

Paweł Dybel

Nowe rozumienie podmiotu w niemieckiej filozofii współczesnej

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 9, 225-230

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

NOWE ROZUMIENIA PODMIOTU W NIEMIECKIEJ FILOZOFII WSPÓŁCZESNEJ

Maciej Potępa: *Spór o podmiot w filozofii współczesnej* (Husserl – Heidegger – Gadamer – Jaspers), Warszawa 2003.

Książka Macieja Potępy to ambitna próba przedstawienia jednego z najbardziej fundamentalnych zagadnień filozofii dwudziestowiecznej: pojawienia się w niej nowych koncepcji podmiotu, które w wielu punktach odbiegają od ich tradycyjnych dziewiętnastowiecznych ujęć, ukształtowanych głównie w nurcie niemieckiego idealizmu. Autor realizuje to zadanie, koncentrując się na dorobku czterech najwybitniejszych filozofów niemieckich minionego stulecia: Husserla, Heideggera, Gadamera i Jaspersa. Uważa, że pojęcia podmiotu (czy ludzkiej podmiotowości), jakie pojawiają się w ich koncepcjach – często *implicite*, pod maską innej pojęciowości – wyznaczyły zasadniczy przełom w filozofii całej epoki. Jego zdaniem dopiero w ich świetle można w pełni zrozumieć nawiązujące do nich w wielu punktach filozoficzne koncepcje filozofów francuskich (takich jak Sartre czy Merleau-Ponty), czy też przedstawicieli tzw. poststrukturalizmu (jak np. Derrida). Jego praca ma więc charakter monograficzny: wprowadza czytelnika nie tylko w sam „spór o podmiot”, ale ukazuje również jego rozległe filozoficzne tło. Jest to przy tym monografia nie tyle historyczna, uwzględniająca szeroki kontekst biografii omawianych autorów, co problemowa. M. Potępa z jednej strony bardzo rzetelnie i systematycznie omawia podstawowe założenia filozoficznych koncepcji podmiotu oraz śledzi ich głębokie przeobrażenia (dotyczy to przede wszystkim rozdziałów poświęconych Husserlowi i Jaspersowi), z drugiej zaś stara się wskazać wzajemne powiązania i różnice między nimi.

Podkreślić należy znakomite, profesjonalne rozeznanie autora w obszernej literaturze przedmiotu ostatnich kilkadziesiąt lat, do której wielokrotnie (i to nie tylko akcydentalnie) nawiązuje (patrz: liczne przypisy i bibliografia). Myślę, że na palcach jednej ręki można by policzyć rodzimych badaczy, którzy mają podobnie rozległą wiedzę w podjętej przez Potępę problematyce, żaden z nich przy tym nie podjął się do tej pory tak szeroko zakrojonego zbadania i systematycznego ukazania ewolucji zagadnienia podmiotu i pod-

miotowości w dwudziestowiecznej filozofii niemieckiej. Pod tym względem *Spór o podmiot w filozofii współczesnej* jest prawdziwym wydarzeniem wy-
dawniczym i naukowym. Nie ukazała się bowiem u nas do tej pory praca,
której autor by w tak szerokim zakresie uwzględniał aktualny stan badań,
a zarazem szedł tak daleko, jeśli chodzi o precyzję i kompleksowość przedsta-
wienia szczególnie trudnej, a zarazem kluczowej problematyki podmiotu
w dwudziestowiecznej filozofii niemieckiej.

W związku z tak pomyślanym monograficznym charakterem pracy duże
jej fragmenty mają postać rekonstrukcji wybranych zagadnień i wątków
związanych z centralną problematyką podmiotu i podmiotowości. Autor stara
się ukazać ich wzajemne zależności oraz wydobyć ich wewnętrzną logikę
rozwojową. Wyraźnie zauważalny jest również jego własny „podmiotowy”
wkład w sposób przedstawienia całej problematyki, element interpretacji po-
legający przede wszystkim na oryginalnym, a zarazem bardzo klarownym
sposobie „uporządkowania” samej problematyki oraz ukazania szeregu zależ-
ności i powiązań między poszczególnymi, kluczowymi pojęciami omawianych
autorów.

Książkę otwiera rozdział o fenomenologicznej koncepcji podmiotu u Hus-
serla, którą Potępa rozpatruje w kontekście problematyki związku czasu
i intersubiektywności. Wskazuje przede wszystkim na epokowe znaczenie no-
wego ujęcia fenomenu czasu, odbiegające zasadniczo już w samych w założe-
niach od dotychczasowych (np. H. Bergsona), odpsychologizowanie tego uję-
cia przez autora *Badań logicznych* oraz rozpatrywanie problemu czasu
w kategoriach pewnej struktury tkwiącej u podstaw świadomości i mającej
charakter transcendentálny, a nie realny. Najbardziej interesujący jest jed-
nak w tym rozdziale sposób, w jaki Potępa ukazuje ewolucję myśli fenomen-
ologicznej Husserla, którą umieszcza nie tyle w kontekście tradycji kartezja-
nizmu (jak zwykło się powszechnie sądzić), co w kontekście teorii podmiotu
transcendentalnego Kanta i teorii Fichtego. Według niego, dopiero jeśli roz-
patrzymy przeobrażenia, jakim ona z czasem ulegała w odniesieniu do trady-
cji niemieckiego transcendentalizmu, będziemy w stanie zdać sobie w pełni
sprawę z zasadniczego przełomu, jaki dokonał się tutaj w podejściu do kluczo-
wego dla tej tradycji zagadnienia „warunków możliwości” ukonstytuowania
się świadomości podmiotu.

Podkreślić należy, że w dotychczasowej polskiej literaturze przedmiotu
jest to pierwsze tak rozległe, a zarazem tak głębokie pod względem opisowo-
-analitycznym studium problematyki podmiotowości w fenomenologii Hus-
serla (uwzględnia przy tym szereg późnych prac Husserla, do tej pory jeszcze
nie opublikowanych, właściwie nie znanych na gruncie polskim). Ponieważ –
o czym już wspominałem – jest to problematyka o charakterze centralnym
dla myśli filozoficznej autora *Ideji*, czytelnik uzyskuje równocześnie wgląd
w całą podstawową strukturę pojęciową tej myśli i jej przeobrażenia.

Rozdział drugi jest z kolei poświęcony problematyce podmiotu w „zama-
skowanej” postaci, w jakiej – według Potępy – rysuje się ona we wczesnym

okresie myśli filozoficznej Martina Heideggera. Jej najpełniejszy wyraz przynosi dzieło *Bycie i czas*, przez wielu badaczy uważane nie tylko za najważniejszą książkę Heideggera, ale również za jedną z najważniejszych pozycji w całej literaturze filozoficznej XX w. W początkowych partiach rozdziału autor koncentruje się na pokazaniu zasadniczych różnic między programami fenomenologii Husserla i Heideggera. Jedną z nich jest odmienny stosunek do transcendentalizmu. Jeśli bowiem Husserl swoją koncepcję fenomenologii opiera na założeniu, że tylko Ja dane jest źródłowo – w czym jedynie radykalizuje tradycję filozofii transcendentalnej – Heidegger uważa, że w równej mierze wraz z Ja (jego odpowiednikiem jest tu pojęcie „Dasein”) źródłowo dane jest bycie, inni oraz świat. W ten sposób wykracza on poza horyzont fenomenologii Husserla. Konsekwencją tego jest całkiem odmienna struktura „podmiotowości” Dasein, na którą składają się fenomeny o charakterze egzystencjalnym, jak upadanie, trwoga, bycie ku śmierci.

Rozpatrywany w kontekście rodzimej literatury przedmiotu rozdział ten zasługuje na uwagę głównie jako rozwinięcie szeregu wątków pojawiających się w książce Krzysztofa Michalskiego pt. *Heidegger i filozofia współczesna*. Należy do nich przede wszystkim wskazanie na szereg nowych aspektów różnicy w rozumieniu fenomenologii przez Husserla i Heideggera, szersze potraktowanie problematyki intersubiektywności u tego ostatniego czy wreszcie wydobycie związku implikacji między podmiotem/Dasein i czasem, który ma zupełnie inną postać niż w fenomenologicznym ujęciu Husserla, gdzie nacisk jest położony na „przeszłościowy” modus czasowości w postaci modyfikujących się w nieskończoność „retencji”. U Heideggera czas to jedność trzech „ekstaz”: współczesności, byłości i przyszłości, przy czym tej ostatniej przysługuje pierwszeństwo. Autor wskazuje na zakorzenienie tej koncepcji we wczesnych wykładach Heideggera pt. *Die Hermeneutik der Faktizität* (1923), gdzie rysuje się już bardzo wyraźnie nowe rozumienie hermeneutyki. Pozwala mu to w nowy, pogłębiony sposób – w porównaniu z dotychczasowymi krajowymi publikacjami na ten temat – podjąć problematykę „analitiki Dasein” rysującą się w *Byciu i czasie*. Okazuje się, że jakkolwiek sam Heidegger był krytycznie nastawiony do pojęcia podmiotu, upatrując w nim metafizyczny konstrukt nałożony na umożliwiającą go strukturę bycia Dasein, to jednak w samym owym Dasein można upatrywać nowe rozumienie podmiotu, zrywające z jego tradycyjnymi ujęciami dominującymi w metafizycznej tradycji.

Szereg „antymetafizycznych” implikacji zawartych w Heideggerowskiej „analityce Dasein” kontynuuje Gadamer w swoim modelu hermeneutyki filozoficznej. Potępa, biorąc za punkt odniesienia główne dzieło tego autora *Prawda i metoda*, stara się pokazać usytuowanie jego koncepcji hermeneutyicznej na tle dotychczasowej tradycji. Podkreśla przy tym szczególną rolę, jaką w kształtowaniu się tej koncepcji miało doświadczenie nauk humanistycznych. Na tym też, jego zdaniem, polega jedna z podstawowych różnic między hermeneutyką filozoficzną Gadamera a Heideggerowską hermeneu-

tyką bycia w tej wersji, w jakiej pojawia się ona w *Byciu i czasie*. Inna różnica polega na tym, że „u Gadamera całkowicie nowym momentem [...] jest doświadczenie drugiego, oporu, jakiego z jego strony doznajemy w rozmowie. Model rozmowy, ze swoją immanentną strukturą pytania i odpowiedzi, jest uniwersalnym kluczem do zrozumienia zarówno istoty języka, zrozumienia tekstu, jak i partnera uczestniczącego w rozmowie” (s. 12).

Zarazem jednak tym, co łączy filozoficzną koncepcję Gadamera z Heideggerem, jest odrzucenie tradycyjnego, ukształtowanego w tradycji kartezjańskiej, rozumienia podmiotu, gdzie traktowany był on jako samouzasadniająca się podstawa wszystkich odniesień jednostki do świata. Jeśli bowiem u Heideggera podmiot był czymś wtórnym w stosunku do Dasein, czyli „egzystencjalnej struktury troski”, u Gadamera okazuje się on być czymś wtórnym w stosunku do języka, czyli naszego zakorzenienia w tradycji. W dalszych partiach rozdziału Potępa stara się wykazać, na czym polega konstytutywna rola języka/tradycji w procesie kształtowania się podmiotu na drodze rekonstrukcji podstawowych pojęć Gadamerowskiej hermeneutyki: przed-sądy, dzieje oddziaływań, rozumienie jako stopnienie horyzontów, tradycja, doświadczenie hermeneutyczne, język, interpretacja. Z tej prezentacji wynika wyraźnie, że jest to koncepcja odrzucająca zdecydowanie Husserlowskie pojęcie podmiotu transcendentnego. Tak jak u Heideggera, Gadamerowski podmiot zawsze jest już bowiem „rzucony”, tyle że nie – jak u tamtego – „w świat”, co w język, w tradycję, w obliczu których dopiero może zacząć przejawiać jakąkolwiek intelektualną aktywność.

Całkiem odrębna koncepcja podmiotowości rysuje się w filozofii egzystencjalnej Karla Jaspersa. Jakkolwiek bowiem zwykło się Jaspersa – obok Heideggera określać mianem egzystencjalisty, określenie to jest w tym wypadku bardziej mylące niż pomocne. Ontologiczne podstawy tej filozoficznej koncepcji są bowiem całkiem różne od Heideggerowskich, ponieważ autor *Psychologie der Weltanschauungen* wykształcił swój własny, odrębny styl filozofowania, który nie bardzo przystaje do całego fenomenologicznego czy hermeneutycznego kontekstu dwudziestowiecznej filozofii niemieckiej. Potępa omawiając koncepcję filozoficzną Jaspersa, wskazuje przede wszystkim na jej aspekt antropologiczny: nowe ujęcie człowieka, podkreślające egzystencjalny wymiar jego bytu. Ujęcie to wyrasta z krytyki psychologii i psychiatrii przełomu XIX i XX w. i wprowadza w jej miejsce program „psychologii rozumiejącej”. W późniejszym okresie Jaspers rozbudował egzystencjalistyczny aspekt swej koncepcji, kładąc nacisk na różnego rodzaju „formy” lub „dyspozycje” podmiotu w jego odniesieniach do świata. Potępa omawia następnie w sposób systematyczny różne rodzaje tych „form”, kończąc na przedstawieniu kluczowych dla filozofii Jaspersa terminów, jak np. „sytuacje graniczne”, „komunikacja egzystencjalna” czy „myślenie rozjaśniające”.

W końcowym rozdziale książki Potępa przedstawia w sposób syntetyczny i konkluzywny całą problematykę oraz podejmuje próbę odniesienia omówionych koncepcji podmiotu do jego rozumienia przez czołowego przedstawiciela

poststrukturalizmu – Jacques'a Derridy oraz postmodernizmu – Gianni'ego Vattimo. W jego ujęciu obaj ci autorzy jedynie radykalizują, a nie zrywają całkowicie obecne już w filozofii Heideggera i Gadamera dążenie do „destrukcji” podmiotu. Jeśli bowiem ci ostatni wskazywali na wtórny charakter podmiotu w stosunku do pierwotniejszych struktur egzystencjalnych czy języka, to poststrukturaliści i postmoderniści robią na tej drodze jedynie krok dalej, demonstrując jego wtórność wobec struktury językowej jako systemu różnic. Autor stwierdza, że nie tylko kontynuują oni jedynie krytykę pojęcia refleksyjnego podmiotu, która była newralgicznym momentem w rozwoju samej filozofii modernistycznej, ale również, że odebrany przez nich podmiotowi i rozumowi moment samorefleksji powraca w ich koncepcjach „jako ukryta własność struktury językowej”. W rezultacie „własność samorefleksji przypisywana podmiotowi i rozumowi w koncepcjach modernistycznych wraca jako własność czystej formy języka” (s. 451).

W tym punkcie jednak pozwolę sobie na krótką polemikę z autorem. Otóż w koncepcji Derridy czy Lacana własność samorefleksji nie jest bynajmniej traktowana jako „własność czystej formy języka” w znaczeniu konstytutywnej dla niego struktury, ale jest niejako jedynie jej sekundarnym efektem, zakorzenionym w samym, tak lub inaczej rozumianym, systemie językowych „różnic” (tzn. różnic między znaczącymi). Innymi słowy, własność ta pojawia się dopiero w horyzoncie czegoś ontologicznie od niej bardziej fundamentalnego, poprzez odniesienie do niego jako umożliwiającego ją negatywnego tła, w czym jako taka jest jeszcze nieobecna. Jeśli jednak tak jest, to w takim razie trudno jest traktować Derridę, Lacana czy Vattimo jedynie jako kontynuatorów „dekonstrukcji” klasycznego, samorefleksyjnego podmiotu tradycji kartezjańskiej i niemieckiego idealizmu, która wraz z Heideggerem i Gadamerem rozpoczęła się w filozofii europejskiej. Wykazując, że owa samorefleksyjność jest ontologicznie wtórnym efektem pre-ontologicznej struktury samego języka, w której nie ma jeszcze dla niej jako takiej miejsca, poststrukturaliści dokonują – jak się wydaje – znacznie bardziej zasadniczego przełomu, jeśli chodzi o samo ujęcie „genealogii” podmiotu. W jakimś sensie wszystko zostaje tutaj bowiem postawione na głowie, w każdym razie jeśli porównamy ten typ filozoficznego dyskursu, z tradycyjnymi typami dyskursu panującymi wszechwładnie po wiek XX w tradycji europejskiej metafizyki.

Ale te końcowe uwagi autora należy traktować jako wstęp do innej, równie zasadniczej dyskusji czy „sporu o podmiot”, w której w znaczenie większym zakresie zostałyby uwzględniony „dekonstrukcyjny” wątek obecny w filozofii współczesnej. Tak czy inaczej Potępa zdaje sobie wyraźnie sprawę z tego, że niezależnie od tego, jak istotne znaczenie przyznać antymetafizycznemu przełomowi, jaki dokonał się w dwudziestowiecznej filozofii niemieckiej, otworzył on perspektywę dla polemicznych w stosunku do niego, a zarazem idących jeszcze dalej w swym krytycyzmie wobec kluczowych pojęć tej tradycji, jak podmiot, świadomość, samowiedza, samorefleksyjność, Ja transcendentalne – ujęć poststrukturalistycznych i postmodernistycznych.

Podsumowując te uwagi, należy stwierdzić, że książka Potępy wypełnia istotną lukę w polskiej literaturze filozoficznej na temat dzieła czołowych przedstawicieli myśli fenomenologicznej, hermeneutycznej i egzystencjalnej w dwudziestowiecznej filozofii niemieckiej. Jasność, precyzja i przejrzystość wywodu, uporządkowanie problemowe zagadnień, wydobywanie zależności pomiędzy głównymi pojęciami omawianych koncepcji oraz imponująca wiedza na temat dorobku ich autorów i głębokie przemyślenie bogatej literatury przedmiotu – to jej podstawowe zalety. To jedna z najwybitniejszych prac filozoficznych, jakie ukazały się u nas w ostatnich latach. Będzie też bardzo cenną pomocą w pracy dydaktycznej wszystkich rodzimych badaczy tej tradycji, którzy prowadzą (czy będą prowadzić) wykłady i seminaria na ten temat.

Paweł Dybel