

Recenzje

Dwugłos na temat książki: *Świat przeżywany. Fenomenologia i nauki społeczne*. Zebrali i wstępem opatrzyli Zdzisław Krasnodębski i Klaus Nellen. PIW, Warszawa 1993, 444 s.

Paweł Dybel

Refleksje wokół „Świata przeżywanego”

„Świat przeżywany” (*Lebenswelt*) to pojęcie o znaczeniu kluczowym dla późnej myśli filozoficznej Husserla. Jakkolwiek w tradycji myśli niemieckiej pojawiało się już ono wcześniej to jednak dopiero znaczenie, jakie nadał mu autor *Kryzysu*, uczyniło zeń jedno z centralnych pojęć żywo dyskutowanych we współczesnej filozofii oraz w naukach społecznych. I to nie tylko wśród przedstawicieli orientacji fenomenologicznej w tych dyscyplinach. Książka *Świat przeżywany*, pod redakcją Zdzisława Krasnodębskiego i Klausa Nellen, przynosi zbiór artykułów ukazujących różne aspekty oddziaływania tego pojęcia w tej dziedzinie. Złożona w dużej mierze z referatów wygłoszonych przed laty na konferencji zorganizowanej przez Instytut Nauk o Człowieku w Wiedniu daje polskiemu czytelnikowi znakomitą, aczkolwiek, siłą rzeczy, jedynie wstępną orientację w późniejszej historii oddziaływań tego pojęcia w filozofii i w naukach społecznych. Jak zauważa Krzysztof Michalski, duchowy ojciec tej książki, „świat przeżywany” jest jednym; „z tych »rewolucyjnych« pojęć, których przyswojenie zmusza do całkowitej rewizji dotychczasowych schematów myślowych [...]. Jest to także jedno z tych pojęć filozoficznych, które wskazują na wzajemną zależność filozoficznych struktur pojęciowych, naukowych systematyzacji i doświadczenia codziennego; stąd jego kariera w naukach społecznych i przydatność w refleksji nad sensem ludzkiego działania”.

Ponieważ przejrzyste omówienie i usystematyzowanie głównych zawartych w książce wątków problemowych przynosi artykuł wstępny jej redaktorów pisząc o niej nie chciałbym powtarzać w innym języku (i w dużym skrócie) ich uwag. Zamiast tego chciałbym podzielić się z Czytelnikiem kilkoma refleksjami dotyczącymi samego pojęcia „świata przedstawionego”.

Zacznę od uwagi związanej z proponowanym w książce przekładem pojęcia *Lebenswelt* jako „świat przeżywany”. Mamy tutaj w pewnym sensie do czynienia

z podobną sytuacją, co w przypadku Heideggerowskiego *Dasein*; z niemieckim pojęciem-neologizmem, dla którego na dobrą sprawę nie istnieje adekwatny odpowiednik w języku polskim. *Lebenswelt*, w sensie dosłownym, należałoby właściwie tłumaczyć jako „przeżywany świat życia”. We wchodzącym w jego skład słowie *Leben* zawarte jest bowiem zarówno – subiektywnie – znaczenie „przeżywania świata”, jak i – obiektywnie – znaczenie „świata życia”. Zdaję sobie dobrze sprawę z tego, że podobne proponowane przeze mnie tłumaczenie jest zapewne zbyt długie i niezbyt dobrze brzmi w języku polskim, niemniej jednak, jak się wydaje, uchwytuje ono istotną pod względem filozoficznym dwuznacznościową zawartą w Husserlowskim *Lebenswelt*. Polega ona na równoczesnym odesłaniu w tym pojęciu do przeżywającego świat „ja”, w którym ów świat zjawia się jako taki, oraz do wykraczającego poza obręb wszelkiej subiektywności, transcendentnego wobec niej, „świata życia”, w świetle którego może się dopiero ukonstytuować wszelka subiektywność przeżywającego świat „ja”.

Z tej, jak się wydaje, nieuchronnej (?) ceny, jaką musieli zapłacić tłumacze tekstów zamieszczonych w zbiorze przekładając *Lebenswelt* jako „świat życia” zdaje się dobrze zdawać sprawę sam Krasnodębski, skoro wskazując na nieredukowalną wieloznaczność jego niemieckiego pierwowzoru stwierdza: „Jednak mimo tej wieloznaczności nie ulega wątpliwości, iż z dwóch słów, których jest ono złożeniem, to raczej życie, a nie świat nadają mu jego emocjonalną siłą i barwę” (s. 153).

Ze swej strony dodajmy: to właśnie odniesienie do elementu „życia”, a nie „przeżywania” zadecydowało w dużym stopniu o karierze, jaką pojęcie *Lebensweltu* zrobiło w naukach społecznych. To jego zawieszenie między aspektem „subiektywnym” i „obiektywnym”, „immanentnym” i „transcendentnym”, które zdaje się ono w równej mierze w sobie współzawierać, inspirowało później fenomenologicznie (i nie tylko) zorientowanych filozofów i socjologów do bardziej precyzyjnego uchwycenia tej jego dwuaspektowości oraz do jej wykorzystania we własnych, rozwijanych przez siebie, koncepcjach.

W ten oto sposób nasze rozważania dotyczące na pierwszy rzut oka wyłącznie problemu adekwatności przekładu Husserlowskiego pojęcia *Lebenswelt* na język polski pozwoliły zasygnalizować kwestię podstawową dla zrozumienia późniejszej, niezwykle bogatej i różnorodnej, „historii oddziaływań” tego pojęcia. W oparciu o nie udało się nam bowiem wydobyć podstawowe, strukturalne rysy jego nieredukowalnej wieloznaczności w kontekście późnej myśli filozoficznej autora *Kryzysu*. To właśnie owa wieloznaczność – jak zaznaczają autorzy wstępu – stanowi po dziś dzień o jego żywotności i sile inspirującej.

Ale o żywotności pojęcia *Lebenswelt* w nie mniejszym stopniu zadecydował poprzedzający jego pojawienie się w późnych pracach Husserla kontekst dotychczasowej filozoficznej drogi tego autora. Określało ją bowiem do tej pory „subiektywistyczne” dążenie do odnalezienia w samym transcendentnym „ja” ostatecznej podstawy wszelkich procesów konstytucji sensu. Uznanie przez autora *Kryzysu* w tym okresie pojęcia *Lebensweltu* za nieredukowalny horyzont konstytucji „ja” transcendentnego wykraczający poza obręb tego „ja”, skłoniło go do zasadniczego przeobrażenia kierunku owej drogi i sposobu postępowania na niej. Zmiana ta nie polegała jednak na całkowitym odrzuceniu i negacji jej wyników dotychczasowych, lecz na nowym rozpoznaniu i przeformułowaniu dotychczasowych wglądów w różne warstwy konstytucji „ja” w świetle ich odniesienia do wyznaczającego ich niedościgniony horyzont, wykraczającego poza nie *Lebensweltu*.

To właśnie gdzieś tutaj zdają się tkwić źródła wspomnianej dwuznaczności Husserlowskiego pojęcia *Lebenswelt*. Zjawisko to jednym badaczom wyraźnie irytowało i było źródłem wielu nieporozumień w sposobie jego odczytywania przez późniejszą tradycję filozoficzną i społeczną (np. Voegelin), inni natomiast odnaleźli w nim źródło inspiracji, z którego wywiedli własne oryginalne, koncepcje (Patočka, Habermas, Waldenfels). W tym ostatnim wypadku niezwykle istotne znaczenie miała również zmieniona, wraz z pojawieniem się tego pojęcia, postawa Husserla do głoszonego przez niego we wczesnym okresie programu fenomenologii jako nauki ścisłej.

Wiązało się z tym zasadnicze zmodyfikowanie postawy tego autora do idei naukowości jako takiej. Jeśli bowiem, jak się okazało, sama ukształtowana w nowożytności idea nauki jako takiej nie stanowi sama dla siebie wystarczającego uzasadnienia, ale jawi się jako zakorzeniona w poprzedzającym ją w porządku konstytucji nie-naukowym horyzoncie *Lebensweltu* wówczas fenomenologiczne rozjaśnienie tego horyzontu nie może nie pozostać bez wpływu na sposób uprawiania samej nauki. W rezultacie pytanie o podstawy naukowości nauki jest już niejako „wciągnięte” w pytanie o sposób konstytucji *Lebensweltu*, które wyznacza sobą jego horyzont. Od wglądów i rozpoznań, jakie staną się udziałem fenomenologa w tym ostatnim wypadku zależy w sposób istotny określenie przez niego podstaw naukowości nauki. Fenomenologiczny opis zatem w tym wypadku rzutuje zawsze wstecz na – zdawałoby się – porzucone problemy i kwestie skłaniając do ich ponownego podjęcia z nowej perspektywy ujęciowej.

Myślę że właśnie to specyficzne napięcie o charakterze „sprzężenia zwrotnego”, jakie w myśli Husserla ma miejsce między dążeniem do wydobycia przednaukowych źródeł idei nauki a samą tą ideą tłumaczy w jakiejś mierze, dlaczego właśnie pojęcie *Lebenswelt*, a nie jego wcześniejszy historycznie „pierwowzór”, jaki znajdujemy w filozofii Heideggera – pojęcie bycia-w-świecie *Dasein* – zrobiło tak ogromną karierę w naukach społecznych. Jeśli bowiem Heidegger już znacznie wcześniej niż Husserl zdał sobie sprawę z tego, że szukanie ostatecznych podstaw światowości świata w obrębie podmiotowości „ja” jest pewną metafizyczną iluzją umiejscawiając owo „ja” – jako *Dasein*, już z góry w świecie, to jednak zarazem owa światowość *Dasein* zdaje się nie pozostawać u niego w żadnym istotnym związku – w perspektywie ontologicznej – z wszelkimi formami naukowego odnoszenia się do świata. W ramach tej perspektywy ujęciowej możemy wprowadzić również mówić o ontologicznym zakorzenieniu wszelkiej naukowej, obiektywizującej postawy do świata w bardziej od niej źródłowej postawie przed-naukowej utożsamianej przez Heideggera z „faktycznym” sposobem bycia, w ramach którego wszelkie rzeczy napotymane są jako poręczne (*zuhanden*), niemniej jednak z faktu wykazania tego zakorzenienia nie wynika nic istotnego dla pojmowania idei naukowości nauki jako takiej. Naukowa, obiektywizująca postawa wobec świata możliwa jest jedynie jako wynik „odwrócenia się”, porzucenia postawy bycia-w-świecie, w ramach której byty napotymane są jako poręczne. Jest ona formą abstrahowania od tej ostatniej, czy też pewną jej radykalną modyfikacją, w której to, co modyfikowane, nie wpływa w sposób istotny na to, w imię czego się je modyfikuje.

W ujęciu Husserla natomiast fenomenologiczny wgląd w przed-naukowy horyzont *Lebenswelt*, rozjaśnienie zjawisk i struktur tworzących ów horyzont ze względu na ich konstytutywną wobec transcendentального „ja” funkcję, nie pozostaje bez konsekwencji dla pojmowania idei naukowości nauki. Z jednej strony bowiem – jak pisze Waldenfels

– autor *Idei* zrywając z ograniczeniami tradycyjnej naukowej racjonalności dostrzega, że „jak nic nie gwarantuje racjonalności świata, tak nic nie gwarantuje racjonalności ludzkiej wspólnoty. [...] Rozum i porozumienie tworzą się w doświadczeniu i są równie kruche jak ono samo. Z drugiej strony jednak „Mimo to, w obliczu niespójności i różnic, Husserl wierzy w totalność rozumu jako pewną »ideę«, jako teleologię rozumu, która jest zarazem teleologią rozumu społecznego. [...] Także i dla niej świat przeżywany stanowi zarazem pierwotną daną i ostateczną regułę” (s. 126). Słowem, krytyka obowiązującej do tej pory w nauce idei racjonalności ma doprowadzić – poprzez wgląd w struktury „świata przeżywanego” – do wykształcenia się racjonalności całkiem innego rodzaju, przezwyciężającej ograniczenia dotychczasowej.

Właśnie to szczególne napięcie między tkwiącą u podstaw nowożytnej nauki kartezjańską ideą racjonalności, a podjętą przez Husserla w ostatnich latach życia próbą wykazania zakorzenienia tej idei w bardziej od niej źródłowej, przed-naukowej rzeczywistości doświadczeniowej, pozwalającej na wyprowadzenie z siebie całkiem nowego, „szerszego” modelu racjonalności, zadecydowało o tak niezwyklej karierze „przeżywanego świata życia”, będącego w oczach autora Kryzysu samą kwintesencją owej rzeczywistości. To, co na pierwszy rzut oka zdawało się być jedynie wypowiedzianym w innym języku „powtórzeniem” wcześniejszego ontologicznego rozstrzygnięcia Heideggera w *Byciu i czasie*, w istocie zaowocowało całkiem odmiennymi konsekwencjami – i to zarówno w filozofii samego Husserla, jak i w późniejszej, nawiązującej do niego, tradycji myśli fenomenologicznej i socjologicznej. Podstawowy „klucz” dla zrozumienia tej odmienności tkwi – jak sądzę – w całkiem odmiennym samookreśleniu się tych dwóch myślicieli na tle tradycji kartezjańskiej w filozofii i nauce i w konsekwencji w odmiennym ujęciu przez nich relacji między podstawami tego, co naukowe, i tym, co obydwa próbowali rozjaśnić jako źródłowy, światowy horyzont owych podstaw.

Maciej Potępa

Spory wokół pojęcia „świat życia”: Husserl a Blumenberg

Swoją uwagę chciałbym jeszcze raz skupić nad pojęciem „Lebenswelt” w filozofii Husserla w kontekście modyfikacji, jaką przeszło to pojęcie w filozofii Hansa Blumenberga – jednego z najwybitniejszych niemieckich filozofów współczesnych. Husserl określa w *Kryzysie świata życia* w swojej konkretnej uniwersalności (*konkrete Universalität*) jako świat naturalnego nastawienia człowieka. Niektórzy interpretatorzy filozofii Husserla przeciwstawiają, niesłusznie zresztą, pojęcie „świata życia” światu nauki. Nie biorą oni pod uwagę, że świat naturalnego nastawienia nie jest tylko światem naoczności (*Ausgangswelt*) przeciwstawianym nienaocznościowemu światu nauki. Albowiem w istocie zarówno uniwersalna induktywność naukowej praktyki transcendującej naoczność, jak i techniczna praktyka oparta o idealizację, przechodzą – zdaniem Husserla – w horyzonty naocznościowe pozanaukowej praktyki. Właśnie ten nietematycznie pojawiający się w tych horyzontach świat jest „światem życia”. Świat życia jest więc uniwersalnym horyzontem. Dlatego też „świat życia” nie przeciwstawia się światu nauki.