

Paweł Dybel

Nowe rozumienie podmiotu w niemieckiej filozofii współczesnej

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 11, 177-182

2005

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.

Paweł Dybel

Instytut Filozofii i Socjologii

PAN

Nowe rozumienia podmiotu w niemieckiej filozofii współczesnej

Książka Macieja Potępy to ambitna próba przedstawienia jednego z najbardziej fundamentalnych zagadnień filozofii XX-wiecznej: pojawienia się w niej nowych koncepcji podmiotu, które w wielu punktach odbiegają od ich tradycyjnych XIX-wiecznych ujęć ukształtowanych głównie w tradycji niemieckiego idealizmu. Autor realizuje to zadanie, koncentrując się głównie 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”, jaki miał miejsce w XX-wiecznej filozofii niemieckiej, ale ukazuje również rozległe filozoficzne tło tego sporu.

Jest to przy tym monografia nie tyle historyczna, uwzględniająca szeroki kontekst biografii omawianych autorów, co problemowa. Autor koncentruje się w niej z jednej strony na bardzo rzetelnym i systematycznym omówieniu podstawowych założeń filozoficznych koncepcji podmiotu wymienionych autorów oraz śledzi ich głębokie przeobrażenia (dotyczy to przede wszystkim rozdziałów poświęconych Husserlowi i Jaspersowi), z drugiej zaś stara się wskazać na ich wzajemne powiązania i różnice między nimi.

Podkreślić należy znakomite, profesjonalne obozowanie autora w obszernej literaturze przedmiotu ostatnich kilkudziesięciu 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 o podjętej przez Potępy problematyce, żaden z nich przy tym nie podjął się do tej pory tak

szeroko zakrojonego badania i systematycznego ukazania ewolucji zagadnienia podmiotu i podmiotowości w XX-wiecznej filozofii niemieckiej. Pod tym względem *Spór o podmiot w filozofii współczesnej* jest prawdziwym wydarzeniem wydawniczym i naukowym. Nie ukazała się bowiem u nas do tej pory praca, której autor by w tak szerokim zakresie uwzględniał w swoich wywodach aktualny stan badań, a zarazem szedł tak daleko, jeśli chodzi o precyzję i kompleksowość przedstawienia szczególnie trudnej a zarazem kluczowej problematyki podmiotu w XX-wiecznej 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. Ale też w pracy wyraźnie zauważalny jest również jego własny „podmiotowy” wkład w sposób przedstawienia całej problematyki, obecny jest zatem element interpretacji polegający przede wszystkim na oryginalnym – a zarazem bardzo klarownym – sposobie „uporządkowania” samej problematyki oraz ukazaniu szeregu zależności i powiązań między poszczególnymi kluczowymi pojęciami omawianych autorów.

Książkę otwiera rozdział o fenomenologicznej koncepcji podmiotu u Husserla, którą Potępa rozpatruje w kontekście problematyki związku czasu i intersubiektywności. Wskazuje on przede wszystkim na epokowe znaczenie nowego ujęcia przez Husserla fenomenu czasu, odbiegające zasadniczo już w samych założeniach od jej dotychczasowych ujęć (np. u H. Bergsona). Autor wskazuje na odpsychologizowanie tego pojęcia przez autora *Badań logicznych* oraz na rozpatrywanie problemu czasu w kategoriach pewnej struktury tkwiącej u podstaw świadomości i mającej charakter transcendentálny, nie realny. Podobne powiązanie kwestii czasu ze świadomością implikuje sobą nowe pojęcie podmiotu odbiegające zasadniczo od jego dotychczasowych ujęć dominujących w tradycji filozoficznej.

Najbardziej interesujący jest jednak w tym rozdziale sposób, w jaki Potępa ukazuje ewolucję myśli fenomenologicznej Husserla, którą umieszcza nie tyle w kontekście tradycji kartezjanizmu (jak zwykle się powszechnie sądzić), co w kontekście teorii podmiotu transcendentálnego Kanta i teorii Fichtego. Według niego, dopiero jeśli będziemy rozpatrywać przeobrażenia, jakim ona z czasem ulegała w odniesieniu do tradycji niemieckiego transcendentalizmu, będziemy w stanie zdać sobie w pełni sprawę z zasadniczego przełomu, jaki dokonał się tutaj w podejściu do kluczowego 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 Husserla (uwzględnia ono przy tym szereg późnych prac Husserla, do tej pory jeszcze nie opublikowanych, właściwie nie znanych na gruncie

polskim). Ponieważ przy tym – o czym już wspominałem – jest to problematyka o charakterze centralnym dla myśli filozoficznej autora *Idei* czytelnik uzyskuje równocześnie wgląd w całą podstawową strukturę pojęciową tej myśli i przeobrażenia, jakim ulegała ona z czasem.

Rozdział drugi jest z kolei poświęcony problematyce podmiotu w „zamaskowanej” 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 wieku. W początkowych partiach rozdziału autor koncentruje się na pokazaniu zasadniczych różnic między programem fenomenologii Husserla i Heideggera. Jedną z nich jest odmienny stosunek obu 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 u niego jest 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. Związek ten ma u niego 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 natomiast 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 też 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 analityki *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 analizie *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 hermeneutycznej na tle dotychczasowej tradycji. Podkreśla przy tym szczególną rolę, jaką w kształtowaniu się tej koncepcji miała doświadczenie nauk humanistycznych. Na tym też, jego zdaniem, polega jedna z podstawowych różnic między hermeneutyką filozoficzną Gadamera a Heideggerowską hermeneutyką 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 okazał się 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 jego prezentacji wynika wyraźnie, że jest to – podobnie jak Heideggerowska – 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, to jednak 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 XX-wiecznej filozofii niemieckiej.

Potępa, omawiając koncepcję filozoficzną Jaspersa, wskazuje przede wszystkim na jej aspekt antropologiczny: nowe ujęcie człowieka, jakie się w niej rysuje, kładące nacisk na egzystencjalny wymiar jego bytu. Ujęcie to wyrasta z krytyki psychologii i psychiatrii przełomu XIX i XX wieku i wprowadza w jej miejsce program „psychologii rozumiejącej”. W później-

szym okresie Jaspers rozbudowuje 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 ukazaną w pracy oraz podejmuje próbę odniesienia omówionych przez siebie koncepcji podmiotu do jego rozumienia przez czołowego przedstawiciela poststrukturalizmu Jacques’a Derridy oraz postmodernizmu, Gianniego 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 wobec niego 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 idzie nawet dalej i stwierdza, że nie tylko kontynuują oni jedynie krytykę pojęcia refleksyjnego podmiotu, która była niewralgicznym 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 bowiem wszystko zostaje tutaj 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 zostałby uwzględniony przez niego „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 XX-wiecznej 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 XX-wiecznej filozofii niemieckiej. Jasność i przejrzystość wywodu, uporządkowanie problemowe zagadnień, precyzja wywodu, 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. Książka ta to jedna z najwybitniejszych prac filozoficznych, jakie ukazały się u nas w ostatnich latach. Będzie też ona bardzo cenną pomocą w pracy dydaktycznej wszystkich rodzimych badaczy tej tradycji, którzy prowadzą (czy będą prowadzić) wykłady i seminaria jej poświęcone.