

ANNA ZEIDLER-JANISZEWSKA

„POTOCZNOŚĆ” W TEORII I W PRAKTYCE BADAWCZEJ
WSPÓŁCZESNEJ HUMANISTYKI

Aldona Jawłowska (red.): *Kategoria potoczności. Źródła filozoficzne i zastosowania teoretyczne*. Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Kultury, 1991, 204 s.

Przygotowana i zredagowana przez A. Jawłowską książka *Kategoria potoczności* jest zbiorem tekstów, by tak rzec, interdyscyplinarnym. Autorzy związani są bowiem z różnymi dyscyplinami akademickimi: z filozofią, socjologią, kulturoznawstwem, etnologią. Używam słowa „związani” respektując obowiązującą wciąż jeszcze, choć już coraz słabiej, regułę akademickiego profesjonalizmu. Humanistyka współczesna przekracza bowiem coraz wyraźniej granice, które wyznaczał jej model scjentyistyczny; filozofia znajduje swe „przedłużenie” w naukach, które Habermas określił mianem „rekonstrukcyjnych” — w lingwistyce, socjologii, etnologii, psychologii, w humanistycznych dyscyplinach historycznych, dostarczając im z kolei hipotetycznej choćby (ale jednak) legitymizacji. Pytanie o to, którą z tych dyscyplin reprezentują tacy myśliciele jak np. Habermas, Apel, Foucault czy Honneth wydaje się — w kontekście dzisiejszego projektu humanistyki — pytaniem źle postawionym.

Z podobnego punktu widzenia wychodzą autorzy omawianej książki, podejmując wieloaspektowy ogląd kategorii potoczności. Uznając pojęcia „potoczności”, „myślenia potocznego”, „życia codziennego”, „świata przeżywanego” za niejednoznaczne (funkcjonujące bowiem w różnych kontekstach teoretycznych), autorka wstępu wyraża przeświadczenie, iż trud ich ponownego niejako oglądu okaże się opłaczalny z uwagi na to, iż „wyznaczają one teren badań i kierunek interpretacji ludzkiego działania”. „Co łączy kategorie tak odmienne jak »świat życia« Husserla »potoczność«, »codziennność« stanowiącą przedmiot zainteresowań nauk społecznych? I czy w ogóle doszukiwanie się tu czegoś wspólnego jest zajęciem naukowo płodnym? Sądzimy, iż tym co łączy jest wyrażona wprost lub też zawarta w założeniach ukrytych diagnoza stanu kultury europejskiej, oraz intencja przezwyciężenia kryzysu nauk humanistycznych spowodowanego nieudaną próbą budowania ich podstaw na wzór nauk przyrodniczych, jednostronnym, wąskim rozumieniem racjonalności, oderwaniem się tych nauk od doświadczania życia przez zwykłych ludzi” (s. 6-7). Przy tym „... powrót do przednaukowej oczywistości świata przeżywanego — lecz bez utraty świadomości przebytej drogi — miał otwierać

możliwość przewyciężenia dualizmu człowieka i »świata«, którego początków szukać należy w pojawieniu się teoretycznego nastawienia pierwszych filozofów” (s. 7).

Problematyka „potoczności” pojawia się więc — niezależnie od tego, jak jest szczegółowo artykułowana — w pewnych typowych kontekstach. To one właśnie łączą zebrane w tomie teksty w pewną wyraźną całość, one generują stawiane (nie zawsze rozstrzygane) pytania „o status ontologiczny nauk społecznych, o możliwość przewyciężenia dualizmu podmiotu badającego i »obiektywnego« badanego świata, a zarazem o możliwość odczytania subiektywnego sensu ludzkich działań, o rolę i miejsce badacza w świecie badanym, o ugruntowanie intersubiektywności stanowiącej warunek ugruntowania nauk społecznych, o faktyczną »nie-oczywistość« oczywistości świata przeżywanego” (s. 7).

Zaletą tomu Jawłowskiej jest przemyślany „dramatycznie” tok narracji: książkę rozpoczynają teksty szkicuujące problematykę *Lebensweltu* w kontekście, w który została pierwotnie uwikłana, tj. w obszarze Husserlowskiego „kryzysu kultury europejskiej”, identyfikowanego z ekspansją sceptycyzmu i irracjonalizmu, któremu mógł zapobiec tylko heroizm (fenomenologicznego) rozumu. W artykule J. Palikota *Początki kryzysu kultury europejskiej wedle Husserla* scharakteryzowana została geneza kryzysu (w terminach otwierającej się przepaści między światem filozoficznej teorii a światem ludzkiego życia). Przepaść tę pogłębiła, zdaniem Husserla, nauka — co pokazuje na różne sposoby autor kolejnego tekstu — Z. Krasnodębski (*Kryzys nowoczesności a świat przeżywany*). Kolejne teksty (autorstwa P. Dybela i K. Rosner) dotyczą hermeneutycznego „zrównania” postawy badacza — humanisty z postawą uczestnika komunikacji kulturowej (wbrew scenyistycznemu modelowi humanistyki wyraźnie odgraniczającemu te dwie społeczne role). Tendencja ta najwyraźniej wychodzi na jaw w hermeneutyce H. G. Gadamera.

Od ujęć filozoficznych przechodzimy do socjologii: artykuł J. Sójki *Filozofia i nauki społeczne. Czy możliwa jest fenomenologiczna socjologia?* stawia problem niezwykle w tym miejscu istotny: czy filozofia (określonego rodzaju) jest zdolna efektywnie motywować empiryczną praktykę badawczą? Autor analizuje projekt A. Schütza, wskazując na koniec, że to właśnie badania empiryczne (lingwistyczne, etnologiczne) „zdecydują o dalszych losach tego paradygmatu” (s. 135).

Sposób, w jaki korzysta się z kategorii „wiedzy potocznej” w ramach etnometodologii współczesnej stanowi przedmiot refleksji autorów kolejnego artykułu: W. Burszty i M. Kempnego (*Wiedza potoczna i rozumienie innych kultur*). Osią rozważań są tu poglądy wciąż mało u nas znanego C. Geertza.

Tak więc od problematyki filozoficznej przechodzimy powoli do wiedzy „coraz bliższej empirii”, nie lekceważąc ani problematyczności tego przejścia (Sójka), ani „migotliwości” centralnej kategorii, określanej raz mianem „świata przeżywanego” czy „świata naszego życia codziennego”, innym razem mianem „potoczności” czy „wiedzy potocznej” (a najchętniej nie tłumaczymy niemieckiego terminu „Lebenswelt”...). Miejsce kategorii „potoczności” w kulturze symbolicznej, a tym samym jej teoretyczną i empiryczną doniosłość omawia J. Niżnik w krótkim szkicu *Potoczność jako kategoria teoretyczna*, raz jeszcze dając wyraz obecnemu w różnych tekstach tomu przekonaniu, że kategorią tą zajmować się warto.

„Myślenie potoczne” identyfikowane bywa często ze „zdrowym rozsądkiem” — kategorią często nobilitowaną, ale i równie często lekceważoną w tradycji filozoficznej. Niezwykle ciekawy szkic M. Czyżewskiego (*Ograniczenia zdrowego rozsądku*) stanowi próbę krytyki tegoż „zdrowego rozsądku” w perspektywie etycznej. Analiza pamiętników R. Hossa — „zwyczajnych” i „banalnych” w swym horyzoncie (komplementarna, na co zwraca uwagę autorka wstępu, do znanych ustaleń H. Arendt) — stanowi dla autora punkt wyjścia dla podważenia prób traktowania potoczności jako kategorii uniwersalnej, tłumaczącej wszystkie aspekty ludzkiej praktyki „życiowej”.

Książkę kończy analityczny tekst S. Kowalskiego o „nowym organicyzmie” (*Ze studiów nad ideologią „Solidarności”*).

Lektura ostatnich dwóch tekstów nasuwa myśl, że warto byłoby (może w następnym przygotowanym przez Jawłowską tomie?) przyjrzeć się bliżej tym współczesnym koncepcjom humanistycznym, które artykułują nieufność wobec kategorii „potoczności” i kryjącego się za nią świata. Ważne jest tu na przykład stanowisko K. O. Apla, przedstawione w ostatniej książce *Dyskurs i odpowiedzialność*, w której krytyka nadmiernego zaufania współczesnych filozofów i socjologów do kategorii *Lebensweltu* wiąże się z przypomnieniem mocnego zakorzenienia faszyzmu właśnie w tzw. „świadomości potocznej”.

Mając ten wzgląd na uwadze „bezpieczniej” (jednak) odnosić normy etyczne do sfery transcendentnej — wbrew np. współczesnej, postmodernistycznej i pragmatycznej z ducha filozofii amerykańskiej.

Warto także przyjrzeć się bliżej, jak kategoria potoczności czy raczej „codziennosci” funkcjonuje w koncepcjach Agnes Heller i Henri Lefebvre’a — by uzyskać w miarę pełny ogląd jej współczesnych filozoficznych konceptualizacji.

Słowem — warto kontynuować i seminarium, o którym pisze we wstępie A. Jawłowska, i odpowiednie prace wydawnicze. Polska humanistyka nie tylko musi bowiem nadrobić opóźnienia w recepcji myśli światowej, ale i wypracować wobec nich dystans krytyczny i własne propozycje (tak w dziedzinie „teorii” jak i „empirii”). Recenzowana praca posiada także ów drugi, ważniejszy z pewnością walor. Z tego też względu stanie się, jak sądzę, ważnym punktem wyjścia dla dalszych studiów i cenną pozycją w dydaktyce.