



FILIP BOREK

Pytanie o pytanie

The Question about the Question

D.R. SOBOTA, *Narodziny fenomenologii z ducha pytania. Johannes Daubert i fenomenologiczny rozruch*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2017, ss. 775.

D.R. SOBOTA, *The Birth of Phenomenology from the Spirit of Question: Johannes Daubert and the Start of the Phenomenological Movement*, IFiS PAN Publishing House, Warszawa 2017, pp. 755.

Echte Philosophie wird auf ihre Bedeutung
gemessen an der Nähe und Lebendigkeit
zum Ursprung.

M. Heidegger

Głównym tematem recenzowanej tu książki jest życie i myśl Johanna Dauberta – najbardziej tajemniczej postaci ruchu fenomenologicznego, która zarazem w istotny sposób przyczyniła się do powstania tego ruchu. To właśnie za sprawą Dauberta doszło do spotkania Husserla z monachijskimi filozofami ze szkoły Theodora Lippsa. Daubert to jednak nie tylko *spiritus movens* kierunku fenomenologicznego, lecz również samodzielny i oryginalny myśliciel. Dowodem tego jest powszechne uznanie, z jakim spotykał się w swoim środowisku, w tym ze strony samego autora *Badań logicznych*. Zainteresowanie postacią Dauberta pobudzają nie tylko liczne opinie fenomenologów i historyków fenomenologii: „legendarny Daubert” (G. Walther), „centralna postać grupy monachijskiej” (R. Ingarden), „Sokrates monachijskiej fenomenologii” (R. Smid), lecz również – co prawda – nie-liczne artykuły, które omawiają pewne wątki w myśli niemieckiego filozofa. Daubert niczego nie opublikował, dlatego też materiałem, z którego możemy czerpać wiedzę o jego życiu i myśli, jest pokaźny, jak się okazuje, zbiór rękopisów i dokumentów, przechowywany w bibliotece w Monachium. Co do

swych szczegółów pozostawał on jednak do tej pory zasadniczo nieznanym. Z zadaniem przewyciężenia tego braku mierzy się książka Daniela Rolanda Soboty *Narodziny fenomenologii z ducha pytania. Johannes Daubert i fenomenologiczny rozruch*.

Od razu należy podkreślić pionierski charakter tej pracy: jest to pierwsza na świecie monografia poświęcona życiu i twórczości Dauberta. Wielkim dokonaniem tej książki jest więc otwarcie możliwości wprowadzenia Dauberta do powszechnej świadomości filozoficznej (nie tylko, jak sądzę, wśród fenomenologów i historyków fenomenologii, lecz również w szerszych kręgach). Praca liczy blisko 800 stron, zawierając nie tylko zasadniczy tekst, lecz również bogatą bibliografię oraz dodatkowe materiały w postaci fotografii. Bez wątplenia jest to ogromny materiał, który musi zostać uwzględniony przez każdą kolejną próbę badania ruchu fenomenologicznego.

Książka składa się z *Przedmowy*, *Wprowadzenia*, dwóch części zasadniczych oraz *Zakończenia*. Część I: *Fenomenologia jako heterogonia pytania* stanowi próbę autorskiego ujęcia – w pierwszej kolejności – idei fenomenologii, w drugiej – r u c h u fenomenologicznego. Jest to, w moim przekonaniu, część najbardziej oryginalna, w której Sobota nie ogranicza się do omówienia podstawowych pojęć fenomenologii (takich jak redukcja, intencjonalność, istota), lecz stara się przepracować je twórczo w oparciu o kwestię pytania. Istota fenomenologii – w ujęciu Soboty – tkwi w wyniesieniu pytajności (*Fraglichkeit*) do rangi podstawowej zasady metodycznej. Takiemu przeinterpretowaniu w duchu pytania będzie podlegała przede wszystkim idea redukcji. To ujęcie fenomenologii prowadzi Sobotę do dostrzeżenia w historii ruchu fenomenologicznego pewnej jednolitości. Fenomenologia jako owa metodyczna pytajność łączy bowiem filozofię Husserla, Heideggera czy też fenomenologię getyńsko-monachijską. Owa część stanowi bez wątpienia f i l o z o f i c z n y wkład książki Soboty. Chodzi w niej bowiem o samodzielne określenie istoty fenomenologii, o którą – jak wiadomo – sama fenomenologia nieustannie się troszczy, stając się – mówiąc za Heideggerem – „problemem dla samej siebie”¹. Jest to również ta część, z którą będę chciał w dalszej części mojej recenzji podjąć dyskusję. Warto tu tylko dodać, że wypracowanie takiej idei fenomenologii pozwala Sobocie na utworzenie horyzontu, w którym dokonuje on interpretacji tekstów Dauberta. Część II zaczyna się od omówienia biografii niemieckiego myśliciela, przy czym Sobota łączy charakter życiowy Dauberta z jego sposobem myślenia (np. jego oddalenie się od świata akademickiego, brak publikacji).

¹ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, Frankfurt am Main 1993, s. 1.

W rozdziale III zatytułowanym *Preludium estetyczne* Sobota przedstawia początki drogi filozoficznej Dauberta. Okazuje się, że dla niemieckiego filozofa – będącego uczniem jednego z najwybitniejszych niemieckich estetyków, Theodora Lippsa, którego rolę dla fenomenologii Sobota stara się również przekonująco pokazać – pierwsze pytania dotyczą sztuki i sfery tego, co estetyczne. Już na tym etapie myślenia Dauberta zaczyna dominować jego główna obsesja filozoficzna – pytanie i pytajność. W rozdziale IV Sobota przedstawia Daubertowską psychologię pytania. Daubert analizuje w pierwszej kolejności pytanie jako akt zapytywania, próbując pokazać jego związki z innymi przeżyciami świadomości: zarówno nieobiektywizującymi (uczuciami, czuciem) oraz obiektywizującymi (postrzeganiem, sądzeniem itd.). Okazuje się, że Daubert czerpie żywotność swojego myślenia nie tylko z bezpośredniego kontaktu z rzeczami samymi, lecz również z dyskusji, które prowadzi paralelnie z wieloma postaciami wcześniejszej i ówczesnej filozofii. Daubert ujawnia się jako kolejny – by nawiązać tu do określenia Ingardena i Ricoeura – „heretyk” ruchu fenomenologicznego, tzn. odstępcą od fenomenologii Husserla. Niemiecki filozof sprzeciwia się przede wszystkim charakterystycznemu dla autora *Badań logicznych* intelektualizmowi i zasadniczemu nastawieniu na teorię poznania. Rozdział V poświęcony jest logice pytania, czyli analizie pytania jako tworu logicznego w powiązaniu z aktami, w których się ono pojawia. Rozdział VI dotyczy problemu ontologii pytania, w której Sobota analizuje Daubertowskie spojrzenie na istotę przedmiotu, stanu rzeczy czy świadomości rzeczywistości. W przypadku pytania chodzi tutaj przede wszystkim o zagadnienie przedmiotowego odpowiednika aktu zapytywania – co jest jego korelatem po stronie rzeczywistości? Wreszcie rozdział VII, noszący tytuł *Ponad obłokami poznania*, odnosi się do problemu realizmu. Daubert sprzeciwia się transcendentalnemu zwrotowi, jaki dokonał się w filozofii Husserla. Twierdzi również, że pomimo przesunięcia problematyki Husserlowskiej, na tej samej pozycji idealistycznej, co autor *Ideji I*, pozostaje również Heidegger. Daubert radykalizuje pytanie fenomenologii jako pytanie do rzeczywistości. Według niego rzeczywistość jest nam dana pierwotnie nie w aktach obiektywizujących, lecz w tym, co Daubert określa jako bycie-przytomnym, *Zumutesein*. Nie tylko jednak świadomość jest otwarta na rzeczywistość, lecz również rzeczywistość otwiera się przed świadomością, pozostając zarazem czymś zagadkowym, czymś, co nie poddaje się konceptualizacji, co nieustannie nam się wymyka, a zarazem wzywa do nieprzerwanego zapytywania. W *Zakończeniu* Sobota podsumowuje swoje analizy, zakreślając przy tym perspektywę dalszych badań.

Dyskutowana tu książka mierzy się przede wszystkim z jedną podstawową trudnością – charakterem „dzieła” Dauberta. Ma ono bowiem cha-

rakter niejednolity, rozproszony, fragmentaryczny, niezwykle szczegółowy, a zarazem niekonkluzywny i otwarty. Przytłacza także swoją obszernością. Przedstawienie tego „dzieła” w sposób spójny i uporządkowany – idea, którą sam Sobota problematyzuje – jest zadaniem nie tylko bardzo trudnym, co, wydawałoby się, niewykonalnym. Książka Soboty stanowi jednak dowód przeciwko temu. Sobota próbuje bowiem ująć synoptycznie filozofię Dauberta, biorąc za nic przewodnią zagadnienie pytania. Okaże się, że kwestia pytania nie tylko pojawia się na każdym etapie twórczości Dauberta, lecz stanowi również kwestię dla niego zasadniczą. Uważam, że przyjęta przez Sobotę hipoteza – wzięta, jak sądzę, nie tylko z tekstów samego Dauberta, ale wiążąca się również z własnymi zainteresowaniami filozoficznymi autora² – zostaje w całości książki dostatecznie obroniona. Książka ta jest ponadto świadectwem dużej erudycji i swobody, z jaką Sobota porusza się zarówno na terenie ruchu fenomenologicznego, jak i poza nim. Swoje wywody prowadzi w sposób jasny, uporządkowany, choć bez wprowadzania uproszczeń. Jego odczytania nie tylko cechują się dużą rzetelnością, lecz również głębią, wnikliwością i oryginalnością. Wartością tej książki jest również to, że Sobota występuje w niej nie tylko jako h i s t o r y k fenomenologii, lecz przede wszystkim jako f e n o m e n o l o g . Nie ogranicza się on bowiem do „odtworzenia” myśli Dauberta, ale dąży do jej „ożywienia”³. W moim przekonaniu jest to więc ważne wydarzenie o charakterze filozoficznym.

Pomimo wysokiej oceny tej publikacji chciałbym zwrócić uwagę na parę wątpliwości. Sobota wskazuje, iż „wkład niniejszej pracy należy oceniać z dwóch punktów widzenia”: filozoficzno-historycznego i filozoficzno-problemowego⁴. Moje wątpliwości będą dotyczyły tego drugiego wymiaru.

Sobota upatruje istotę fenomenologii w pytajności i wyniesieniu jej do rangi podstawowej zasady metodycznej. Fenomenologia jest fenomenologią pytania. Wyrażenie to nie oznacza „co” fenomenologii, lecz jej „jak”. Odwołując się tu do Heideggera, można powiedzieć, że Sobota podaje jedynie formalne pojęcie fenomenologii. Pierwszym zarzutem, jaki można tu postawić, jest to, że takie określenie jest historycznie nieadekwatne. Tylko niektórzy fenomenologowie czynili bowiem z pytania i pytajności coś wyróżnionego. Sobota jednak próbuje podać filozoficzną interpretację fenomenologii, a więc taką, która nie kieruje się po prostu słowami, lecz zmierza ku temu, co niewypowiedziane. Drugi zarzut jest jednak poważniejszy i trudniejszy do obrony:

² Warto dodać, że Sobota jest również autorem innej książki, która próbuje ująć filozofię Heideggera z perspektywy zagadnienia pytania. Zob. D.R. Sobota, *Zródła i inspiracje Heideggerowskiego pytania o bycie*, t. I i II, Bydgoszcz 2012-2013.

³ D.R. Sobota, *Narodziny fenomenologii...*, s. 39.

⁴ *Ibidem*, s. 18-19.

określenie fenomenologii jako fenomenologii pytania jest puste, tj. nic nam ono właściwie o fenomenologii nie mówi. Pustość ta (która sama w sobie wymagałaby dalszego namysłu) opiera się, jak sądzę, na dwóch momentach: (a) niepełnym ujęciu metodyczno-formalnego charakteru fenomenologii, (b) pozostawianiu tylko przy formalnym określeniu.

Jeżeli uznać za Sobotę, co chętnie swoją drogą czynię, że pytajność stanowi konstytutywny element metody fenomenologicznej, to nie uważam, aby można było ją uznać za j e d y n y jej wyróżnik. Tym, co w moim przekonaniu, wyróżnia fenomenologię oraz łączy jej przedstawicieli (Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Daubert i inni) jest coś, co nazwałbym „dążeniem do źródłowości”. Termin „źródłowość” – występujący po niemiecku w dwóch wariantach: *Originarität* i *Ursprünglichkeit* – jest nie tylko jakąś narzuconą z góry ideą, lecz tym, co faktycznie odnajdujemy w tekstach fenomenologów. Sama ta obecność terminologiczna nie może być jednak dostatecznym uzasadnieniem dla przyjęcia mojej tezy. Wydaje mi się natomiast, że Husserlowskie zawołanie *zurück zu den Sachen selbst!* daje się jednocześnie przeformułować jako zawołanie do powrotu do źródła. Idąc za metodą Soboty, chciałbym przedstawić takie ujęcie źródłowości, które pozwoli zarówno wyodrębnić ruch fenomenologiczny, zachować go w jego jednolitości, a zarazem umożliwi skonstruowanie szerszego pojęcia fenomenologii (tj. takiego, które pozwoli ująć fenomenologię jako istotną tendencję całej filozofii).

Po pierwsze: chodzi mi tutaj o d a ą ż e n i e do źródłowości. Dążenie ma to do siebie, że nie zawsze trafia do celu. Nie rozstrzyga się więc, że upragniona źródłowość może być kiedykolwiek osiągnięta. W takim sensie fenomenologia – jeśli by nawet interpretować źródło jako podstawę – nie jest z konieczności fundacjonizmem. Po drugie: pojęcie źródła czy źródłowości nie rozstrzyga o tym, c z y m jest owo źródło. Np. dla Heideggera tym, co źródłowe jest b y c i e, dla Husserla c z y s t a ś w i a d o m o ś ć, a dla Merleau-Ponty’ego c i e l e s n o ś ć. Takie ujęcie pozwala zebrać w całość różnorodność ruchu fenomenologicznego bez niszczenia owej r ó ż n o r o d n o ś c i. Po trzecie i najistotniejsze: idea źródłowości wiąże się, w moim przekonaniu, z ideą źródła. Taki – by się tak wyrazić – model sytuacji fenomenologicznej pozwala dobrze uchwycić jej pytajny charakter. Dlatego też będę tutaj twierdził, że Sobota – przeocząc fenomen źródłowości – niedostatecznie ugruntował ideę fenomenologii jako pytajności. Pytajność – co będę tutaj chciał pokazać – albo jest nierozzerwalnie związana ze źródłowością (tzn. są one dwoma równorzędnymi momentami fenomenologii), albo wręcz źródłowość stanowi jej podstawę. Sam Sobota wielokrotnie mówi o „źródłowości”. Na przykład na stronie 724 o dziewiętnastowiecznych filozofach pytania jako pozbawionych

źródłości. Parokrotnie mówi o „źródłowej pytajności”⁵ i „wytrzymaniu w niej”. Te marginalne wzmianki o „źródłości” nie są jedynym znakiem, iż u podstaw myślenia Soboty tkwi w jakiś sposób idea źródła. Już bowiem tytuł *Narodziny fenomenologii z ducha pytania* pokazuje kierunek pytania autora. Podobnie mówienie o „początkach ruchu fenomenologicznego”, „rozruchu” itp. To wszystko zaś bez wątplenia związane jest ze źródłem.

Przez ową źródłość będę tutaj rozumiał, jak wspomniałem, dążenie do źródłości. Źródłość wiąże się zaś ze źródłem. Źródło jest tym, skąd coś powstaje. Źródło rodzi. Źródło, z którego wytryskuje woda, jest tym, co pozwala wodzie wypłynąć. Ma ono więc charakter *d o p u s z c z e n i a*. Zrazem to dopuszczenie ma charakter *d o d s u w a n i a* i *w y p y c h a n i a*. Źródło odsuwa od siebie i wypycha to, co rodzi. Tylko w owym ruchu odsuwająco-wypychającego rodzenia źródło pozostaje źródłem. Nie ma źródła bez tego, co zrodzone. Jeżeli źródło jest źródłem o tyle, o ile rodzi, to czy coś jest pierwotniejsze od źródła? Polskie słowo „źródło” wskazuje zasadniczo na miejsce, z którego bierze się to, co zrodzone. Odwołując się jednak do niemieckiego słowa – *Ursprung* – możemy dostrzec, że oznacza ono dosłownie „pra-skok”, a więc wskazuje raczej nie tyle na miejsce, co na pewien ruch, skok, jako wyłanianie się. Tym, co więc utrzymuje źródło i to, co zrodzone w istotowej współprzynależności i określoności jest różnicujący ruch rodzenia.

Co jednak te rozważania dają dla określenia fenomenologii? Otóż po pierwsze: pokazują one i uzasadniają potrzebę rozmaitych zabiegów, przede wszystkim operacji redukcji. Źródło jako odsuwające ze swej istoty stwarza dystans między nim a nami. Jesteśmy zawsze uwikłani w to, co zrodzone, przebywając z dala od źródła. To z tego powodu bierze się potrzeba „*p o - w r o t u* do rzeczy samych”, który jest niczym innym, jak „*p o w r o t e m* do źródeł”. Znajdujemy się zrazu w „naturalnym nastawieniu”, które trzeba przekroczyć (Husserl), w „egzystencji niewłaściwej”, którą trzeba pokonać (Heidegger). Metafora źródła ukazuje, dlaczego tak się dzieje. Po drugie: pokazuje ona to, że fenomenologia musi działać niejako „pod prąd”. Musi sprzeciwić się odsuwającemu ruchowi źródła i starać się dopłynąć w jego pobliże. Dlatego też, być może, owo źródło nigdy nie będzie dla nas w pełni dostępne i jedyne co nam pozostaje, to krążyć wokół niego, nieustannie zbliżać się i oddalać. Ta charakterystyka źródła i źródłości pokrywa się do pewnego stopnia z analizą pytania u Soboty. Ono również jest „ruchem wstecz”⁶, „powracaniem” i „powtarzaniem”⁷.

⁵ *Ibidem*, s. 144, 704.

⁶ *Ibidem*, s. 82.

⁷ *Ibidem*, s. 86.

Idea źródłowości jako dążenia do źródła będzie więc związana z pytajnością w ten sposób, że: (a) uzasadnia potrzebę pytajności, (b) pokazuje jej charakter, (c) dookreśla ją w kontekście pytania o istotę fenomenologii. W moim przekonaniu źródłowość będzie czymś w rodzaju istotowego u k i e r u n k o w a n i a pytajności. Pytajność fenomenologii nie jest pytajnością po prostu, lecz pytajnością mającą swój kierunek. Dopiero to pozwala spojrzeć na formalną stronę fenomenologii w większej całości. Nie usuwa to jednak – przynajmniej do końca – pustości takiego określenia fenomenologii.

Sobota bowiem podaje tylko formalne pojęcie fenomenologii. Uzasadnienie takiego wyboru zostało już wyłożone. Niemniej jednak można się zapytać: czy takie postawienie sprawy nie pozostawia nas właściwie z niczym? Pragnę zauważyć, że Daubert podaje główny temat fenomenologii: jest nim rzeczywistość (*Wirklichkeit*). Jeśli weźmiemy pod uwagę fenomenologię w jej „co” jako: „fenomenologię czystej świadomości” (Husserl), „fenomenologię bycia” (Heidegger) czy np. „fenomenologię cielesności” (Merleau-Ponty), to faktycznie tym, co stanowi istotowe określenie ruchu fenomenologicznego jest jedynie moment formalny. Natomiast: czy autor uważa, iż (1) materialne określenie fenomenologii jest zbędne? (2) jeśli nie, to czy istnieje wyróżnione „co” badania fenomenologicznego? (3) czy „twórcze” określenie materialnego wymiaru fenomenologii warto poświęcać kosztem utrzymania ogólnego pojęcia formalnego, aby zachować jednolitość pojęcia ruchu fenomenologicznego?


Trzecią i ostatnią kwestią, którą tu chciałbym podnieść, jest kwestia związku fenomenologii z faktycznym życiem. Sobota pokazuje, że u Dauberta meta-filozoficzna idea pytajności przekłada się na jego sposób życia i pisania: oddalony od naukowo-akademickich dysput, umożliwiający „niezakończony” i „niekonkluzywny” charakter myślenia, który nie daje się ująć w żadną zamkniętą formę. Sobota pisze wręcz, że Daubert sam „staje się Pytaniem”⁸. Czy w związku z tym u Soboty pojawia się jakaś wizja życia fenomenologa? Czy fenomenologia jako radykalna pytajność m u s i skutkować takim a nie innym życiem? I na odwrót: czy fenomenologia wymaga wręcz pewnego sposobu życia? Czy może wytrwanie w pytaniu – jak twierdził wczesny Heidegger – wymaga pewnej d o j r z a ł o ś c i egzystencji⁹? To zaś od razu wiąże się z pytaniem o to, co Moritz Geiger określił jako „arystokratyczny charakter metody fenomenologicznej”¹⁰. Twierdził on, że

⁸ *Ibidem*, s. 726.

⁹ M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, Frankfurt am Main 1994, s. 3.

¹⁰ M. Geiger, *Phänomenologische Ästhetik*, „Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft”, (hrsg.) M. Dessoir, Stuttgart 1925, s. 38.

owa arystokratyczność polega na tym, że metody fenomenologicznej trzeba się nauczyć. Ale czy potrzeba tutaj czegoś więcej niż tylko nauki? Czy nie potrzeba właśnie przemiany życiowej? Czy w takim wypadku fenomenologia – co zresztą pokazują dzieje, zwłaszcza wczesnej fenomenologii (np. historia Edith Stein, dla której zetknięcie się z fenomenologią było jednym z bodźców do religijnego nawrócenia) – może prowadzić zarówno do przemiany życia, jak i wymagać jej? I wreszcie – pół żartem, pół serio – jeśli fenomenologia jest nieustannym, nieskończonym zapytywaniem, które nie jest w żadnym wypadku konkluzywne, to czy każda książka fenomenologiczna – w tym również książka Soboty – nie musi w jakiś sposób być przeciwna duchowi fenomenologii?

Wszystkie te uwagi pokazują nie tyle wady tej książki, co, przeciwnie, jej zalety. Moje zarzuty stanowią więc jedynie potwierdzenie filozoficzno-problemowego charakteru tej pracy, który zdolny jest pobudzić otwartego czytelnika do własnego zapytywania. Nie należy przy tym zapominać o wielkim historyczno-filozoficznym znaczeniu tej książki. Byłoby rzeczą bezcenną, gdyby książka ta, jako oryginalny wkład polskiej humanistyki, znalazła swoje tłumaczenie na jeden z języków kongresowych. Dzięki temu postać oraz filozofia Dauberta mogłyby na stałe i w większej mierze zagościć w światowym dyskursie problemowo-filozoficznym i historyczno-filozoficznym, nie ograniczając się przy tym jednak do wąskiego kręgu specjalistów badających ruch fenomenologiczny. 

FILIP BOREK – studiuje w Instytucie Filozofii i Socjologii na Uniwersytecie Warszawskim. Zajmuje się głównie filozofią Martina Heideggera oraz historią wczesnej fenomenologii (Moritz Geiger, Edith Stein, Max Scheler). Do jego głównych zainteresowań problemowych należą: fenomenologiczne ujęcie źródła i źródłowości, fenomenologia uczuć i nastrojów, problem wczucia i intersubiektywności. Jest autorem artykułów i referatów konferencyjnych poświęconych filozofii Heideggera, Kanta, Stein, Geigera oraz Patočki.

FILIP BOREK – student in the Institute of Philosophy at University of Warsaw. His research mainly focuses on the philosophy of Martin Heidegger and the history of early phenomenology (Moritz Geiger, Edith Stein, Max Scheler). His major fields of interests include: phenomenological approach to the problem of origins and sourcedness, phenomenology of feelings and moods, the problem of empathy and intersubjectivity. He authored several articles and conference presentations on the philosophy of Heidegger, Kant, Stein, Geiger and Patočka.