

Mariusz Moryń

UAM Poznań

PATOS ŻYCIA A DOŚWIADCZENIE W „NOWEJ FENOMENOLOGII” HERMANNA SCHMITZA

Przedmiotem poniższych rozważań będzie projekt tzw. nowej fenomenologii Hermanna Schmitza (ur. w 1928 r.) – filozofa tyleż interesującego i oryginalnego, co nadal oczekującego na rzetelne przyswojenie¹. W latach 1964-1980 opublikował on obszerne dzieło zatytułowane *System der Philosophie*, liczące ponad 5000 stron, podzielonych na dziesięć woluminów². Zarysowane m.in. w nim idee nie zostały szerzej dostrzeżone w filozofii niemieckiej, choć – co z pozoru zdaje się brzmieć niewiarygodnie – format teoretyczny tych rozważań stawiałby je w jednym rzędzie z dokonaniem najbardziej wartościowych myślicieli czasów najnowszych.

Prezentowana przez Schmitza koncepcja sytuuje się więc poza najbardziej reprezentatywnymi nurtami refleksji współczesnej, a zwłaszcza pozostaje odległa od dziedzictwa Husserla i jego kontynuatorów. Nowa fenomenologia bowiem – wbrew swej nazwie – nie uzupełnia funkcjonującej już tradycji fenomenologicznej, a raczej się od niej uwalnia.

Poniższe rozważania zmierzają do wykazania, iż – niezależnie od deklaracji samego Schmitza – jego podejście jest bardziej pokrewne filozofii życia. Najistotniejszy rdzeń tego systemu bardziej adekwatnie oddawałoby

¹ Dotychczas ukazały się zaledwie trzy rozprawy: Jensa Roentgena, *Die verdeckte Wirklichkeit. Einführung in die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz*, Bonn 1998; Anny Blume, *Scham und Selbstbewusstsein. Zur Phänomenologie konkreter Subjektivität bei Hermann Schmitz*, Freiburg-München 2003 oraz Mariusza Morynia, *Wyczulenie i subiektywność. O nowej fenomenologii Hermanna Schmitza*, Poznań 2004.

² Dorobek Schmitza jest imponujący – na same tylko publikacje zwarte składają się trzydzieści cztery pozycje. Z tej całości polskiemu czytelnikowi udostępnione zostały dwa pomniejszych teksty, prowizorycznie przybliżające jedynie wybrane aspekty tej koncepcji: *Nowa fenomenologia*, Poznań 1995 oraz *Ciałosfera, przestrzeń i uczucia*, Poznań 2001.

proponowane tu miano *sensybilizmu*, pojmowanego jako odmiana prądu witalistycznego. Natomiast występujące w nim, drugorzędne i nieliczne, elementy postępowania „fenomenologicznego” obejmują jedynie wzorce o metodycznej specyfice. Nie charakteryzują one więc zawartości treściowej, pozostają zasadniczo różne od standardów wypracowanych w przeszłości, a przede wszystkim stanowią – jak twierdzą – bardziej oparte na wyczuleniu wskazówki niż techniczne wzorce postępowania badawczego.

Za centralne pojęcie tej koncepcji uznać należy pewien sposób rozbudzenia subiektywności, a mianowicie „wyczulenie” – jest to zaangażowanie oparte na zdenaturalizowanych, witalnych uwarunkowaniach (nazywanych „ciałem” i, w odróżnieniu od korpusu, wykładanych niefizjologicznie). Przeobraża ono człowieka w „byt afektywnie poruszony” (*afektives Betroffensein*), a manifestuje się poprzez elastyczną otwartość na niematerialne oddziaływanie rzeczywistości.

Fenomenologię pojmuje Schmitz instrumentalnie: jako nietranscendentalnie zorientowany sposób wydobywania i opracowania zjawisk osadzonych w pierwotnym doświadczeniu życia. Stanowisko to łączy dwa wątki, z jednej strony rekursu do źródłowego oglądu (tzw. faza postępowania „empirycznego”), a z drugiej wezwanie do wyzwolenia od jego dotychczasowych, faktycznych form (tzw. stadium „krytyczno-heurystyczne”). Historycznie ukształtowaną naoczność uznaje się tu bowiem za perspektywę zawężającą, zdominowaną głównie przez ontologiczny redukcjonizm, pozbawiony kategorii dla charakterystyki pewnych fenomenów, takich jak choćby masa, ciężar ciszy, synestetyczna swoistość lodowatego spojrzenia (Schmitz nazwał je „półrzeczami” i przedstawił ich rozległe i drobiazgowo analizy)³.

Obie te składowe wykładane są przez Schmitza swoiście⁴. Formułę witalnie ugruntowanego powrotu do rzeczy w sobie cechuje odmiennosc od np. Husserlowskiej zasady wszelkich zasad, jako że nie oznacza ona

³ Schmitz podejmuje radykalny atak na podwaliny najbardziej znaczących koncepcji filozoficznych jako podtrzymujących szereg merytorycznie nie uwierzytelnionych założeń (a zwłaszcza ideę wnętrza świadomości). Z podjętą przezeń próbą podważenia fundamentalnych motywów leżących u podstaw dotychczasowej tradycji zdają się kontrastować wyeksponowane wezwania do twórczego z nią dialogu. Jeden z elementów przydających naukowej postaci „nowej fenomenologii” stanowi bowiem współpraca specjalistów: „poszukiwanie jasności i wsparcia poprzez wymianę z innymi”. Por. H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bonn 1990, s. 12.

⁴ Problematykę tę dość zasygnalizować – szczegółowo omawiam ją w swej pracy *Wyczulenie i subiektywność. O nowej fenomenologii Hermanna Schmitza*, Poznań 2004, s. 11-30, 171-178 oraz 186-193.

stopniowego rozwijania, danej wprost i intuicyjnie, pierwotnej obecności przedmiotu, lecz dotyczy prezentacji teoretycznie sformatowanej. Według Schmitza, warunkiem poznawczo wartościowego przyswojenia i pogłębienia naoczności będzie uprzedni, „odpowiedni” (czyli ostrożny, baczący zwłaszcza na rygory logiczne, oraz zręczny – nie istnieją bowiem stałe reguły rządzące tą praktyką) dobór założeń – te zaś nie wypływają bezpośrednio z naoczności⁵. A więc, aby z pożądaną wnikliwością odsłonić niejawne segmenty doświadczenia, chroniąc się w ten sposób przed gromadzeniem li tylko świadectwa trywialnego i uproszczonego, nie wystarczą same procedury deskrypcyjne i sprawozdawcze, ograniczone do wyjściowych, bieżących danych źródłowych⁶. Właściwą drogę otwiera dopiero zestawianie usamodzielnionych pojęć – m.in. ich stosowna „kombinatoryka”⁷. I tak autor *System der Philosophie* może tłumaczyć swe odważne konstrukcje filozoficzne, np. brak powszedniego niezmysłowego odczucia przestrzeni, m.in. ściskania i oddalania, którą nazywa „ciałem” – jego klarowne wyłonienie zależy od rezygnacji z wielu często uznawanych też psychologicznych, m.in. z idei „wnętrza świadomości”.

Przywołane idee oparte są na – arbitralnym z punktu widzenia Husserlowskiej fenomenologii – twierdzeniu, iż realizowane w opisowych celach samo posługiwanie się pojęciami, zaczerpniętymi spoza aktualnego widzenia, nie stanowi postaci osobnej prezentacji, a trafnie i zasadnie używane schematy myślowe oraz strategie logiczne są pozbawione zakorzenienia w pokładach innego, np. zdeponowanego w pamięci, intuicyjnego oglądu. W podobnym duchu Gadamer zarzucał podejściu transcendentalnej fenomenologii, iż kompetencja zdobywania i stosowania reguł naoczności nie wyrasta z naoczności, jest więc wobec niej bardziej pierwotna i prenaoczna⁸.

Postępowanie krytyczno-heurystyczne systematyzuje próby przezwyciężenia dziejowych ograniczeń poznania: wiedzie ono do uchylenia

⁵ Schmitz wmiennie operuje określeniami „naoczność” i „cielesny przejaw”, natomiast według konwencji terminologicznej wniesionej przez Husserla pierwsze z tych wyrażzeń ma szerszy zakres, dotyczyć może m.in. uobecnienia wyobraźniowego, które nie stanowi „cielesnej” prezentacji.

⁶ Niebezpieczeństwu temu zapobiega „nauka mówienia”, która wyznacza „najważniejsze, najbardziej podstawowe i najbardziej odpowiedzialne zadanie fenomenologii”. Por. H. Schmitz, *Das Göttliche und der Raum*. W: *System der Philosophie*, t. III: *Der Raum*, cz. 4, Bonn 1995, s. 5.

⁷ Por. tenże, *Die Gegenwart*. W: *System der Philosophie*, t. I, Bonn 1998, s. 138-142.

⁸ Stanowisko Husserla oferuje rozwikłanie tej trudności: nawet jeśli umiejętności aplikacyjne są wniesione spoza zawartości intuicyjnego rozumienia, to i tak ich ostatecznym źródłem będzie czyste Ja, wobec którego nie są „zastane”.

(„złuszczenia”) też zbytecznych, „dowolnych” oraz zastąpienia ich przez „mimowolne”, niezbędne. Te ostatnie nazywa Schmitz „fenomenami” – zaliczając do nich względnie niepodważalne tzw. stany rzeczy, które w danym momencie podmiot „musi” uznać (przymus ten ma siłowy charakter, nie stanowi więc opisywanej przez Husserla konieczności esencjalnej, tj. uszczegółowienia prawa ogólnego). Najistotniejsza jest jego „mimowolność”, traktowana jako presja, w którą człowiek celowo „wplątuje się”, tj. napór mocy z autorytetem, skłaniających do uznania określonego sądu za dotychczas niezaprzeczalny. Kierują się one nie na wyabstrahowany, usamodzielniony rozum, lecz niedeterminacyjnie „narzucając się”, wzbudzają cielesne odczuwanie, „poruszają” (wyróżnioną formę tej przemożności stanowi, szczegółowo zbadane przez Schmitza, ściskanie ciała)⁹. Poznający naciskowi temu pozwala się udzielić i zainspirować, ale go nie tworzy, powołuje jedynie okoliczności, w których wypłyne on z „powagi” rzeczywistości.

Nowe fenomeny, kojarzone przez Schmitza z względną oczywistością, odkrywane są dzięki „redukcjom”, tłumaczonym nie jako wiodący do czystej świadomości środek stopniowego brania w nawias i powstrzymywania się od spełniania aktów uznających istnienie (m.in. świata realnego, podmiotu apercypowanego psychofizjologicznie), ale jako poddanie „próbie” założeń wiedzy poprzez ich swobodną rotację. „Fenomenem jest to, co przy każdej wariacji dowolnych supozycji niezmiennie tak się narzuca, że jego zachodzenie nie może zostać w powadze zakwestionowane”¹⁰. Działania te pozbawione są rękami pełnego powodzenia, niepodobna bowiem rozsądzić, czy uwzględnione zostały wszystkie możliwości uzmienniania, a ono samo ma częściowo arbitralny i stochastyczny charakter. Wyraźnie widać, że nazwanie takiej aktywności, rodzącym historyczne skojarzenia mianem „redukcji fenomenologicznej” dawało wyraz raczej próbie zbudowania łączności z pewną tradycją myślową niż konieczności podyktowanej względami teoretycznymi. Pomijając komparatystyczne kwestie rysujących się odmienności, stwierdzić należy, że Schmitz rozwija opozycyjną teorię subiektywności nie jako bytu integralnego, neutralnego, bezstronnego obserwatora, lecz niezmysłowo odczuwającego, a więc nieobojętnego: nasilającego zaangażowane powiązania ze światem, wprawnie wystawiającego się na jego

⁹ Na przykład „istnienie” oddziałuje na podmiot, doprowadzając go do ściśnięcia. Por. tenże, *Die Wahrnehmung*, W: *System der Philosophie*, t. III: *Der Raum*, cz. 5, Bonn 1989, s. 202 n.

¹⁰ Tenże, *Der leibliche Raum*. W: *System der Philosophie*, t. III: *Der Raum*, cz. 1, Bonn 1988, s. 1.

moc. Człowiek jest istnieniem opowiadającym, partycypującym, które, zachowując swą autonomię, może poddać się tym stymulacjom (naciśkającym lub zasysającym, jako fascynacyjny „pociąg”) lub je oddalić.

Według rozwijanej przez Schmitza epistemologii, podstawy świadomości, a zwłaszcza doświadczenia, spoczywają na odczuwaniu, w którym dochodzi albo do, opartego na wzmożeniu sensybilności, inkorporowania danego obiektu (tzw. ucieleśnienie, niem. *Einleibung*) albo do rozproszonego w nim rozpuszczenia (tzw. wycieleśnienie, niem. *Ausleibung*). Pierwszy, priorytetowo uwydatniony, przypadek ma miejsce, gdy byt percypowany ze skalowaną intensywnością angażuje, uzyskując zabarwienie swoistością ciała: jest wchłaniany i wytwarza sieć oddziaływań polegających na dyskretnym (tzw. chaotycznym, czyli nierozstrzygniętym) przenikaniu podmiotu i przedmiotu¹¹. Dany obiekt tymczasowo traci swą martwość, na przykład kierowca ucieleśnia samochód, łącząc się z nim w półzywą, „centauryczną postać”, w której reaguje na wszelkie nawet najdrobniejsze sygnały, indukujące jego uwagę. Jako że świadomość pochodzi z witalnej mobilizacji, z zaniepokojonej czujności, reprezentatywne dla jej pierwotnych mechanizmów będzie tedy popadnięcie w nagle niebezpieczeństwo, wymuszające zaangażowanie. Wychodzi się tu poza ideę manipulacyjnego opanowania urządzenia, w procesie tym idzie nie tylko o rozbudzenie i wzmożenie subiektywności, ale również o swoistą intensyfikację rzeczy. Schmitz ma na myśli także niesensoryczne poszerzenie zakresu spostrzegania: prowadzący pojazd, który sprawnie unika wypadku, omijając nieoczekiwane pojawiającą się przeszkodę dostrzega nie tylko drogę, znaki itp., ale także „niebezpieczeństwo”. Staje się ono „jego”, partykularnym zagrożeniem, w którym zauważa również siebie, a dzięki temu uruchamia stosowną motorykę. Mimo że nie widzi korpusu ciała (tj. jego fizycznej strony), to ma on cielesną samoświadomość „stopioną” z doświadczaną całością: „spozstrzega on więcej niż widzi a jego widzenie jest wintegrowane w pewną większą całość, ponieważ jest cielesną komunikacją, która wiąże własne odczuwalne ciało ze spostrzegalnym obiektem”¹².

¹¹ Ucieleśniona percepcja jest sposobem wytworzenia pomiędzy spostrzegającym a spostrzeganym fenomenalnego „braku odstepu”. Zauważmy, że ze względu na to „splątanie”, które nie stanowi w pełni określonego zjednoczenia, lecz „pomieszanie”, związek ten pozostaje odmienny od transcendowania, przedstawianego w ontologii fundamentalnej jako ekstazyka bliskości (bytowania obok) lub w Schelerowskiej koncepcji „miłości”.

¹² Por. tenże, *Neue Grundlagen der Erkenntnistheorie*, Bonn 1994, s. 5.

Ucieleśnienie ma szeroki zakres, obejmujący całość otoczenia, w którym bytuje człowiek wystawiony na presję np. cudzego spojrzenia, gigantycznych lub małych przedmiotów, form architektonicznych (przytłaczających, uwznioślających itd.)¹³. Schmitz przedstawił analizy rozmaitych form odczuwania, będącego bezpośrednim, quasi-ekstатыcznym „włączeniem w siebie” m.in. rzeczy (np. w instrumentalizacji), innej osoby (konfliktowo, np. we współzawodnictwie sportowym, lub symbiotycznie w akcie pieśczoży, tańcu). Wszelkie zjawisko może dogłębnie pobudzić subiektywność, wciągnąć ją w dynamiczne pole oddziaływań cielesnych – niekiedy subtelných, niekiedy bardziej nasilonych¹⁴. Sytuacja ta zachodzi więc m.in. dla danych zmysłowo rzeczy, a obok tego szczególnie łatwo i spontanicznie towarzyszy zdarzeniom (w wypracowanej przez Schmitza ontologii tzw. „pólrzeczom”), które niosą w sobie natarczywość i niepokój (upadek, przytłaczająca cisza, dżdżysty poranek, szelest, uśmiech etc.).

Hermann Schmitz opisuje także wycielesnienie – neologizm ten oznacza bezpośrednie połączenie z niemetryczną (tj. niezależną od podziału „niżej” – „wyżej”) „prewymiarową głębią”, w której – poprzez odczucie zanurzenia w toni pewnego ośrodku – dana może być zarówno sytuacja (na przykład sennie zatarty, monotonie biegnący krajobraz za oknem pociągu) jak i pewna jakość (np. miękkość głaśkanego futra). Jego warunkiem jest, chwilowo wykluczające dystans, poddanie się swoistemu zauroczeniu, którego obiekt nie wyznacza punktu końcowego, zatrzymującego cielesne transcendowanie, lecz jest niejako przeniknięty na wskroś: w następstwie spadku cielesnego napięcia dochodzi do quasi-transowej samozatrąty w tzw. oddaleniu, tj. w odmiennej od wymiernej przestrzeni niefizycznej rozległości zjawiska, np. określonej barwy (przede wszystkim jednak w jego ot-

¹³ W relacjach międzyludzkich szczególnym przypadkiem jest – według Schmitza – cudze spojrzenie, na przykład lodowate wbrew woli wciąga kogoś w ucieleśnienie. Nie idzie tu o psychologiczne znaczenie odczytywane z czyjegós wzroku, ale narzuconą, morfologicznie uporządkowaną, tzw. synestetyczną całość (np. przenikający aż do głębi „chłód”, „uderzającą” obcość).

¹⁴ Schmitz przeprowadził m.in. studium na temat konstytucji „wnętrza” rzeczy, wyprowadzonego z ucieleśnienia kształtu: i tak, głąz przedstawia się już na poziomie fantomowym jako masywna, zwarta, gęsta itp. postać hamująca albo *ukośnie* obracająca impet cielesny, inaczej niż miękko „otwierająca” się dolina. Doświadczenie bowiem stanowi fragment bardziej uniwersalnego procesu rozprzestrzeniania ciała: „oddalenia” wybiegającego od „ściśnięcia” – napotkany przedmiot może mu sprzyjać (przedłużyć je), udaremniać itd. W rezultacie „ruch” udziela się oglądanemu i przenosi nań.

chłanności i bezdenności)¹⁵. Postawa taka może być podtrzymywana z zewnątrz poprzez wymianę impulsów, w której efekcie „przedmiot” niejako nie stawia oporu (według przykładu Schmitza jednostajność jazdy opustoszałą autostradą generuje zespolenie z bezmiernym „oddaleniem”)¹⁶.

Na odczuwaniu opiera się spostrzeżenie oraz wszelka aktywność epistemiczna. Polegają one na wyłanianiu (tzw. eksplikacji) z sytuacji, pełniącej rolę „tła”, pożądaných stanów rzeczy – w następstwie są one uwydatnione na pierwszym planie. Sytuacje to zjawiska o osobliwym statusie ontologicznym: witalnie nacechowane, „chaotycznie” splecione subiektywno-przedmiotowe całości, kryjące w swej zawartości bogato skompresowane, wieloznaczne i nieodróżnicowane treści (właściwe poznanie kończy się na ich „indywiduacji”). Percypowaną sytuację nazywa Schmitz „wrażeniem”, włączając jej charakterystykę w silnie wyeksponowaną antysensualistyczną orientację, domagającą się, aby anulować skojarzenia z danymi dostarczonymi przez aparat zmysłowy.

Pierwotne, wyjściowe ujęcie sytuacji objaśnia on jako intuicyjną generalizację, w której doświadczenie i rozumienie symultanicznie się przenikają – konstituuje je umiejętność powstrzymania się od natychmiastowej eksplikacji (niejako pospiesznie usuwającej to, co niewyraźne i rozmyte). Schmitz, podkreślając jej pojmującą, noetyczną swoistość, traktuje ją jako tryb bacznego utrzymywania się w – by posłużyć się tytułem jednej z jego prac – „niewyczerpalnym przedmiocie”: intencjonalnie otwartym, niewyeksplikowanym infinityzmie wrażenia. W tym sensie, oponując przeciw „wielowiekowej” dominacji „przeszacowania jednoznaczności świata”, wnosi on o perspektywę komplementarną i pisze: „zdaje mi się na czasie wynieść ku pojmowaniu również wieloznaczność, niezdecydowanie, mglistość pod wieloma względami nierozzerwalnie przynależne najistotniejszym oraz najbardziej powszechnym fenomenom”¹⁷.

Przeciwstawione krytykowanemu za zdewitalizowaną autonomizację technicznemu rozsądkowi rozumienie, to sprawny, rozwijający odbiór –

¹⁵ Kwestiom tym Schmitz poświęcił wiele uwagi. Por. M. Moryń, *Wyczerlenie i subiektywność...*, s. 83 n.

¹⁶ Odczuwanie szczególnie aktywizowane jest dzięki niezmysłowemu, obiektywnemu „sugestiom ruchu” (np. nagły hałas niesie w sobie kłujące treści, odbierane jako niby-szytych dźgnięcia igłą, miękkie szmery niedzielnego poranka otulają łagodnie niczym lekka kołdra etc.) oraz „charakterem synestetycznym” (np. „jasność” i „ciemność”, wspólne dla barwy, dźwięku i zapachu, „ciężar” i „gęstość”, obejmujące masę, dźwięk i ciszę, „twardość” i „miętkość”, dotyczące przede wszystkim masy i dźwięku). O tej, podjętej przez Schmitza, bogatej i wielowątkowej refleksji można tu jedynie wspomnieć.

¹⁷ H. Schmitz, *Subjektivität. Beiträge zur Phänomenologie und Logik*, Bonn 1968, s. VII.

Schmitz oponuje przeciw jego wewnątrzpsychicznej genezie i nazywa nozę w „homerowskim” sensie. Wczesnohelleńska, rzetelnie źródłowa wizja *nous* wiązała się ze spostrzeganiem, dopiero w epoce poplatońskiej została fałszywie przesunięta ku rzekomemu, tj. czystemu, usamodzielnionemu „myśleniu”¹⁸. Schmitz opowiada się za racjonalnym oglądem jako wysubtelnieniem i wzmoczeniem wyczulenia, a mianowicie plastyczną umiejętnością pogłębienia i rewizji wrażeń, która – pozostając w ich granicach – i powstrzymując się od zniweczenia nieprzebranej ich swoistości, sukcesywnie doskonali i uzupełnia ich świadectwo, a swój ostateczny efekt znajduje w orzeczeniu nowego, „celniejszego” sądu, czyli sytuacyjnie ugruntowanego stanu rzeczy. „Dziełem odpowiedniej charakterystyki będzie przy tym uwypuklić stan rzeczy, który pozwala przemożnie odczuć całość sytuacji i w tym sensie jest znamieny”¹⁹.

Dokonać intuicji to sensybilnie i elastycznie bytować w sytuacyjno-witalnym żywiole, wyczuwać jego moc i czynnie ją wzmacniać, korygując jej zrazu płynne przesłanie, tak aby finalnie podsunęła ona („normatywnie”), pożądane i zazwyczaj wyartykułowane tezy („powiniennem uznać, że...”)²⁰. Istotna jest tu forma „zręczności”: można dowieść, że stanowi ona postać samorzutnej i nierutynowej umiejętności (częściowo samorodnej, a częściowo wyuczonej, zbliżonej do „ucha” muzycznego), a nie metodyczne dyrektywy lub wyznaczniki strategii badawczej²¹. Miary biegłości oraz dyscypliny myślowej krępującej arbitralność tych zabiegów nie wyznacza żaden wzorzec krytycyzmu, Schmitz omija to ostatnie określenie, zastępując je formułą powściągliwości, chroniącej przed zniweczeniem sytuacyjnych podwalin rozumienia.

Właściwe poznanie, czyniąc zadość rygorom klarowności i oczywistości, czerpie z noetycznego opracowania sytuacji (te można uznać za

¹⁸ Por. tenże, *Die Wahrnehmung...*, s. 15.

¹⁹ Tenże, *Das Göttliche und der Raum...*, s. 431.

²⁰ Dodać należy, że to sytuacyjne środowisko niekoniecznie musi być percypowane, według Schmitza np. w naukach historycznych jest ono rekonstruowane jako dziejowe tło dla postępowania faktograficznego.

²¹ Ujawnia się ona dzięki wykształceniu rozważnej postawy opartej na gromadzonym doświadczeniu, która we „właściwym” momencie ziści się bez wahań, unikając pewnych sądów, a inne obwieszczając. I choć Schmitz odcina się od hermeneutyki, to wykładnię tej aktywności warto powiązać z aplikacyjnymi sprawnymi rzetelnie zbadanymi przez Gadamera. Obaj opisują bowiem, przekreślając czysto arbitralne skłonności, zdolność do „wyważonego” i „właściwego” wyrokowania, która mimo braku uprzednich, uniwersalnych regulacji i ogólnych wskazówek, urzeczywistnia pożądaną, choć względną pewność.

odpowiednik „horyzontu intencjonalnego”), ale funkcjonuje tylko dzięki wysiłkom ograniczania ich chaotyczności. Stanowisko swe Schmitz określił mianem „teoriopoznawczego eksplikacjonizmu” głosi ono, że wiedza obejmuje stwierdzenie faktyczności poszczególnych stanów rzeczy, wyłonionych na drodze tzw. eksplikacji z sytuacji. Praktyki budowania ewidentnie umotywowanej wiedzy wykorzystują szereg pomocniczych środków, m.in. redukcje fenomenologiczne oraz hipotezy, jednakże ostatecznie pozbawione są reguł gwarantujących skuteczne osiągnięcie niepodważalnej pewności. Kończą się one na podporządkowaniu „autorytetowi”, tłumaczonemu – by tak rzec „niekonserwatywnie” – jako rozstrzygająca siła („moc”) bytowania jako takiego. Wywiera ono „przymus exigentny”, nie zniewalający, lecz łagodnie naciskający – można go oddalić, nie w postaci refleksji krytycznej o rewidującym charakterze (stawiałoby to bowiem pod znakiem zapytania sensowność tego modelu), lecz w formie „zakłócenia”, aberracji, podobnie jak da się zagłuszyć wyrzuty sumienia²². Schmitz wielokrotnie porównuje oczywistość do palącego wstydu, obu wspólna jest nie uczuciowa geneza, lecz typ naporu „w normalnych warunkach”, dyktującego uznanie zasadności określonej racji. Podług tego wywodu, głęboko zawstydzony „musi” przyznać się – choćby sam przed sobą – do niegodziwości: „musi” sobie coś zarzucić. Analogicznie, przy ewidencji poruszony nią byt akceptuje fakty, kapitulując przed nimi: „nie może uchylić się od stwierdzenia, że coś egzystuje, że w określony sposób ma miejsce”²³. Tak oto fenomenolog koncentruje swe starania na swoistej autoafekcji: celowo ustanawia okoliczności niejako przypominające silne, ale nie paraliżujące zawstydzienie, w których – o ile pozostaje w powadze – nie jest władny „postrzymać się” od przyjęcia danego sądu.

Przedstawiony zamysł teoretyczny ujawnia z całą ostrością kontrowersyjną specyfikę poglądów Schmitza, a także oddaje sam ich „pacyczny” rdzeń. Racjonalność i oczywistość zostały oddzielone od wymogu bezspornej pewności, sam autor przyznaje, że „istnieje oczywistość pozorna tak samo jak właściwa i nie ma żadnej ogólnej recepty, aby je od siebie nieomylnie odróżnić”²⁴. Elementarne więc obiekcje powinny budzić kryteria decydujące o „ewidentności” tak opisanych stanów rzeczy: rozważania Schmitza – odrzucającego dodatkowo kla-

²² Por. tenże, *Die Person*. W: *System der Philosophie*, t. IV, Bonn 1990, s. 557.

²³ Por. tenże, *Das Göttliche und der Raum...*, s. 533.

²⁴ Tenże, *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie...*, s. 54. Por. tenże, *Die Person...*, s. 574-580.

syczną zasadę wglądu eidetycznego – bardziej wskazywałyby na jej nieosiągalność niż tak dalece oryginalną jej interpretację. Wszystkie te idee wykluczają tak cenione na przykład przez Husserla nadzieje na ostateczną, intermonadyczną wspólnotę istot racjonalnych, zjednoczonych przez *telos* rzetelnej nauki. Tego ostatniego ideału Schmitz nie podważa: podkreśla, że jego system myślowy uosabia ducha krytycyzmu konstytuującego autentyczną, teoretycznie zorganizowaną wiedzę – ta wszakże rezygnuje z absolutystycznych ambicji i z przewodniego motywu wyznaczonego przez wiarę w stopniowe, przeprowadzone w nieskończoność, poszukiwanie prawd niezbitych.

Tekst *System der Philosophie* zawiera również szczegółowe badania nad autorytetem m.in. uczuć. I tak na przykład radość domaga się m.in. przyłączenia innych osób a ustąpić powinna przed prestiżem smutku, uzasadniającego na przykład oczekiwanie od otoczenia stosownego, taktownego umiaru. Dociekania te uzupełniają rozważania nad bardziej ulotnymi i rzadkimi fenomenami: np. dojmującą ciszą w przyrodzie. Przysługuje jej autorytet wyznaczający nienaruszalność milczenia, on to wywiera ograniczającą presję na słuchającego („ogarniętego”), która nie inspiruje bezpośrednio do obrania pewnej postawy, lecz wyzwala aprobatę powinności nienakazowo zabraniającej, np. pochopnego wznoszenia gromkich okrzyków. „Ma ona tedy autorytet, dzięki któremu nakłada na wrażliwego, przez nią afektywnie poruszonego człowieka, obowiązującą (tj. ważną niezależnie od jego arbitralności) normę oszczędzania jej, tzn. [wymagającą – M.M.] aby nie mówić głośno bez wyraźnej przyczyny, nie wołać, nie śmiać się czy też nie hałasować w inny sposób, który narusza ciszę”²⁵.

Ogarniająca powaga autorytetu nie jest bezosobowa i „obiektywna”: łączą się tu dwie składowe: inicjatywna, tj. włączenia, samowplątania w byt oraz partycypacyjna: rozmyślnego poddania się narzucającemu się (oczywistemu) przekonaniu. Schmitz opracował złożoną koncepcję subiektywności głoszącą, że sama w sobie pozbawiona jest w pełni określonego uposażenia jakościowego (*Sosein*), stanowi przeto niesamodzielny oraz fluktuujący komponent dyskretnie rozpuszczony w bezpośrednim świecie (jako zabarwienie sytuacji, przydające bytowi fizjognomicznego wymiaru). „Jest zasadniczo niemożliwe ściśle oddzielić samoznajdowanie i znajdowanie zewnętrznego otoczenia. Kto się znajduje, odnajduje z koniecznością więcej niż siebie”²⁶. Akcent został po-

²⁵ Tenże, *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie...*, s. 337.

²⁶ Tenże, *Die Gegenwart...*, s. 14.

łożony na niezdecydowaną (chaotyczną) oraz nietranscendentalną specyfikę tego związku: empiryczna Jaźń pozbawiona jest priorytetu i nie tworzy wyróżnionej podstawy rzeczywistości.

Człowiek to realność „poruszona” przez pneumatykę rzeczywistości, a przy tym afirmatywna: zdolna do częściowo ufnego poddania się jej. Wspomnieć tylko można, że Schmitz idee te szeroko rozbudował w swej atmosferycznej teorii uczuć jako rozległych klimatów, na poły samoistnie wyłaniających się z sytuacji i „ogarniających” osobę. Są one pozbawione zarówno rdzennie duchowej, jak i cielesnej oraz korpusowej (organicznej, np. popędowej) genezy – jak stwierdza autor: „wynurzają się spoza człowieka i przechodzą przez niego”²⁷. Podmiot zostaje ogarnięty przez uczucia, gdy wywołują one odczuwalne cieleśnie – zapewne z różnym stopniem napięcia – „sugestie ruchu”, tj. „doznanie” jakby przemieszczania się, lub „charaktery synestetyczne”. Na przykład duma staje się subiektywnym przeżyciem, jeśli manifestuje się jako wzrost, zmartwienie, gdy kładzie się ciężarem na piersi, nadzieja, kiedy unosi do góry. Schmitz dostarczył uporządkowanego rejestru odpowiednich kategorii, opartych na złożonej charakterystyce poszczególnych prawidłowości, np. na dnie dumy kryje się odczucie balastu, ponad który w pysze należy się (jakby) dźwignąć, od strony dynamiki ciała atmosfera ta odbierana jest dzięki formie dominacji „pęcznienia” nad „napianiem”. W myśl intencji twórcy tego projektu, poza kompetencją jednostkową leży, co prawda, bezpośrednie powoływanie uczuć, niemożność tę może ona powetować sobie poprzez na przykład celowe profilowanie swego otoczenia, z którego płynąć będą oczekiwane wzbudzenia, pożądane atmosfery.

Uwagi powyższe, uwypuklając motywy sensybilistyczne, zmierzały do zminimalizowania roli wątków fenomenologicznych w twórczości Hermanna Schmitza. Już same jego apele o restaurację wrażliwości i unaocznienie „migotliwości” otoczenia nie tylko w zwolenniku transcendentalizmu Husserla budzić mogą wątpliwości. Jednakże kontakt z tym namysłem dowodnie wskazuje, że podjęcie rzetelnej dyskusji nad jego zaletami i osobliwościami, a także określenie kierunków potencjalnej kontynuacji omawianej myśli trzeba uznać za jedno z bardziej doniosłych zadań stojących przed badaczami współczesnej filozofii. Natomiast szkołom fenomenologicznym, zamkniętym w kręgu powtarzających się idei i rozwiązań, konfrontacja ze stanowiskiem Schmitza daje

²⁷ Por. tenże, *Der Gefühlsraum*. W: *System der Philosophie*, t. III: *Der Raum*, cz. 2, Bonn 1981, s. 276.

jeśli nie możliwość otworzenia radykalnie nowych horyzontów badawczych, to na pewno szansę umocnienia i ugruntowania bronionych pozycji.

Pathos des Lebens und Erfahrung in der „Neuen Phänomenologie“ von Hermann Schmitz

Der Aufsatz beinhaltet eine Darstellung der Hauptideen des wenig bekannten aber höchst originellen deutschen Philosophen Hermann Schmitz, zu dessen wichtigsten Errungenschaften die sog. *Neue Phänomenologie* gehört. Das von Schmitz aufgestellte philosophische System wird hier – gegen die Selbstauffassung des Philosophen – als eine Art der Lebens-philosophie aufgefaßt. Der Verfasser des Textes schlägt vor, es als „*Sensibilismus*“ zu benennen. Er versucht zu zeigen, daß nicht der Begriff einer Phänomenologie, sondern der Sensibilität in ihm die zentrale Rolle spielt. Dieser Begriff scheint ebenfalls der geeignete Schlüssel zur Auffassung der Besonderheit dieses Konzeptes zu sein.

Schmitz weist die anschauliche Begründung der allgemein anerkannten Prinzipien der Innerlichkeit des Bewußtseins zurück. Die traditionelle Auslegung der Psyche will er durch eine dynamische Auffassung der Sachlagen ersetzen, die sich spontan aus der lebendigen Pneumatik der Umgebung (der halb subjektiven halb objektiven Situationen) ergeben und abheben. Schmitz hinterließ sehr umfangreiche Beschreibungen der Regel, die über diese Sphäre herrschen. Anstelle einer historisch ausgearbeiteten Theorie der Gefühle kommen hier z.B. quasi-räumliche Atmosphären, die vom Menschen nicht sinnlich empfangen werden. Im Aufsatz wird gezeigt, wie man mit der Hilfe der Sensibilität eine unkonventionelle Charakteristik der Bedingungen der Perzeption und des Verstehens möglich sein kann.