

Andrzej Kasperek

Perspektywa fenomenologiczna w filozofii

Pisma Humanistyczne 1, 181-189

1999

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.

PERSPEKTYWA FENOMENOLOGICZNA W SOCJOLOGII

Jonathan H. Turner w swojej książce *Struktura teorii socjologicznej*¹ uznaje opcję fenomenologiczną za jedną z perspektyw teoretycznych w socjologii, istniejącą obok innych, o wyraźnie czasem odmiennych założeniach. Socjologia właśnie przez to zróżnicowanie ukazuje swoją wielką chłonność nowych idei, które, co przyznać trzeba, z powodzeniem nieraz są przyjmowane i stosowane w teorii i następnie przekładane na potrzeby praktyki społecznej. Tak jest też i z perspektywą fenomenologiczną. Przejęta i zastosowana do budowania teorii socjologicznej wydała wiele nowych pomysłów a nawet nowe kierunki teoretyczne, np. etnometodologię. Zapytajmy jednak, dlaczego fenomenologia zjednała sobie tylu protagonistów w dyscyplinie rozpatrującej problem społecznego ładu?

Antynaturalizm. Wątpliwość co do statusu tego, co na zewnątrz i jego obiektywności. Jeśli cofniemy się do początków socjologii, powita nas niepodważalne przekonanie, że świat społeczny to świat rzeczy, faktów, które niezależne są od podmiotowego stanowienia. Nie zdziwi nas traktowanie społeczeństwa jako jakiegoś ponadindywidualnego bytu ani wyszukiwanie dusz zbiorowych czy świadomości kolektywnych. Człowiek jest tylko małą częścią społecznej maszyny, którą to część społeczeństwo dowolnie kształtuje i zgnieść może w każdej chwili. Czym zatem będzie ów antynaturalistyczny przewrót? Najkrócej - zwrotem w stronę

¹ J. H. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, Warszawa 1985.

świadomości. Procesy świadomościowe udostępniają nam to, co nazywamy światem rzeczy. Socjolog zapyta więc: jak dochodzi do tego, że coś staje się dla nas realne, że wierzymy w istnienie jakiegoś przedmiotu czy świat w ogóle? Jak świadomość dzieli przedmioty, że traktuje je jako składniki różnych sfer doświadczenia? Inaczej doświadcza się realności przedmiotów w śnie, w świecie sztuki czy religii. A jeszcze inaczej w świecie życia codziennego.

“Wśród wielu rzeczywistości jest jedna, która jawi się jako rzeczywistość *par excellence*. Jest to rzeczywistość życia codziennego.”² Problematyka życia codziennego, które to życie socjologowie obdarzają dużym zainteresowaniem początek swój bierze z husserlowskiego świata postawy naturalnej. Postawa taka leży u podłoża życia codziennego. Dzięki niej człowiek doświadcza przedmiotów jako rzeczywistych i świat codzienny percypuje jako oczywisty sam przez się. Poruszając się w tym świecie jest przekonany, że inni także dzielają ten sam świat. Alfred Schütz, filozof, który najbardziej przyczynił się do wprowadzenia idei fenomenologicznych do socjologii, przypisywał centralne miejsce rzeczywistości życia codziennego pośród innych, które nazywał on ograniczonymi obszarami sensu. Schütza interesuje problem wielości rzeczywistości, odwołuje się do zagadnienia mikroświatów Jamesa, przy czym nazywa je ograniczonymi obszarami sensu³ wprowadzając mikroświaty na poziom fenomenologicznych rozważań. Zaznaczmy jeszcze, że interesuje go bardziej ontologiczny opis struktury świata doświadczanego niż transcendentálna fenomenologia.⁴

Na wiele sposobów można czytać *Don Kichota Cervantesa*. Można błędnego rycerza uważać za marzycielskiego kochanka, którego uczucie prowadzi do czynów zwariowanych, aczkolwiek ze szlachetnego rysu charakteru płynących. Można patrzeć na niego jak na błazna sztydzącego z przyziemności ludzi czy wreszcie jak na człowieka obłąkanego. Schütz czyta *Don Kichota* jako figurę ukazującą problematyczny czasem status rzeczywistości życia codziennego, figurę stawiającą pytanie, dlaczego życie codzienne, które dzielimy z innymi uzyskuje status nadrzędnej rzeczywistości, pytającą, czy nie można odczuwać jako rzeczywistych

² P. L. Berger, T. Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 1983, s. 52.

³ A. Manterys, *Wielość rzeczywistości w teoriach socjologicznych*, Warszawa 1997, s. 23.

⁴ Z. Krasnodębski, *O związkach fenomenologii i socjologii*, [w:] *Fenomenologia i socjologia*, red. Z. Krasnodębski, Warszawa 1989, s. 33.

(tak jak się odczuwa rzeczywistość przedmiotów w życiu codziennym) przedmiotów ze świata sztuki na przykład? Pisz: “(...) różne fazy przygód Don Kichota są świetnie skomponowanymi wariacjami głównego tematu, pytania, jak doświadczamy rzeczywistość”⁵. Powieść Cervantesa jest powieścią o dwóch światach, świecie szaleństwa i rycerskości Don Kichota i świecie Sanczo Pansy, świecie życia codziennego. Schütza interesuje, jak pozostajemy w danym świecie pomimo doświadczeń, które wydają się mu przeczyć? “Jak się udaje Don Kichotowi, jak się udaje nam Sanczo Pansom, zachować wiarę w rzeczywistość mikroświata, który wybraliśmy jako swój dom, mimo pojawiania się doświadczeń, które wykraczają poza ten świat?”⁶ Każdy doświadczany świat jest pewnym łańcem, generuje język, który rządzi się pewną logiką. Zadaniem takiego języka jest adekwatne opisywanie rzeczywistości doświadczanej. Na język ten składają się pewne twierdzenia podstawowe, z których dedukuje się inne. I tak, Don Kichot za takie twierdzenie uznaje przekonanie, że księgi królewskie opisujące historie błędnych rycerzy mówią prawdę. Następnie stwierdza: jestem błędnym rycerzem. Wniosek: mój świat jest światem prawdziwym. W ten oto sposób świat doświadczany uznanie zdobywa dzięki wprowadzeniu pewnych, uprawomocniających zabiegów i tak też potwierdzona zostaje jego realność. Inne twierdzenie: istnieją czarownicy. Mogą wprowadzać ludzi w błąd dzięki czarom. Ludzie, którzy nie czytali królewskich ksiąg są szczególnie podatni na ich działalność. Wniosek: jeśli ktoś mówi, że to, co widzę to stado świń a nie oddział rycerzy, to znaczy, że nie czytał ksiąg królewskich, wobec tego został zaczarowany. Gdyby nie byli zaczarowani, wiedzieliby “jak się rzeczy naprawdę mają”. Jak doświadczą rzeczywistości Don Kichot? Jego świat wykazuje daleko idące modyfikacje kategorii czasu, przestrzeni i przyczynowości. Prawdziwe jest dla Don Kichota to, że spędza trzy noce w jaskini Montesinosa, podczas gdy czekający na niego u wyjścia są przekonani, że był tam nie więcej niż godzinę. Podobnie jest z przestrzenią: istnieją miejsca, których nie znajdziemy na mapie, w ciąg przyczynowo - skutkowy zamieszane jest natomiast pośrednictwo czarodziejów. Podkreślmy raz jeszcze: poszczególne światy, zamieszkiwane przez ludzi opierają się o

⁵ A. Schütz, *Don Kichot i problemy rzeczywistości*, “Literatura na świecie” 1985, nr 2, s. 247.

⁶ Tamże, s. 248.

pewne schematy interpretacyjne, które pozwalają zachować realność tych światów pomimo doświadczeń zagrażających tej realności. Don Kichot zdroworozsądkowe twierdzenia swoich adwersarzy skwituje zdaniem, że na wszystko tak patrzą, ponieważ są zaczarowani, Sanczo Pansa odwoła się natomiast do świadectwa zmysłów: widzę stado świń a nie rycerzy. Niezgodność pomiędzy interpretacjami uzna za wynik obłądu Don Kichota.

Utrzymaniu świata sprzyja podzielenie go przez większą liczbę osób. Mamy tutaj na myśli problem komunikacji i intersubiektywności. Różne, nawet sprzeczne ze sobą światy mogą być przez pewnych ludzi podzielane. Nie to mamy na myśli, że pewne metody weryfikacji twierdzeń są doskonalsze od innych, lecz to, że przekonanie o niepodważalności tych metod, a więc i określonej rzeczywistości, z jaką są przyjmowane przez pewien krąg ludzi jest warunkiem wystarczającym, by je przyjąć. Najbardziej nawet absurdalne z naszego punktu widzenia interpretacje mogą być przyjmowane przez innych i będą miały w sobie walor oczywistości. Dla członków plemion wierzących w namacalną obecność duchów swoich przodków w ich życiu codziennym, obecność ta stanie się elementem codzienności, elementem, tego, co przyjmują z oczywistością równą naszej, kiedy twierdzimy, że duchy nie są obecne w naszej codzienności. A raczej jest tak, że nasze twierdzenie o nieistnieniu duchów w świecie codzienności jest z ich punktu widzenia absurdem. Otóż - argumentować może ów człowiek - nic jeszcze nie przeczyło temu, że duchy są obecne, przodkowie się z nimi spotykali, my także ciągle otrzymujemy ze strony duchów znaki i tylko zła wiara przeszkadza w zauważeniu obecności duchów. Do problemu określonej definicji świata jeszcze powrócimy, teraz podkreślmy tylko wielką rolę języka dla podtrzymania pewnej rzeczywistości czy szerzej wagę komunikacji. W socjologii mówi się tutaj o kontakcie z pewną grupą odniesienia, grupa taka jest często gwarantem tejże rzeczywistości, oferuje człowiekowi pewne schematy interpretacyjne organizujące świat. Te schematy to pewien rodzaj wiedzy. Wiedzy specyficznej, bo wiedzy nazywanej przez socjologów wiedzą potoczną. Jest ona podstawą świata naszego życia codziennego, tej rzeczywistości przyjmowanej przez nas jako oczywista. Wiedza ta "dostarcza ludziom układu odniesienia lub orientacji, za pomocą której mogą interpretować wszelkie zdarzenia zachodzące w trakcie

nieustannego podejmowania działań praktycznie zorientowanych na otaczający ich świat”⁷. Przekazywanie i utrwalanie tej wiedzy umożliwia istnienie świata życia codziennego, to ona nadaje mu walor oczywistości. Odnosi się ta wiedza do rzeczywistości, której doświadczanie, wg Schütz’a, charakteryzuje się największym stopniem napięcia świadomości. Rzeczywistość poprzez tę wiedzę ujmowana postrzegana będzie jako pewien porządek, będzie narzucać na nią ta wiedza pewne sekwencje czasowe. “(...) zasadniczym elementem mojej wiedzy życia codziennego jest zasada: “Wszystko ma swoją kolej”⁸. Wiedza ta porządkuje także poprzez typizacje przedmiotów doświadczenia. I tak rzeczywistość składa się z przedmiotów martwych i ożywionych, roślin i zwierząt, ludzi, dorosłych i młodych, kobiet i mężczyzn, itd. Z każdym typem powiązana jest pewna wiedza, czego można się po nim spodziewać, jak powinniśmy postępować wobec niego. Typifikacje czynią rzeczywistość przewidywalną, umożliwiając tym samym ład społeczny. Przecież ład ten jest wypadkową wzajemnych oczekiwań.

“Społeczny zasób wiedzy dostarcza mi też schematów typizujących, niezbędnych dla większości zrutyinizowanych czynności życia codziennego. Nie tylko typizacji innych (...) ale także typizacji wszelkiego rodzaju zdarzeń i doświadczeń, zarówno społecznych, jak i przyrodniczych.”⁹ Wyobraźmy sobie wybuch wulkanu. U stóp tego wulkanu żyje plemię, które wciąż żyje wiedzą swoich przodków i dla niego wybuch ten będzie oznaką gniewu bogów. Ludzie współczesnej cywilizacji żyjący trochę dalej uznają ten wybuch za zjawisko przyrodnicze. Przy czym interpretacja odwołująca się do gniewu bogów jest dla przyjmujących ją jedyną możliwą, podobnie i przyrodnicza interpretacja.

Nikt, kto jest świadomy nie może chyba odmówić instytucjom społecznym niezależności od podmiotów ludzkich, tego, że są nam narzucane z zewnątrz. Rację mieliby wszyscy ci socjologowie, którzy społeczeństwu przyznawali status niemal organiczny i autonomiczny, czyniąc człowieka narzędziem, które ów byt społeczny wykorzystuje do swoich własnych celów? Jeśli nie, to jak wytłumaczyć tę narzucającą się zewnętrzność instytucji? Z tym problemem musiała jakoś sobie poradzić perspektywa fenomenologiczna w socjologii.

⁷ J. H. Turner, *Struktura teorii...*, s. 474.

⁸ P. L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie...*, s. 60-61.

⁹ Tamże, s. 80.

Najkrócej: jak pogodzić fakt, że to świadomość tworzy pewną społeczną rzeczywistość, korelat swoich aktów, z tym, że wytwory tych aktów narzucają się jej jako coś od niej niezależnego. Socjolog powiedziałby: jak połączyć Webera akcentującego to, że działania społeczne mają pewne znaczenie z Durkheimem, uważającego społeczeństwo za byt *sui generis*? Autorami udanego połączenia są Peter L. Berger i Thomas Luckmann, uczeń Alfreda Schütza. Zajmują się głównie wiedzą potoczną, twierdząc, że to dzięki niej tworzy się świat społeczny. “Za najodpowiedniejszą metodę wyjaśnienia podstaw wiedzy życia codziennego uważamy analizę fenomenologiczną. Jest to metoda czysto opisowa, a zatem ‘empiryczna’, choć w naszym rozumieniu istoty nauk empirycznych nie ‘naukowa’.”¹⁰ Opisanie rzeczywistości życia codziennego musi odwoływać się do subiektywnego jej doświadczania, do tego jak jawi się ona nam, żyjącym w społeczeństwie. Dzięki intencjonalności świadomości jesteśmy świadomi zawsze czegoś. Zdajemy sobie sprawę z faktu, że to, czego jesteśmy świadomi należy do różnych porządków doświadczenia (np. snu lub nauki). Miejsce naczelnej rzeczywistości zajmuje jednak życie codzienne, o czym była już mowa.

Porządek społeczny jest, zdaniem Bergera i Luckmanna, wytwarzany przez ludzi w trakcie pewnego procesu składającego się z trzech faz. Są to: eksternalizacja, obiektywizacja i internalizacja. Pierwsza mówi, że to człowiek swoimi działaniami wytwarza pewną rzeczywistość, druga, że wytwór ten poprzez pewne procesy nabiera waloru niezależności od poszczególnego człowieka, wreszcie trzecia, że człowiek jest następnie przez społeczeństwo tworzony. Autorzy podkreślają, że pomijanie tej dialektyki jest fałszowaniem prawdy o rzeczywistości społecznej, fałszowanie to wypływać zresztą nie musi z jakiejś złej woli, lecz z zapatrzenia w pewien wycinek tylko życia człowieka.

Eksternalizacja. Leży w naturze człowieka nieustanne uzewnętrznianie się, tworzenie siebie i wytworów własnego ducha. Kondycja człowieka - twórcy jest efektem jego biologicznej natury, jako istoty “niedokończonej”, która nie posiada specyficznego dla siebie środowiska, w przeciwieństwie do zwierząt. Dzięki eksternalizowaniu człowiek stabilizuje swoją

¹⁰ Tamże, s. 50.

niezrównoważoną naturę i swoje środowisko. Pewne działania ludzkie są ciągle powtarzane, np. uprawianie ziemi lub polowanie. Z czasem wytwarzają się więc pewne schematy, wg których uprawia się ziemię czy zdobywa zwierzynę. Działania przechodzą w nawyk. "Instytucjonalizacja pojawia się, jeżeli tylko pewne rodzaje działających dokonują wzajemnej typizacji tych działań, które przekształciły się w nawyk. Mówiąc inaczej, każda taka typizacja jest instytucją."¹¹ Wchodzimy tym samym w fazę obiektywizacji. Instytucje zaczynają kontrolować działania człowieka. Jak to się jednak dzieje, że wytwór ludzki zaczyna być postrzegany jako coś autonomicznego? Jak plastycznie ujmują to Berger i Luckmann pierwszą osobę liczby mnogiej zastępuje się formą bezosobową: "Znowu zmierzamy do tego" przechodzi w "Oto jak należy to robić". Warto zwrócić uwagę na to, że fakt (zmierzanie do czegoś) zastąpiony zostaje formułą powinnościową (oto jak powinno się coś robić). Działania tak zinstytucjonalizowane niosą w sobie struktury normatywne, rutyna (jak się coś zawsze robiło) wzmocniona zostaje przepisem (jak się powinno coś robić). Proces obiektywizacji jest fundamentem przekazu międzypokoleniowego, potomstwo otrzymuje wiedzę o instytucjach, wiedzę zobiektywizowaną, czyli postrzeganą jako coś, co przychodzi z zewnątrz i staje się niezależne od podmiotów ludzkich. Dzięki temu zobiektywizowaniu i następnie dzięki przekazowi potomstwu, wiedza o instytucjach nabiera waloru oczywistości, jak i same te instytucje dostępne dzięki wiedzy o nich (wiedzy, że istnieją, czemu służą i jakie mają cechy).

Wiedza ta wytwarza następnie coś, co moglibyśmy nazwać poszczególnymi subświatami instytucji składającymi się na jeden społeczny świat. Te subświaty, czy perspektywy oglądu świata generują określone semantyczne pola, którymi obłożone są poszczególne role powiązane z instytucjami. Role te uosabiają instytucje. Porządki cząstkowe, skupione wokół instytucji są następnie integrowane w jedną całość dzięki procedurom legitymizującym. Już język pełni taką funkcję, nazywanie kogoś bratem czyni z niego brata, tak jest postrzegany przez swoje rodzeństwo i wprowadzany w porządek pokrewieństwa, pełnią taką funkcję i różnego rodzaju maksymy zdroworozsądkowe. Nas jednak interesuje poziom uniwersów symbolicznych spinający wszystkie poprzednie

¹¹ Tamże, s. 96-97.

poziomy uprawomocnienia. Uniwersum takie jest ostatecznym wyznaczeniem granic świata, granic tego, co możliwe i niemożliwe. Jest ono definicją rzeczywistości. Obejmuje uniwersum symboliczne sytuacje graniczne (sytuacje te Berger i Luckmann rozumieją inaczej niż Jaspers), tzn. integruje całość ludzkiego doświadczenia, różne sfery doświadczenia (sen, mistyczne uniesienie, amok wywołany transem). Uniwersum wyznacza granice tego, czego można oczekiwać od przyrody i od ludzi. Określa na przykład, że można się spodziewać deszczu, gdy wypowie się odpowiednią magiczną formułę. "Symboliczne uniwersum zapewnia porządek w subiektywnym postrzeganiu doświadczenia życiowego jednostki."¹² Wprowadza ono w pewną znaczącą sferę codzienne doświadczenia ludzi.

Ostatnim ogniwem teorii społeczeństwa Bergera i Luckmanna jest internalizacja. Mówi się tutaj o socjalizacji pierwotnej i wtórnej. To w trakcie tej pierwszej wytworzony zostaje ów status uprzywilejowany rzeczywistości życia codziennego, uzyskuje ona walor oczywistości. Internalizacja "jest podstawą - po pierwsze, rozumienia innych ludzi oraz - po drugie, postrzegania świata jako rzeczywistości znaczącej i jako rzeczywistości społecznej"¹³. Internalizacja prowadzi do zrozumienia, że pewna rzeczywistość jest podzielana przez innych. Ustalamy pewną stałą miarę, by móc się wypowiadać o świecie, sprowadzamy nasz sposób patrzenia do pewnego wspólnego mianownika. Alfred Schütz nazwałby taki zabieg przekładalnością perspektyw¹⁴, ja na twoim miejscu "mniej więcej" będę myślał tak samo, będziemy o pewnym zdarzeniu myśleć tak samo. To w zjawisku przekładania perspektyw ustalona zostaje realność świata, spotykamy się tutaj z wyjściem poza subiektywne przekonanie o realności świata, "doświadczany jest jako intersubiektywny, znany nam wszystkim lub jako taki, który możemy poznać wspólnie z innymi"¹⁵. W podtrzymaniu rzeczywistości kluczową rolę odgrywa język, potwierdzają ją także

¹² Tamże, s. 158.

¹³ Tamże, s. 203.

¹⁴ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, tłum. D. Lachowska, [w:] *Kryzys i schizma I. Antyścjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1984, s. 147-148.

¹⁵ D.H. Zimmerman, M. Pollner, *Świat codzienny jako zjawisko*, tłum. D. Lachowska, [w:] *Fenomenologia i socjologia...*, s. 351.

przewidywalne zachowania ludzi. Wyobraźmy sobie, że podchodzimy do przyjaciela a on nas nie poznaje, w dodatku zaczyna mówić niezrozumiałym dla nas językiem. Oczywiście sięgniemy z pewnością do zasobów naszej wiedzy potocznej i uznamy, że pewnie to ktoś bardzo podobny do naszego przyjaciela, lecz nie on. Gdy jednak po chwili spotkamy drugiego przyjaciela i sytuacja się powtórzy ludzi się jeszcze możemy, że to tylko nam się śni. Trudno sobie wszak wyobrazić człowieka, który, będąc przy zdrowych zmysłach, utrzymałby rzeczywistość, która nie jest przez nikogo więcej podtrzymywana. Don Kichot także powraca do świata zdrowego rozsądku.

Proces socjalizacji wtórnej to wprowadzanie nas w świat ról, które pełniemy w życiu. To zapoznawanie nas z językiem przypisanym danej roli. W trakcie procesu socjalizacyjnego jako procesu nabywania tożsamości, stajemy się tym, kim chcą nas widzieć inni. Wziąć trzeba pod uwagę historyczną zmienność, z jaką odpowiada się na te społeczne oczekiwania. Współcześnie margines swobody w samookreślaniu się niepomniernie wzrósł, co czyni też problem nabywania tożsamości bardziej złożonym.

Zapoznaliśmy się z socjologiczną teorią, która, jak twierdzą jej autorzy, wyrasta z fenomenologicznego podłoża. Jest ta teoria ciekawą próbą połączenia idei fenomenologicznych z klasycznymi problemami socjologicznymi, gdzie nie stroni się i od typowo socjologicznych terminów. A jednak widzi się te problemy poprzez pewnego rodzaju fenomenologiczne okulary i próbuje godzić trudności związane z naturą społecznej rzeczywistości. Może ktoś protestować i sugerować, że mówienie o takiej socjologicznej fenomenologii to jednak nadużycie. Nie to jednak jest najważniejsze, by literalnie trzymać się pewnego fenomenologicznego minimum, by podejmować z góry ustalone problemy i stosować zasób słów z fenomenologicznego słownika. Zresztą sami socjologowie uprawiający w ten sposób swoją dyscyplinę nie będą kruszyć kopii w walce o uznanie ich za spadkobierców Edmunda Husserla. Jak bardzo byłyby te idee odmienione, jeśli służyć prawdziwemu opisowi życia społecznego, czyni to ich zastosowanie usprawiedliwionym.