsze można powiązać z naszą przeszłością, które nigdy nie są pozbawione motywu i jeżeli otwierają w naszym życiu zu-

pełnie nowy cykl, muszą być na nowo podejmowane w przyszłości, ratując nas przed rozproszeniem tylko na pewien czas" (FP, s. 449). Merleau-Ponty dodatkowo utożsamia tu autentyczność i spontaniczność z zagubieniem, brakiem celu i kierunku działań: „Niepodobna zatem wywieść czasu ze spontaniczności. Nie jesteśmy czasowi *dlatego*, że jesteśmy spontaniczni i dlatego, że osiągając poziom świadomości, wrywamy się sobie”, okazujemy się czymś zaskakującym i niepoznawalnym dla samych siebie, „lecz przeciwnie, czas jest podstawą i miarą naszej spontaniczności, a moc wychodzenia z siebie i «neantyzowania» byłaby „nami samymi” byłaby dana nam „dzięki czasowości i razem z życiem” (FP, s. 449). Byłaby to dana dzięki konstytucji czasu możliwość dostrzegania niebytu obok bytu, na przykład przeszłości, ale nie unicestwiania bytu. Byłaby to także możliwość dostrzegania przedstawienia bytu obok bytu – przedstawienia, które potwierdza istnienie bytu, ale zarazem nie jest nim samym.

TERAŻNIEJSZOŚĆ – ZWIĄZEK BYTU I MYŚLI ORAZ MNIE I INNEGO

Wychodząc od koncepcji terażniejszości jako ek-stazy czasowej, która łączy to co aktualne i potencjalne, istniejące i przedstawiane, Merleau-Ponty rozważa również terażniejszość jako splot bytu i myśli, świadomości (por. FP, s. 445) oraz obszar, „pole obecności” i współistnienia mnie i innego. Jak pisze, „podmiotowość nie jest nieruchomą tożsamością ze sobą: do jej istoty, tak jak do istoty czasu, należy to, że aby być podmiotowością, musi otwierać się na Inne i wychodzić z siebie” (FP, s. 447). Musi zatem wykraczać ku światu, rozumianemu jako intersubiektywność – kulturowy i społeczny obszar wspólnych sensów, podzielanych z innymi, ale zarazem współtworzonych przez jednostkę – niepowtarzalną indywidualność: „zanalizowaliśmy pojęcie obecności, wiążąc obecność dla siebie z obecnością dla świata i utożsamiając *cogito* z zaangażowaniem w świecie” (FP, s. 454).

Zagadnienie terażniejszości w filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego 73

Jak już wspomniano, wedle Merleau-Ponty'ego „mieć świadomość” to zarazem „być ku...” dlatego, że „moja świadomość istnienia nie różni się od faktycznego gestu «ex-sistencji». Właśnie komunikując się ze światem, w sposób niewątpliwy komunikujemy się z samymi sobą” (FP, s. 445–446), uzyskujemy samowiedzę jako wynik poznania świata i siebie zarazem. Ów gest jednostki, potwierdzający jej istnienie w ogóle i istnienie w świecie jest według Merleau-Ponty'ego przede wszystkim gestem ekspresji, czyli komunikacyjnego transcendowania jednostki ku światu i ku innym.

Merleau-Ponty określa wspomniany splot bytu i świadomości (myśli, przedstawienia mentalnego) jako dany w terażniejszości zawsze współczesnej podmiotowi. Z kolei terażniejszość uznaje on za obszar, „pole” aktualizacji możliwości jednostki, która dzięki ekspresji – dzięki gestom ciała i gestom mowy potwierdza i wyraża swoje istnienie i zarazem świadomość. Gest ekspresji jako akt komunikacji jest intencjonalnie skierowany ku innym, ale takie ukierunkowanie mają również akty percepcji, bowiem „postrzegając innego, przekraczam w intencji nieskończony dystans, jaki zawsze będzie dzielił moją podmiotowość od innej podmiotowości” i wówczas „stwierdzam inne zachowanie, inną obecność w świecie” (FP, s. 454). Merleau-Ponty pyta o relację z innym jako relację czasową, o „dwie czasowości”, moją i innego, które uznaje za wzajemnie splecione. Te „dwie czasowości nie wykluczają się tak jak dwie świadomości, ponieważ każda z nich zna siebie tylko wtedy, gdy projektuje się w terażniejszości, i dlatego może splatać się z inną” (FP, s. 454). Autor *Fenomenologii percepcji* łączy tak rozpatrywaną czasowość również ze wspólnymi dla zbiorowości przeżyciami, ze społeczną i kulturową – intersubiektywną wspólnotą sensów. Jak pisze, „moja żywa terażniejszość” może „mieć horyzont społeczny, poszerzając mój świat na miarę zbiorowej historii, którą moja prywatna egzystencja podejmuje i bierze na siebie. Rozwiązanie wszystkich problemów transcendencji leży w gęstwinie przedobiektywnej terażniejszości, w której znajdujemy naszą cielesność, nasze uspo-

łecznie, poprzedzające nas istnienie świata” (FP, s. 454) przyrodniczego i zbiorowości ludzkich wraz z zastanymi sensami, ku którym jednostka również musi wykraczać w swoim poznaniu.

André Robinet w komentarzach do prac Merleau-Ponty’ego podkreśla, że u francuskiego filozofa historia jest rozwinięciem wymiaru czasowego w obszarze intersubiektywności. Percepcja Innego może Ja od niego oddalać, czynić z niego przedmiot, rzecz obserwowaną. Rozpoznanie świadomości Innego może prowadzić do nieporozumienia, rozpoznanie takie zatem musi zakładać prymarne rozpoznanie tego co społeczne – wspólnoty *intermonde* wraz z jej sensami⁴, na które składa się, obok historii mojej i historii innych, wspólna historia zbiorowości. Merleau-Ponty odwołuje się również do Heideggerowskiego ujęcia dziejowości w *Sein und Zeit*. Zarzuca on Heideggerowi, że nie dostrzega w swojej wizji historii napięcia między świadomością jednostkową i wolnością indywiduum a społeczną sferą intersubiektywną. Intersubiektywność pojęta w tak uproszczony sposób okazuje się sferą anonimową, a współprzeżywana codzienność jest pełna jedynie sensów banalnych, których oczywistość nie musi być potwierdzana przez jednostkowe poznanie i wybory⁵.

PODSUMOWANIE – TERAŹNIEJSZOŚĆ A WIECZNOŚĆ

Trzeba podkreślić rozróżnienie między momentem a chwilą, dokonane przez Merleau-Ponty’ego, a zakładane w jego rozważaniach na temat czasu. Moment jest pojmowany na ogół jako punkt i tak go ujmuje Merleau-Ponty. Natomiast chwila byłaby wedle niego tym, co rozciąga się w czasie terażniejszym, a co nie ma granicy i nie można wskazać jej policzalnego okresu od-do. Chwila zatem byłaby tym co przeżywane

⁴ Por. A. Robinet, *Merleau-Ponty: sa vie, son oeuvre*, PUF, Paris 1963, s. 32.

⁵ Por. M. Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, Nagel, Paris 1955, s. 120.

jako terażniejszość zawsze współczesna podmiotowi, i taka chwilowa terażniejszość byłaby granicą między «teraz» a «przedtem» i «teraz» a «potem». Merleau-Ponty zakłada indywidualny, szczególnie charakter chwili jako pewnego jednostkowego przeżycia. Ow zawsze współczesny trwającemu podmiotowi i aktualny charakter terażniejszości mogłyby być powodem do jej ujmowania w kategoriach wieczności. Merleau-Ponty zauważa, że „swego rodzaju wieczność możemy spotkać tylko w sercu naszego doświadczenia czasu, a nie w bezczasowym podmiocie, który myśli czas i go ustanawia” (FP, s. 437). Jednak „czas, który nie zakorzeniałby się w terażniejszości i w ten sposób w przeszłości, nie byłby już czasem, lecz wiecznością” (FP, s. 448) – a więc Merleau-Ponty, podobnie jak Kierkegaard, przeciwstawia terażniejszość i jej chwilę – wieczności. Z kolei odmiennie niż Kierkegaard uznaje on prymat terażniejszości i jej chwili nad wiecznością – prymat w poznaniu, w przeżywaniu i doświadczeniu, a więc i w egzystencji, chwili zawsze terażniejszej, zatem zawsze obecnej, aktualnej i współczesnej podmiotowi. Jak pisze Merleau-Ponty, „poczucie wieczności jest obłudne, wieczność żywi się czasem” (FP, s. 445), a „czas istnieje dla mnie dlatego, że mam terażniejszość. Właśnie przychodząc w terażniejszość, chwila czasu zdobywa nie dającą się zatrzeć indywidualność, cechę «raz na zawsze», która następnie pozwoli jej przenosić się w czasie i dać nam złudzenie wieczności” (FP, s. 445). Wieczność bowiem znosiłaby indywidualny charakter doświadczenia, zdarzenia i egzystencji. Natomiast zdaniem Merleau-Ponty'ego egzystencja jest zawsze uwikłana w czasowy porządek konstytucji, dokonywanej przez indywidualne podmioty, czyli jest wciąż czasowa, nie zaś zawsze wieczna.