

Jean Héring

Kilka zadań fenomenologii snu*

Celem Edmunda Husserla doktryny intersubiektywności (*inter-subjectivité*), ujętej w klasycznej formie, przedstawionej przez niego w *Medytacjach kartezjańskich*, jest przewycięzenie solipsyzmu, a w konsekwencji — utwierdzenie istnienia świata. Świat dany jednemu *ego*, mógłby w jakiś sposób być pozbawiony spójności (*consistance*).

Zawsze nam się wydawało, że solipsyzm jest niezbyt szczęśliwym punktem wyjścia epistemologii. Ponieważ stanowisko solipsystyczne jest ograniczone, bardzo nienaturalne, praktycznie prawie nigdy nie-spotykane i w każdym przypadku mogłoby być osiągnięte jedynie jako rezultat niesłychanego wysiłku abstrakcji; *ego* bowiem nigdy nie ujmuje siebie jako jedyne. Wszyscy czujemy się połączeni z innymi bytami myślącymi, obecnymi lub nie, z którymi dzielimy sposób widzenia świata. I skoro dla wielu psychologów studia poświęcone noworodkom nabierają wielkiego znaczenia, być może dobrze dorzucić tę konstatację: bezsprzecznie istnieją rzeczy, które dla dzieci są zadziwiające, na drodze wielokrotnie powtarzanych doświadczeń muszą się one nauczyć akceptacji na przykład trwania większości otaczających je przedmiotów, prawa grawitacji, stale sprawiającego, że zabawki, które powinny pozostać zawieszone w powietrzu, na którym się je kładzie, spadają na ziemię. Dzieci nie mają jednak żadnej trudności w zaakceptowaniu istnienia innych postaci ludzkich (lub zwierzęcych)

* Podstawa przekładu: J. Héring: *Quelques thèmes d'une phénoménologie du rêve*. In: *For Roman Ingarden. Nine essays in phenomenology*. Hague, Martinus Nijhoff, 1969, s. 75—89. Artykuł został udostępniony za życzliwą zgodą Springer Science & Business Media V.B.

ani we wchodzeniu z nimi w normalne stosunki intersubiektywne. Ani śladu solipsyzmu¹.

Intersubiektywność jest zatem „wrodzona” (*innée*), jak już powiedzieliśmy, lub „uprzednio dana” (*prédonnée*), jak powiedzielibyśmy teraz.

Husserl mógłby nam jednak zarzucić, że ta konstatacja dotyczy jedynie „ja” empirycznego. Czyż „ja” transcendentálne nie jest jedynym (*seul*) od samego początku? Odpowiemy, że jedynym przekształceniem, jakie może być wprowadzone w świat na drodze redukcji transcendentálnej, jest ujęcie go w nawias, ale nie usunięcie jego części. Po ujęciu w nawias nie wiemy, czy przeżyta intersubiektywność jest rzeczywista czy iluzoryczna. Były bowiem, z którymi jesteśmy związani, mogłyby być wyśnione.

I oto dokładnie, do czego chcieliśmy dotrzeć. W jaki sposób fenomenologicznie odróżnia się intersubiektywność śniona od intersubiektywności „prawdziwej”? To jest, naszym zdaniem, prawdziwy problem, który powinien zastąpić fałszywy dylemat przejścia od solipsyzmu do intersubiektywności².

Zbadajmy zatem intersubiektywność snów. Na początku zwraca naszą uwagę, że grupa bytów ludzkich, z którymi może nas łączyć intersubiektywna więź, jest o wiele szersza we śnie niż na jawie. Osoby nieobecne i mieszkające daleko przedstawiają się nam w sposób równie naturalny, jak ludzie spotkani na jawie. Ich obecność na ogół nie budzi w nas najmniejszego zdziwienia. A nawet więcej: bariera oddzielająca żywych od martwych jest w dużej mierze zniesiona. Nawet jeśli niewielu ludziom śnią się spotkania z Newtonem³ czy Platonem, z pewnością wszyscy znamy spotkania z rodzicami, nauczycielami lub przyjaciółmi, których znaliśmy osobiście i którzy nie żyją od krótszego bądź dłuższego czasu. Czy ich pojawienie się nas dziwi? Według naszego doświadczenia nie. Odwrotnie, dziwi nas czasem, że mogliś-

¹ Co niemowlę widzi w swych snach, wypełniających największą część jego życia? Jeśli pozostaje nieświadome (sądzimy, że jest inaczej), jego przypadek nas nie interesuje. Jeśli żyje w świecie snów, zdaje nam się trudne do przyznania, że świat ten nie jest zaludniony rozmaitymi bytami, niezależnie od tego, czy chodzi o byty ludzkie, anielskie czy baśniowe.

² Nie będziemy mówili o intersubiektywności charakterystycznej dla halucynacji, ponieważ nasza dokumentacja na ten temat jest jeszcze zdecydowanie niekompletna.

³ Mówi się o angielskim uczonym, spotykającym często we śnie wielkiego Isaaca, obrzucającego go obelgami (mam nadzieję, że następnym razem spotkam kogoś, kto nie jest takim kretynem, jak pan), gdy słyszał od niego o postępach współczesnej techniki (samochodach, samolotach *etc.*). Por. „Die Christengemeinschaft” 1930, s. 316. Ale równie niezwykle sny z całą pewnością zdarzają się rzadko.

my wierzyć w ich nieobecność. Jak mogliśmy, mówimy sobie we śnie, wyobrażać sobie coś tak dziwnego, jak ich zniknięcie? Powiedzielibyśmy raczej: zapewne śniliśmy, myśląc, że oni „odeszli”. Chcąc wchodzić w szczegóły, należałoby jeszcze wyróżnić co najmniej dwa przypadki: kiedy prezentowaliby się oni jako powracający albo gdy zjawiska po prostu negowałyby ich śmierć.

Ta osobliwość mogłaby nam już dostarczyć kryterium odróżnienia intersubiektywności śnionej od tej „na jawie” (*sit venia verbo*). Bez wątpienia, kryterium to jest niemożliwe do zastosowania podczas snu, ponieważ nasz zmysł krytyczny zdaje się wtedy nie funkcjonować we właściwy sposób. Pozwala nam jednak po przebudzeniu rozróżnić dwie intersubiektywności.

Ale zdarzeniem ważniejszym dla wyjaśnienia naszego problemu jest bezsprzecznie *fenomen przebudzenia* (*phénomène du réveil*). Wydaje się, że fenomenologiczne studium przebudzenia nigdy nie zostało przeprowadzone w sposób systematyczny. Bez wątpienia, zbadano warunki fizyczne, fizjologiczne czy psychologiczne przebudzenia (aczkolwiek w sposób mniej staranny niż warunki zasypiania), niekiedy także wrażenia, jakich doznaje budzący się podmiot; jak jednak zachowuje się świat snu w momencie naszego przebudzenia? Studium zgłębiające tę kwestię byłoby bardzo interesujące i niepozbowione wartości fenomenologicznej. Kilka wskazówek znajduje się jednak w twórczości poetów i powieściopisarzy, których wybrane świadectwa zostały zebrane w ciekawym dziele Ignazego Jezowera *Das Buch der Traume*⁴. Zasadniczy cel podobnych publikacji koncentruje się jednak prawie zawsze na samych snach, a zwłaszcza na snach o wartości szczególnej, chcemy powiedzieć: takich, które zdają się przepowiadać w sposób jasny bądź symboliczny przyszłe wydarzenia.

Jednym z pierwszych zadań fenomenologii snów wydaje się zatem metodyczne zbadanie przebudzenia. Należałoby więc zacząć od sklasyfikowania różnych typów przebudzeń: są na przykład przebudzenia gwałtowne, spowodowane odgłosami zdającymi się pochodzić z innego świata, tak jakby wprowadził je dyrygent niewidzialnej orkiestry, przewodzący światu snów. Innym razem hałas (bardziej lub mniej zniekształcony w osadzie człowieka zbudzonego, jednak nie w osadzie śniącego) postrzega śniący jako należący do snu. Właśnie w ten sposób dźwięk budzika może wkroczyć do snu jako dzwonek telefonu — do tego stopnia, że nawet po przebudzeniu podnosimy słuchawkę.

Jak jednak sądzimy, bez pomyłki można orzec, że przebudzenie powoduje dziwne zniesienie (*annulation*) świata snów. To oznacza

⁴ Por. J. Jezower: *Das Buch der Traume*. Berlin 1928.

więcej niż unieważnienie (*invalidation*), dokonywane na drodze intelektualnego wnioskowania. Nie chodzi także o czyste i proste zniknięcie tego świata. Kiedy śpię, świat realny również znika, a jednak nie zostaje zniesiony. Nadal wierzę w jego realność i odnoszę się do niego w mych snach na rozmaite sposoby: we śnie mogę bardzo dobrze kontynuować rozpoczętą na jawie dyskusję z kolegą. We śnie nie dokonało się zniesienie ani jego osoby, ani naszej rozmowy.

Po przebudzeniu jest inaczej. Nie mogę bez sprzeczności trzymać się jednego z mnie podobnych, przypominając mu, że „my” kontaktowaliśmy się w nocy. Świat snów traci zatem swą epistemologiczną wagę⁵. To przypomina trochę zjawisko zachodzące na jawie, gdy iluzję koryguje bądź znosi brak iluzji (*Täuschung* i *Enttäuschung*). Ale nie jest to to samo zjawisko.

Prawda, że jeśli wziąłem plewy za ziarno, to gdy pozbywam się złudzenia, widzę plewy jako podstawę błędnej percepcji ziaren, trochę jak wtedy, gdy rozpoznaję dźwięk budzika jako fenomenologiczne „źródło” dzwonienia telefonu. Jednak w pierwszym przypadku wiara (*belief*) w istnienie świata nie jest zachwiana. Po przebudzeniu przeciwnie, wszelkie akty mniemania (*actes doxiques*), jak powiedziałaby Husserl, dotyczące świata snu zostają zniesione.

Wszystkie te stwierdzenia zasługują bezsprzecznie na pogłębienie. Mogą jednak wystarczyć do wskazania sposobu, w jaki może się dokonywać przejście od intersubiektywności fałszywej do prawdziwej, przynajmniej w odniesieniu do snu.

Nasze konstatacje nie unieważniają w żaden sposób snów względnie spójnych (i należałoby zanalizować, co to oznacza) bądź powtarzających się, często w sposób identyczny lub podobny. Mniemaliśmy, to prawda, że te powinny nas skłaniać do przyznania światu snów trochę więcej tej samej wiary, co światu zwykłemu. To wydaje nam się niewłaściwe. Te sny także bowiem znosi przebudzenie, gdy tymczasem nie powstaje ich przeciwieństwo. To na fenomenie rozbłyśnięcia świata snów oparliśmy nasz punkt widzenia, a nie na twierdzeniach dotyczących jego wewnętrznych osobliwości.

⁵ Oczywiście, to, czego dokonamy we śnie, jest w równym stopniu „znoszone”. Moralisci i psychoanalitycy zadają sobie co prawda pytanie, czy złe czyny popełnione we śnie świadczą o skłonnościach do czynienia zła tkwiących w naszej podświadomości, lub nawet w naszej świadomości. Tym niemniej czujemy ulgę, gdy w chwili przebudzenia zdajemy sobie sprawę, że wszystko to znika. Tak samo akty, które Adolf Reinach określił mianem „aktów społecznych”, nie niosą żadnego realnego przesłania. Obietnica złożona we śnie „nie liczy się”, a postanowienie podjęte we śnie, jakkolwiek solenne by było, angażuje nas tylko, jeśli podtrzymamy je na jawie.

Jednak pytaniem często stawianym i w pewien sposób klasycznym jest pytanie: kto nam gwarantuje, że świat „na jawie” nie mógłby pewnego dnia zostać zniszczony wskutek nowego przebudzenia, bardziej radykalnego, które ukazałoby nasz stan jawy jako trochę bardziej trwałą sen? Naraz rozproszyłby się rzekomy dowód „istnienia naszego świata przez intersubiektywność”, dla lub dzięki której się on konstytuuje. Ulubiony argument tego sposobu widzenia mógłby być nazwany *sny powstałe we snach*. Znane jest na przykład następujące klasyczne doświadczenie: śnimy, że się zbudziliśmy, że wstaliśmy i ubraliśmy się, by następnie przebudzić się „na dobre” i skonstatować, że wciąż jesteśmy w łóżku. Są zatem sny, które zawierają się w innych snach. Można by pomyśleć, że przejście od pierwszego snu do drugiego nie różni się zasadniczo od przejścia między drugim snem a jawą. Świat nazywany rzeczywistym nie przedstawiałby zatem świata radykalnie innego niż sen, lecz tylko relatywnie wyższy. Przebudzenie określone jako definitywne nie znosiłoby drugiego snu w sposób bardziej radykalny niż ten, w jaki drugi sen unieważnia pierwszy. Inne byłyby po prostu stopnie ważności. Dlaczego zatem nie można wyobrazić sobie trzeciego przebudzenia, które z kolei wymazywałoby świat pozornie rzeczywisty?

Podobne wywody opierają się, jak sądzimy, na powierzchownej obserwacji zjawisk. Nie jest prawdą, że przebudzenie, nazywane zwyczajowo ostatecznym, pozwala trwać różnicy ważności między dwoma snami, z których jeden zawarty jest w drugim, o czym mówiliśmy wcześniej, w ten sposób, że drugi sen utrzymywałby ważność nadrzedną wobec snu pierwszego. Wydaje nam się, że dwa sny są znoszone tak samo gwałtownie. Tylko świat jawy zostaje ocalony (*surnage*). Nie możemy nikomu jednoznacznie zabronić myśleć, że nasz świat mógłby jednak pewnego dnia „ekspłodować”. Czyż Husserl nie nalegał zawsze na nieapodyktyczny charakter poznania istnienia świata? Jednocześnie wszakże podkreślił, że nie jest nam dany żaden powód, by wierzyć w tę możliwość. W każdym razie, argumenty, które poddałismy krytyce, nie wydają nam się przekonujące.

Można nam jednak przedłożyć inną uwagę: zgodnie z nią intersubiektywność śniona i ogólnie wszystkie zjawiska snu wyróżniałyby się po prostu tym, że we śnie dane byłyby jedynie *reprezentacje* (*représentations*), a nie *percepcje* (*perceptions*)⁶. Nie odpowiemy szczegółowo na ten zarzut, ponieważ odparliśmy go już w artykule opubli-

⁶ Wiadomo, że jest to opinia Sartre’a, wyrażona w jego *Imaginaire* (Paris 1940; wydanie polskie: J.-P. Sartre: *Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni*. Tłum. P. Beylin. Warszawa 1970. Przypis M.P.).

kowanym w 1947 roku w przeglądzie Marvin'a Farbera⁷. Podsumujmy jedynie nasze tezy: twierdzimy, że śniący doznaje *ideae adventiciae*, mając naturalnie także „reprezentacje”⁸. Jeśli trudno nam to przyznać, to dlatego, że bez wątpienia pozostajemy jeszcze w pewnym stopniu ofiarami rozumowania psychofizjologicznego, które trzeba wytępić z obszaru myśli fenomenologicznej; w konsekwencji przyjmuje się, że mając zamknięte oczy i nie rejestrując niczego siatkówką oka, można mieć jedynie reprezentacje. Co się tyczy faktu, że we śnie nasze myśli lub nasze reprezentacje przekształcają się tak łatwo w percepcje (myślimy o przyjacielu i on się pojawia; obawiamy się, że pociąg nie nadjedzie, a on przyjeżdża), to nie dostarcza on argumentu przeciwko, tylko za naszym punktem widzenia, ponieważ wymaga dokonania wewnątrz snu wcześniejszego rozróżnienia — między percepcją i reprezentacją⁹.

Bez wątpienia, czytelnik zwróci jednak naszą uwagę na inny problem: czyż nie ma także snów „prawdziwych” (*Wahrträume*), pozwalających nam widzieć zdarzenia rzeczywiste, być może rozwijające się daleko od nas? Nie widzimy żadnej fundamentalnej przeszkody w uznaniu podobnych dokonań, jeśli są one należycie poświadczane. Uważamy jednak, że niemal nadużyciem językowym jest mówienie tu o prostym śnie. Chodzi o coś więcej niż sen lub, by mówić w sposób bardziej dobitny, chodzi o wizję o podłożu telepatycznym. Te jednak równie dobrze można mieć na jawie (por. słynne wizje Swedenborga). Te ponadnaturalne (*supra-normaux*) zjawiska nie są zatem charakterystyczne dla snu jako takiego.

Wnikliwe studium tych przypadków (określanych także mianem parapsychicznych), którego nie możemy tutaj przedsięwziąć, ujawniłoby niewątpliwie fakt istnienia różnych typów „snów prawdziwych”. Zdarzają się na przykład wizje na odległość, do których czyniliśmy już aluzje i które, jeśli ukazały się we śnie, sprawdzają się po przebudzeniu. W ten sposób ktoś mógł widzieć we śnie umierającego przyjaciela, proszącego go o pomoc, który to sen sprawdziłby się w szczegółach po przebudzeniu¹⁰. Jak sądzimy, mamy tu do czynienia

⁷ Por. J. H é r i n g: *Concerning image, idea, and dream*. „Philosophy and Phenomenological Research” 1947, no. 8, s. 188—205.

⁸ To także zdanie Theodora Conrada, wyrażone w jego fundamentalnym studium: Th. C o n r a d: *Über Wahrnehmung und Vorstellung*. „Münchner Philosophische Abhandlungen”. Leipzig 1911, s. 51—76.

⁹ Por. także artykuł wskazany w przypisie 7.

¹⁰ Dobre przykłady tego rodzaju znajdują się w książce Jezowera (por. przypis 4), jak również w klasycznych dziełach Camille’a Flammariona, na przykład *La mort et son mystère* (Paris 1926), by wspomnieć tylko o kilku pracach spośród ogromnej lite-

z przypadkiem telepatii, który, jak już sygnalizowaliśmy, może zdarzyć się także w stanie jawy, a zatem nie jest związany ze snem. To oczywiste, że w sprawdzonych szczegółach dane snu nie są znoszone. Dlatego właśnie myśleliśmy, że należałoby raczej mówić o elemencie ponadnaturalnym, wykraczającym poza świat snów, tak samo zresztą jak i poza świat jawy.

W innych przypadkach wydarzenia są postrzegane „symbolicznie”. Znamy przypadek, gdy śniący widział członka swej rodziny otoczonego ogniem, kiedy ten w rzeczywistości właśnie doznawał poparzenia. Tutaj zadziałał stosunek telepatyczny, został jednak zmodyfikowany w sposób charakterystyczny dla snu; charakterystyczna dla snu tendencja do widzenia w sposób symboliczny jest znana i mogłaby służyć za temat oryginalnych studiów¹¹, dotyczących „interpretacji” snów (*Traumdeutung*).

Bywają także sny ostrzegawcze, których istnieniu nie można zaprzeczyć, mimo że nieznany pozostaje mechanizm psychologiczny, dzięki któremu mogą pojawić się w przyszłości. Należy jednak zaznaczyć, że nasza uwaga odnośnie do znoszenia świata snu z chwilą przebudzenia stosuje się w tych przypadkach na nowo. Czegokolwiek bowiem byśmy się z tych snów dowiedzieli, zdarzenie nastąpiło w momencie, w którym je widzieliśmy. Nie było zatem „prawdziwe”, chociaż mogłoby mniej lub bardziej dokładnie zaistnieć w przyszłości¹².

ratury parapsychologicznej. Nie zapominajmy jednak o zasłudze prekursora, jakim był lekarz medycyny Justinus Kerner, który podobne fenomeny poddał naukowemu badaniu w swej pracy *Seherin von Prevorst*, opublikowanej w 1829 roku (wydanej ponownie w 1894 roku przez psychologa Karla Du Prela).

¹¹ Przy odrobinie treningu można badać przekształcenie myśli w obraz na początku snu. Bywa, że zdarza się nam, tuż przed zaśnięciem, rozmyślać o tezie filozoficznej, do której przezwyciężenia się przygotowujemy. W głębokim śnie widzimy siebie, rzucających kamienie w okna budynku.

¹² Wydaje nam się, że najciekawsze sny ostrzegawcze to te, które spełniają się jedynie częściowo, ponieważ korzystamy z naszej wolności, każąc im kłamać w takiej mierze, w jakiej przyszłość zależy od nas. Znane są przypadki tego rodzaju: pasażer, w noc poprzedzającą początek jego podróży (statkiem, pociągiem lub inaczej), śni, że podróż ta kończy się katastrofą, której jest uczestnikiem. Odstępuje od zamiaru wyjazdu, jednak dowiaduje się później, że do wypadku lub zatonięcia doszło rzeczywiście w okolicznościach bardzo podobnych do tych, o których śnił. Nie był to zatem zwykły zbieg okoliczności, ale mimo to fatalizm też nie jest do przyjęcia. Przykład przytacza Jean Labadie w *Peut-on dire de l'avenir?* (Paris 1941), studium, które polecamy wyłącznie ze względu na zawarte w nim przykłady. Co się tyczy niepewnego charakteru hipotezy przypadkowych okoliczności — por. trafną uwagę Henri Bergsona w trzecim rozdziale jego *Energie spirituelle* (Paris 1920; wydanie polskie: *Energia duchowa*. Tłum. K. Skorulski, P. Kostyło. Warszawa 2004. Przypis M.P.).

Zostawmy teraz problem intersubiektywności, by zasygnalizować inne tematy, które mogą być przedmiotem studiów przyszłej fenomenologii snu. Między innymi należałoby powiedzieć o słynnej „niespójności” śnionego świata. O co chodzi? Ogólnie nie ma wewnętrznej (*intrinsèque*) niespójności, którą zauważyłby śniący; chodzi jednak po prostu o to, że świat snu ignoruje prawa naszej natury — co najmniej w jednym punkcie.

Skoncentrujmy naszą uwagę najpierw na czasie świata snów, który w istocie jest dość osobliwy. To prawda, że śniący dobrze wie, że żyje w znanym sobie czasie, nie w żadnym innym; często odnosi się nawet do naszego kalendarza. Zdaje się jednak, że śniący może się przenieść w dowolny czas, a w każdym razie, by nie iść za daleko, w dowolny czas, który już przeżył na jawie. Przeżywamy na przykład sceny, które zdają się dziać w naszej młodości. Widzimy siebie w mieszkaniu, które opuściliśmy w bliższej lub dalszej przeszłości, otoczonych osobami, które już być może (szczegół wcześniej sygnalizowany) nie żyją, albo siedzimy w szkolnych ławach, albo widzimy siebie, siedzących na licealnej katedrze, którą dawno temu opuściliśmy. Przykłady można mnożyć *ad libitum*.

Można nam odpowiedzieć, że chodzi po prostu o wspomnienia, które powracają. Rzadko jednak śnione sceny powtarzają przeszłość tak dokładnie, jak jest to możliwe na jawie. Elementy przeszłości są na ogół tylko wmieszane w sny: wystrój pomieszczenia, niektóre tematy (na przykład kara, którą uczeń otrzymał w szkole lub którą darował nauczyciel). Sama scena — i to jest ważne — zawiera elementy nieprzewidziane — tak, jakbyśmy przeżywali ją na jawie¹³.

Ale trzeba zasygnalizować inną kwestię, jeszcze bardziej zadziwiającą: bym mógł mówić o wspomnieniach, konieczne jest, by śnioną scenę odczuwać tak, jak gdyby rozgrywała się w czasie dla mnie przeszłym. Otóż to zupełnie nie jest ten przypadek! Udaję się (i nie można powiedzieć, że czynię to ponownie) w przeszłość, którą przeżywam jak teraźniejszość. Dokładniej, chodzi o czas, rozpoznany przeze mnie jako przeszłość dopiero po przebudzeniu. To nie stoi w sprzeczności z faktem rozpoznania przez śniącego wszystkich elementów wystroju wnętrza lub wielu spośród nich.

¹³ Nie chcemy jednak przyznać racji Sartre'owi, według którego sny zawsze mają charakter dramatyczny, ponieważ brałibyśmy zawsze udział w przygodach, *in Geschichten verstrickt*, jak powiedziałaby W. Schapp (por. jego książkę z 1953 roku, która nosi taki właśnie tytuł). Znamy wiele przykładów snów, w których bierzemy udział w koncercie lub oglądamy wystawę po prostu w charakterze widzów albo zwiedzających.

Zaznaczona musi zostać jeszcze inna niezwykła cecha: różne epoki — jak mówimy po przebudzeniu — zdają się czasem nachodzić jedna na drugą. Może się zdarzyć, że opuścimy dom naszego dzieciństwa po to, „by studiować na uniwersytecie”, co po przebudzeniu zdaje nam się bezsensowne.

Z pewnością w wyjątkowych przypadkach możemy czuć, że nie należymy już zupełnie do czasu, w którym lokuje nas sen. Wielu spośród naszych czytelników zna z pewnością sny, w których widzimy samych siebie w szkolnych ławach, czując jednocześnie, że nie jest to już nasze miejsce. Rzeczywiście, występuje tu rodzaj zmieszania (*confusion*), a właściwie pomieszania (*fusion*) dwóch epok. Ale nie chodzi o wspomnienie w sensie fenomenologicznym. Czujemy bowiem, że realnie jesteśmy w świecie, do którego właściwie nie należymy i w którym jesteśmy w pewnym stopniu widzami. Zawsze żyjemy w terażniejszości, a nie w przeszłości odczuwanej jako odnawiająca się.

Skądinąd, w większości przypadków terażniejszość snów odpowiada dość dobrze terażniejszości „rzeczywistej”.

Czasem znajdujemy się także w „przyszłości”, zresztą dość bliskiej; to w ten sposób bierzemy udział w widowisku, którego widok rozbałiły nas na jawie. Lecz znowu „przyszłość” jest przeżywana jak prawdziwa terażniejszość — i to nawet w przypadku właściwych przewidywań dotyczących przyszłości, o których mówiliśmy wcześniej.

Niespójność czasu? Tak, jeśli porównujemy go z czasem zwykłym (*habituel*), ale może zrobilibyśmy lepiej, mówiąc po prostu, że czas snów ma inne właściwości niż czas naturalny (*naturel*) — nie chcąc zresztą rozstrzygać kwestii całkowicie ogólnej i nadal nierozwiązanej, czy to czas się porusza, czy też to my poruszamy się w nim.

Inny problem dotyczy prędkości biegu czasu. Banałem stało się twierdzenie, że w niektórych przypadkach czas snu zwalnia w sposób tak znaczący, że sądzimy, iż przeżyliśmy we śnie wiele zdarzeń, co nie mogłoby się zdarzyć w czasie obiektywnym, czyli w czasie zegarów na jawie. To prawda, że przykłady znane z literatury nie zawsze są absolutnie przekonujące, ponieważ nie zawsze w czasie obiektywnym da się łatwo wskazać początek i koniec snu. Znajdą się jednak także niedające się podważyć przykłady¹⁴. Jednym z najsłynniejszych jest sen księcia de Lavalette, śniony przezeń w więzieniu.

¹⁴ Por. przede wszystkim: H. de Saint-Denis: *Les rêves et des moyens de le diriger*. Paris 1867; A. Maury: *Le sommeil et les rêves*. Paris 1878; N. V a s - c h i d e: *Le sommeil et les rêves*. Paris 1911; H. S c h a t z m a n n: *Rêves et hallucinations*. Paris 1925; a także wspomnianą już książkę I. Jezowera.

O północy, podczas zmiany warty, która nie mogła trwać długo, wziął we śnie udział w przemarszu, który, jak mu się zdawało, trwał około pięciu godzin¹⁵.

Tutaj jednak fenomenolog powinien być bardzo ostrożny. Wszak śpiący zupełnie nie ma poczucia, że czas zwalnia. Wprawdzie na jawie można mieć poczucie, że „czas się dłuży”, gdy czeka się na kogoś na próżno lub podczas nudnej konferencji. Sytuacja śniącego jest jednak zupełnie inna. Tych pięć godzin jest dokładnie wypełnionych i śpiący wcale się w tym czasie nie nudzi. Może on także uznać na jawie, że trwanie czasu subiektywnie przeżytego nie jest tożsame z czasem zegarów, co bardzo dobrze zostało pokazane w *O bezpośrednich danych świadomości* Bergsona. Trwanie czasu śnionego może jednak zdawać się niezwykle w stosunku do wszystkiego, co znamy ze stanu jawy¹⁶.

Podsumowując, stwierdzamy, że ani spowolnienie czasu śnionego (jeśli on istnieje), ani fenomen — zupełnie inny — trwania nieproporcjonalnego w stosunku do trwania czasu obiektywnego nie są specjalnie charakterystyczne dla snu, lecz że chodzi o kwestię stopniowości (przypadek fenomenów *ante mortem* odkładamy na bok).

Bardziej zadziwiające jest to, że różnica lub przeciwieństwo trwania subiektywnego i trwania obiektywnego zdaje się czasem uwidaczniać we śnie. Pewien człowiek, śniąc, zszedł po schodach „sto tysięcy stopni”. Musiało mu się zdawać, że trwa to pewien czas, i nie był zaskoczony, że wraz z pokonaniem [schodów — M.P.] zapadła noc. Zdziwiło go jednak, gdy dowiedział się od kogoś spotkanego we śnie, że „w rzeczywistości” upłynęło osiem dni. Nie wiemy, z czego ów człowiek wyprowadził swoje wnioski; ale wszystko wskazuje na to, że mówił o czasie, który odmierzają zegary w świecie snów. Opozycja między trwaniem subiektywnym a czasem obiektywnym zawiera się zatem we śnie, pomimo że dysproporcja znowu zdaje nam się tu nadmierna. To jeszcze jeden powód do ostrożności, gdy mówimy o radykalnie odmiennym charakterze czasu śnionego w stosunku do tego „na jawie”.

Oczywiście, te uwagi nie stanowią rozwiązania, czy nawet przybliżenia wielu spośród zagadnień stojących przed studium chronologii hipnologicznej (*chronologie hypnologique*). Mamy jednak nadzieję, że

¹⁵ Por. J. J e z o w e r: *Das Buch der Traume...*, s. 331.

¹⁶ Zachodzą paralele między wizją przeszłego życia i wydarzeniem przeżyтым po prostu w *chwili poprzedzającej śmierć*, rzeczywistą lub oczekiwaną. Uratowany robotnik, który spadł z dachu wznoszonego budynku, opowiadał nam, że podczas spadania dziwił się, że żaden z przechodniów nie pomyślał o szukaniu materaca, by położyć go na ziemi i zamortyzować upadek.

pokazaliśmy, w jaki sposób fenomenolog powinien rozpocząć badania — przez rozplątywanie problemów i sygnalizowanie dwuznaczności, panujących w tej dziedzinie.

Co można powiedzieć o przestrzeni¹⁷? Naturalnie, niekoniecznie u podstaw naszej zdolności szybkiego przemieszczania się z jednego miejsca w inne, znacznie oddalone, leży niespójność przestrzenna. Będąc w Strasburgu i chcąc być w Paryżu, czy nawet po prostu myśląc o Paryżu, niemal od razu się tam znajduję. To przeniesienie nie zmienia niczego w naturze przestrzeni. Czasami jednak zmiana przestrzeni nie towarzyszy przemieszczeniu. Paryż może się po prostu przekształcić w Strasburg. Naturalnie, wiemy, że jesteśmy w innym miejscu, lecz to nie my się przemieściliśmy, to — niczym w teatrze — zmieniła się scenografia (oczywiście nie tak, jak w teatrze Arystotelesa i Corneilla, lecz raczej jak w teatrze szekspirowskim). Jest jasne, że dwa miasta nie znalazły się bliżej siebie i że nie chcielibyśmy stawiać katedry w Strasburgu blisko wieży Eiffla ani przemieszczać Matterhorn w pobliże Montmartre'u.

Mamy do czynienia z innym przypadkiem, gdy w trakcie podróży we śnie części składowe przestrzeni faktycznie są usuwane lub, by wyrazić się lepiej, gdy pewne elementy przestrzeni są niesłusznie przybliżone, na przykład Sorbona znajduje się bliżej Opery, niż powinna. Tu dokonuje się przemiana przestrzeni, czasem nawet odczuwana przez śniącego. Zachodzi ona także wtedy, gdy dwa budynki zmieniły swoje położenie¹⁸.

Inna niespójność może się ujawnić w przeciwnej sytuacji: nieznane ulice, lub raczej ulice wcześniej niezauważone, mieszczą się między dwiema znajomymi dzielnicami. Opóźniają nasz marsz, a czasem nawet sprowadzają nas z właściwej drogi. Gdy podobne sny się powtarzają, przyzwyczajamy się dość dobrze do dzielnic, nie wiadomo w jaki sposób wetkniętych w normalną topografię. Mówilibyśmy tu o rozszerzaniu (*dilatation*) przestrzeni, w przeciwieństwie do jej kurczenia się (*rétrécissement*), o którym już mówiliśmy. Wszelako przestrzeń zdaje się pozostawać euklidesową, przynajmniej w takim samym stopniu, jak na jawie (jeśli jednak niektórzy spośród geometrów śnią o przestrzeni riemannowskiej, to może im się to zdarzać równie dobrze na jawie).

¹⁷ Można wiele dowiedzieć się na ten temat, czytając ósmy rozdział książki M. Arnold-Foster: *Studies in Dreams*. London 1921.

¹⁸ Tu śniący, gdy zostaje zaskoczony podobnymi szczegółami, może zauważyć, że śni. Wątpimy jednak w to, by był zdolny dotrzeć w wyniku rozumowania aż do tej konstatacji.

Z zupełnie innym przypadkiem mamy do czynienia, gdy budynki lub krajobrazy (na przykład ogród czy las) znajdują się w miejscu ulokowanym w normalnej przestrzeni, ale mało znanej lub słabo zapelnionej, jak na przykład nieuprawna ziemia. W tym przypadku przestrzeń nie podlega deformacji. To w ten sposób możliwe staje się umieszczenie „kraju snu” gdzieś w Azji czy Afryce, na słabo znanych terenach zachodnich.

Geograficzne deformacje snu nie muszą powodować deformacji przestrzeni. Ale nawet jeśli do chwilowej deformacji dojdzie, znosi ją przebudzenie. Trzeba także zauważyć, że zniekształcenia te się nie zmieniają w zakładanej tożsamości przestrzeni śnionej i przestrzeni normalnej. Wciąż sądzimy, że to nasza przestrzeń, lepiej lub gorzej znana ze stanu jawy.

Innych, bardzo ważnych tematów, które możemy tu jedynie pobieżnie zasygnalizować, dostarczy studium zmienności praw natury w świecie snów. Zdolność przenoszenia się z jednego miejsca w inne i przekształcenia przestrzeni bez wątpienia dostarczyła już przykładów, można jednak znaleźć inne. Tym niemniej należałoby być ostrożnym, gdyż nasze poznanie praw natury, lub raczej zgodności faktów z tymi prawami jest bez wątpienia względne i zmienne. Wiedza, o którą będzie chodziło przede wszystkim, dotyczy kwestii, w jakiej mierze śniący ma świadomość życia w świecie, w którym rządzą inne prawa.

Przed odłożeniem pióra pozwolimy sobie przypomnieć czytelnikowi, że nie rościmy sobie prawa do wytyczania kompletnego programu fenomenologicznego studium snów. Chcieliśmy jedynie przybliżyć kilka elementarnych problemów i pokazać, w jaki sposób studium specyficznie fenomenologiczne, znacząco różne od studium psychologicznego, będzie się rozwijać.

Później będą musiały zostać podjęte pytania trudne, ale ważne dla metafizyki. Prawie wszystkie religie utrzymywały, że byty świata nadnaturalnego (bogowie, anioły czy demony), by się przejawiać, korzystają przede wszystkim ze świata snów. Studium fenomenologiczne tych manifestacji być może okazałoby się pomocne w zgłębieniu sposobu, w jaki w świadomości ludzkości powstaje jeden lub wiele światów nadnaturalnych i bądź co bądź nie niepoznawalnych. Jest jednak oczywiste, że światy te będą całkowicie różne od świata snów, tak samo jak od świata jawy.

D o d a t e k

W jakiej mierze przebudzenie znosi poznanie
nabyte we śnie?

Uważamy, że poznanie *a priori* nie są nigdy unieważniane. Gdyby Pitagoras we śnie odkrył swój słynny dowód, nie byłby on przez to mniej prawomocny.

Co się dotyczy naszych sądów *a posteriori*, trzeba wyróżnić kilka przypadków: po pierwsze, sądy odnoszące się do świata snów jako takie należą do dziedziny niewątpliwego *cogito*, ponieważ nie wymykają się fenomenologicznemu nawiasowi lub „redukcji transcendentalnej”.

Jeśli chodzi o poznanie odnoszące się do świata realnego, również nie należy sądzić, że muszą być one pozbawione ważności. Sędzia śledczy może na przykład odkryć we śnie rozwiązanie sądowej zagadki. We śnie możemy też odkryć elementy, z których składają się zachowania naszych bliźnich, które na jawie odbieraliśmy jako niepojmowalne.

Wiemy także, że można we śnie przypomnieć sobie zdarzenia, o których zapomniało „ja” świadome. Trzeba jednak uważać, by nie pomylić ich ze wspomnieniami dawnych snów, mniej rzadkimi, niż się uważa, i mogącymi powtarzać się dość często, zanim wybudzona świadomość sobie o nich przypomni. Są to sny, które w pewnej mierze łączą się z sobą bez udziału świadomości (być może w biegu całego życia)¹⁹.

Czasem we śnie możemy uzyskać informację dzięki lekturze lub spotkaniu z „wyśnionym” człowiekiem. Te wiadomości będą oczywiście musiały zostać zweryfikowane po przebudzeniu, jednak nie zawsze są bezwartościowe. Wielu spośród naszych czytelników z pewnością zna ciekawy sen opowiedziany przez A. Maury’ego w książce *Le Sommeil et les Rêves*, do której już się odnosiliśmy. Uczony ten przed zaśnięciem zastanawiał się, gdzie znajduje się miasto Mussidan, i nie

¹⁹ Niektórzy okultyści przypominają, że wspomnienia naszych poprzednich żywotów budzą się przede wszystkim w snach, a właściwie w snach „głębokich” (*profonds*). To bardzo możliwe. Nie sądzimy jednak, aby fenomenologia duszy (*phénoménologie de l'âme*) była wystarczająco zaawansowana, by możliwe było nie rozwiązywanie, lecz wręcz stawianie podobnych kwestii we właściwy sposób. Przede wszystkim analiza fenomenologiczna będzie natomiast musiała wydobyć znaczenie, jakie może w tym wypadku mieć termin „głębia”, który nie ma nic wspólnego z fizjologiczną głębią snu (*sommeil*).

znalazł rozwiązania. We śnie spotyka podróżnika, twierdzącego, że wraca z tego miejsca. Wykorzystując okazję, Maury pyta go, w którym departamencie znajduje się to miasto, i otrzymuje (właściwą) odpowiedź: w Dordogne. Maury zastanawiał się następnie, czy ta odpowiedź tkwiła uśpiona w jego podświadomości, czy też nie. Ale niezależnie od tego, jak bardzo to pytanie byłoby interesujące dla psychologii, nie należy ono do opisowej analizy fenomenologicznej (*analyse phénoménologique descriptive*), która sama sobie musi dostarczyć fundamentów wszelkiej możliwej hipotezy psychologicznej. Skądinąd jest prawdopodobne, że Maury zweryfikował tę informację po przebudzeniu. Z drugiej strony oczywiste jest, że z chwilą przebudzenia jego rozmówca przestaje istnieć, nawet jeśli dostarczona przezeń informacja była właściwa. To bez wątpienia fakt paradoksalny — dowiedzieć się czegoś od osoby nieistniejącej. Jak jednak mawiał Adolf Reinach, fenomenolog nie musi nigdy negować ani odrzucać paradoksów, które mogą stanowić punkty wyjścia interesujących badań.

Przekład: Marta Ples