

Ο ΚΟΣΜΟΣ-ΤΗΣ-ΖΩΗΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ HUSSERL

ΚΩΣΤΑ ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗ

1. Από την έκκληση «πίσω στα ίδια τα πράγματα» στην υπερβατολογική αναγωγή
Η φαινομενολογία του Husserl (1859-1938) αποτελεί σταθμό στην πορεία της φιλοσοφικής σκέψης του αιώνα μας. Με τις “Logische Untersuchungen” (1900/01) δίνεται μια νέα θεμελίωση της λογικής, που ξεπερνά τον ψυχολογισμό, εμπειρισμό, σχετικισμό και υποκειμενισμό¹, και ξεκινά ένα μοναδικό φιλοσοφικό κίνημα, το οποίο επηρεάζει βαθιά όχι μόνον την φιλοσοφική σκέψη μέχρι και σήμερα —ο Heidegger και ο Sartre εξαρτώνται άμεσα από τον Husserl—, αλλά εμπλουτίζει σημαντικά και την επιστημονική σκέψη². Όλες σχεδόν οι αξιόλογες ανανεωτικές προσπάθειες στον τομέα της επιστήμης κατά τις πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας επηρεάστηκαν τουλάχιστον έμμεσα από τη φαινομενολογία³. Γι’ αυτό ο Plessner πολύ σωστά παρομοιάζει την επίδραση του Husserl με εκείνη του Hegel και του Freud⁴.

Αυτή η μεγάλη απήχηση που βρήκε η φιλοσοφία του Husserl οφείλεται στη νέα φιλοσοφική μέθοδο, που ανακάλυψε, ανέπτυξε και εφήρμοσε ο ίδιος ο Husserl, στο νέο επαναστατικό στυλ εργασίας και «τρόπο έρευνας» στο πεδίο της φιλοσοφίας, και όχι σ’ ένα νέο φιλοσοφικό «σύστημα»⁵. Η μεθοδολογική αρχή του Husserl «πίσω στα ίδια τα πράγματα», η οποία, όπως λέγει ο Jaspers, «μπόρεσε να δώσει φτερά» όχι μόνο στη φιλοσοφική σκέψη, αλλά και στις επιστήμες⁶, σημαίνει την αποκατάσταση της «φυσικής συνείδησης για την ανεξαρτησία και υπεροχή του κόσμου»⁷, «της αφελούς προεπιστημονικής θεώρησης του κόσμου»⁸, «της φυσικής θέασης του κόσμου» μέσα από μια ανοικτή έρευνα που εμπιστεύεται στο αφετηριακό βίωμα σ’ όλους τους τομείς⁹. Ο φαινομενολόγος σέβεται την εκάστοτε αναφορά (Intention) της συνείδησης, η οποία συνείδηση είναι πρόσβαση στα ίδια τα πράγματα και τη δομή τους¹⁰. Με τη μέθοδο αυτή μπαίνει φραγμός στις μεγαλεπήβολες θεωρίες και στους «-ισμούς», το «σύστημα» υποχωρεί απέναντι στην πληθώρα συγκεκριμένων θεμάτων, το επιμέρους και το αποσπασματικό αποκτούν βαρύτητα¹¹.

Τόσο πηγαία όσο ο ενθουσιασμός, που προκάλεσε η νέα μέθοδος, ήταν και η άρνηση την οποία αντιμετώπισε ο Husserl από τους μαθητές και οπαδούς του, όταν έκανε τη στροφή προς ένα υπερβατολογικό ιδεαλισμό, η οποία χρονολογικά τοποθετείται γύρω στο 1907 και βρήκε τη φιλοσοφική της διατύπωση στο έργο “Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I” (1913). Με τις Ιδέες, οι οποίες τερματίζουν την πρώτη «κατά κάποιο τρόπο απλοϊκή» περίοδο¹² της φαινομενολογικής έρευνας, ο Husserl πιστεύει ότι απλά συνεχίζει, αναπτύσσει και ξεκαθαρίζει τις θέσεις, που διατύπωσε στις Logische Untersuchungen.

Για να κατανοήσουμε σωστά τη λεγόμενη «ιδεαλιστική στροφή» του Husserl, πρέπει να τη δούμε στα πλαίσια της προσπάθειάς του να εξασφαλίσει μια πειθαρχημένη φαινομενολογική πρακτική¹³, μια σταθερή βάση για την περαιτέρω ανάπτυξη της φαινομενολογίας, στην οποία μπορούν να στηριχθούν οι συνεχιστές

του. Φυσικά ήδη από την αρχή ο Husserl ήθελε να οργανώσει τη φαινομενολογική έρευνα ως αυστηρή επιστήμη και είχε ως μεθοδολογικό πρότυπο τα μαθηματικά και τη φυσική. Οι Ιδέες ήταν προορισμένες να γίνουν το *Novum Organum* της φαινομενολογικής επιστήμης¹⁴.

Ο Husserl βρήκε τη βάση της νέας επιστήμης σ' αυτό που ονόμαζε «υπερβατολογική συνείδηση» και «υπερβατολογική υποκειμενικότητα». Ήταν πεπεισμένος ότι «στη σφαίρα της συνείδησης ανακάλυψε το Απόλυτο»¹⁵. Έτσι η έκκληση «πίσω στο υποκείμενο, στη συνείδηση, ως πηγή της γνώσης των αντικειμένων» γίνεται πιο σημαντική από την έκκληση «πίσω στα ίδια τα πράγματα»¹⁶, ή καλύτερα, όπως τονίζει ο Paul Good, η υπερβατολογική υποκειμενικότητα εμφανίζεται ως το «πράγμα», στο οποίο στρέφεται η φαινομενολογική αναζήτηση¹⁷.

Έτσι ο Husserl καταλήγει στην υπερβατολογική αναγωγή, η οποία έχει το θεμέλιο της στο «*ego cogito*»¹⁸. «Η φαινομενολογική αναγωγή έπρεπε να συμπληρωθεί με την υπερβατολογική. Αποστασιοποίηση από τον κόσμο δεν ήταν αρκετή, έπρεπε να υπάρξει και αποστασιοποίηση από τον εαυτό μας, μια τοποθέτηση σε παρένθεση του εαυτού μας, μέχρις ότου φθάσουμε στην βαθμίδα του υπερβατολογικού εγώ»¹⁹.

Τόσο ο φαινομενολογικός κύκλος του Göttingen, όσο και του Μονάχου αρνήθηκαν να ακολουθήσουν την υπερβατολογική - ιδεαλιστική στροφή του Husserl, η οποία θεωρήθηκε ως προσέγγιση στο Νεοκαντιανισμό. Αυτό που η φαινομενολογική πρακτική είχε ξεπεράσει οριστικά, δηλαδή «η απομόνωση του υποκειμένου από την άμεση επαφή με τον κόσμο»²⁰, φαινόταν —με την ένταξη της φαινομενολογικής αναζήτησης στον ορίζοντα της συνείδησης— να ξαναπαίρνει στη φαινομενολογία. Κατά τον Max Scheler, στις Ιδέες ο Husserl πλησιάζει τον γνωσιολογικό ιδεαλισμό του Berkeley και του Kant και τη θεωρία του Natorp για το εγώ, και βλέπει τη φαινομενολογία μόνον ως θεωρία για τις δομές της συνείδησης, οι οποίες φυσικά δεν αλλάζουν με τις τυχαίες εμπειρίες, ενώ παράλληλα θεωρεί τις δομές της συνείδησης προϋπόθεση των αντικειμένων της εμπειρίας. Έτσι γίνονται και για τον Husserl «οι νόμοι της εμπειρίας των αντικειμένων συγχρόνως νόμοι των αντικειμένων κάθε δυνατής εμπειρίας («κοπερνίκεια στροφή» του Kant)»²¹.

Πάντως ο ιδεαλισμός δεν ανταποκρινόταν στις αρχικές προθέσεις του Husserl. Ο Plessner αναφέρει ότι περί το 1915 ο Husserl του είπε το εξής: «Όλος ο γερμανικός ιδεαλισμός μου ήταν πάντοτε απεχθής. Σ' όλη μου τη ζωή ζητούσα την πραγματικότητα»²². Ο Husserl έγινε ιδεαλιστής λόγω της μεθοδολογίας του, η οποία όμως είχε στόχο της ακριβώς το αντίθετο, δηλαδή να οδηγήσει σ' ένα πηγαίο ρεαλισμό και να αποκαταστήσει τη φυσική στάση απέναντι στον κόσμο, ενάντια στην ενδοστρέφεια της παραδοσιακής φιλοσοφίας της συνείδησης, το μεγάλο αντίπαλο των νεανικών του χρόνων²³. Σκοπός του Husserl ήταν και στην αρχή και με την συγγραφή των Ιδεών και με το μνημειώδες έργο του «*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*» (1936), λίγα χρόνια πριν από το τέλος της ζωής του, η «τεχνική σταθεροποίηση της φαινομενολογίας και της ικανότητας προόδου της»²⁴, η πειθαρχημένη φαινομενολογική έρευνα, άσχετα αν, όπως λέγει εύστοχα ο Plessner, «η αρχή της θέασης της

ουσίας αντιστέκεται στην συστηματοποίηση»²⁵. Και ο Landgrebe αναφέρει ότι ο Husserl δεν ήταν ικανοποιημένος με τον τρόπο με τον οποίο εισήγαγε την υπερβατολογική αναγωγή στις Ιδέες²⁶. Άλλωστε το πρόβλημα της φαινομενολογικής μεθόδου θα τον απασχολήσει μέχρι και στο τελευταίο μεγάλο έργο του, όπου και βρίσκει μια λύση, η οποία ολοκληρώνει τις προσπάθειες μιας ολόκληρης ζωής.

2. Ο Husserl καθ' οδόν προς τον «κόσμο-της-ζωής»

Η σύντομη αναδρομή στην πορεία της φαινομενολογίας έδειξε ότι ο Husserl δεν έβλεπε τη φιλοσοφία του ως ολοκληρωμένο, κλειστό σύστημα, αλλά ήταν ανοικτός σε νέες προοπτικές και ζητούσε συνεχώς μεγαλύτερη σαφήνεια —ο Robberechts τον χαρακτηρίζει ως ενθουσιώδη ερευνητή²⁷. Στη φιλοσοφική του ανέλιξη μπορούμε να διακρίνουμε τρεις φάσεις, οι οποίες όμως δεν μπορούν να θεωρηθούν ως αποκομμένες μεταξύ τους, αλλά οδηγούν η μία στην άλλη και αλληλοπεριχωρούνται.

- α) Η φάση των μαθηματικών και της λογικής.
- β) Η ιδεαλιστική φάση (περίπου από το 1907).
- γ) Η φάση της θεματικής του κόσμου-της-ζωής.

Η στροφή στον κόσμο-της-ζωής, η οποία ωρίμαζε επί δύο δεκαετίες στη σκέψη του Husserl και ολοκληρώνεται στα τελευταία χρόνια της ζωής του, οπότε και η λέξη “Lebenswelt” γίνεται κεντρικός όρος της φιλοσοφίας του, ανοίγει νέες προοπτικές στη φαινομενολογική έρευνα. Στην *Krisis* ο Husserl δίνει μια νέα εισαγωγή στην υπερβατολογική φαινομενολογία με βάση την ιδέα του κόσμου-της-ζωής και σε συνδυασμό με μια κριτική στο πνεύμα της νεώτερης επιστήμης.

Η έννοια “Lebenswelt” βρήκε στη σύγχρονη σκέψη «θαυμαστή απήχηση»²⁸ και έχει γίνει το πιο αγαπητό θέμα των μελετητών της φαινομενολογίας του Husserl. Η συνειδητοποίηση των επιπτώσεων της καταστροφής του περιβάλλοντος και της ζωής σ' έναν ολοκληρωτικά επιστημονοκρατούμενο κόσμο κάνουν τον άνθρωπο να αναζητεί έναν νέο κόσμο ζωής, όπου θα μπορεί να ζήσει ανθρώπινα και όχι μόνον ως *homo technologicus*²⁹. Μ' αυτή την ελπίδα συνδέεται σήμερα η ιδέα της Lebenswelt και για το λόγο αυτό κερδίζει όλο και περισσότερο έδαφος στη σύγχρονη σκέψη.

Στις γραμμές που ακολουθούν θα αναφερθούμε στη σημασία της Lebenswelt στη φιλοσοφία του Husserl. Η προβληματική του κόσμου-της-ζωής είναι ως γνωστόν ο κόμβος της όψιμης φιλοσοφίας του θεμελιωτή της φαινομενολογίας³⁰. Πρώτα θα αναφερθούν —με βάση τα συμπεράσματα του Biemel— οι προβαθμίδες της έννοιας Lebenswelt στις Ιδέες και στη Φαινομενολογική Ψυχολογία του Husserl, για να στραφούμε στη συνέχεια στη διάλεξη της Βιέννης και στην *Krisis*.

Ιδέες I. Ήδη στις Ιδέες υπάρχει ένας όρος, ο οποίος μπορεί να θεωρηθεί ως πρόδρομος της Lebenswelt: ο όρος «φυσικός περίγυρος», (*natürliche Umwelt*), όπως περιγράφεται στις παρ. 27-30. Εδώ ο Husserl αναφέρει ότι ο άνθρωπος βρίσκει πάντα τον εαυτό του, χωρίς ποτέ να μπορεί να αλλάξει αυτό το πράγμα, σε σχέση με ένα δοσμένο κόσμο, του οποίου αποτελεί «μέλος»³¹. «Έχω συναίσθηση ενός κόσμου άπειρα επεκτεινόμενου στο χώρο, άπειρα γινόμενου και γενόμενου στο χρόνο. Έχω συναίσθηση σημαίνει κυρίως: τον συναντώ άμεσα

εποπτικά ως υπάρχοντα, τον βιώνω. Με την όραση, την αφή, την ακοή κλπ., με τους διάφορους τρόπους αισθητηριακής αντίληψης γίνονται τα φυσικά αντικείμενα... για μένα υπαρκτά»³². Όμως αυτός ο κόσμος δεν είναι για μένα απλά «κόσμος πραγμάτων», αλλά με την ίδια αμεσότητα «κόσμος αξιών, κόσμος αγαθών, πρακτικός κόσμος»³³. Ο Husserl παραπέμπει εδώ στην αξιολογική διάσταση των πραγμάτων και στο χαρακτήρα τους ως χρηστικά αντικείμενα: Συναντώ τα αντικείμενα ως ωραία ή άσχημα, ευχάριστα ή δυσάρεστα, ως «τραπέζι», «ποτήρι», «πιάνο» κλπ. Ό,τι ισχύει για τα απλά αντικείμενα ισχύει φυσικά και για τους ανθρώπους του περιβάλλοντός μου, που είναι φίλοι ή εχθροί μου, υφιστάμενοι ή προϊστάμενοί μου, ξένοι ή συγγενείς μου κλπ.³⁴. Αυτόν τον φυσικό κόσμο προϋποθέτουν και σ' αυτόν αναφέρονται όλες οι εκφράσεις της «θεωρητικής συνείδησης» —της έρευνας, της ερμηνείας, της περιγραφής— στις διάφορες μορφές και βαθμίδες της³⁵, μια άποψη που θα συναντήσουμε και αργότερα. Στην § 30 των Ιδεών ο Husserl διατυπώνει για πρώτη φορά το καθήκον να οδηγηθεί η «καθαρή περιγραφή» σε μια συστηματική αξιολόγηση των δεδομένων της φυσικής στάσης³⁶. Αν και αυτό δεν πραγματοποιείται στις Ιδέες, οι οποίες είχαν στόχο τους να μετατρέψουν τη φυσική στάση σε φαινομενολογική, ωστόσο δεν εγκαταλείπεται, αφού επαναδιατυπώνεται στην *Krisis*³⁷.

Φαινομενολογική Ψυχολογία (1925). Στο έργο αυτό συναντούμε τη διάκριση μεταξύ «κόσμου της εμπειρίας»³⁸ (*Erfahrungswelt*) και αντικειμενικά αληθινού κόσμου, και τη θεώρηση του πρώτου ως της αναγκαίας προϋπόθεσης του δευτέρου, κάτι που αντιστοιχεί στην μετέπειτα διάκριση στο έργο *Krisis* μεταξύ κόσμου-της-ζωής και κόσμου της επιστήμης³⁹. Όλα τα «ερωτήματα για το αληθινό Είναι» προϋποθέτουν αυτόν τον κόσμο της εμπειρίας. «Επομένως ο αληθινός κόσμος κατονομάζει ένα υψηλότερο προϊόν της γνώσης, το οποίο έχει ως αρχικό υλικό επεξεργασίας το ρευστό σύνολο των εκάστοτε δεδομένων της εμπειρίας. Αυτή η αφετηριακή πραγματικότητα της εμπειρίας είναι το αρχικό πεδίο, από το οποίο πρέπει να εξαχθεί ο αληθινός κόσμος με επιστημονική έρευνα και ως καρπός της»⁴⁰. Πράγματι βλέπουμε εδώ τον κόσμο της εμπειρίας να γίνεται η βάση του κόσμου της επιστήμης, κάτι που στην *Krisis* αποτελεί τον πυρήνα της προβληματικής της *Lebenswelt*⁴¹. Λίγο παρακάτω ο Husserl αναφέρει ότι ο κόσμος της εμπειρίας, ο οποίος κατά το περιεχόμενο του είναι ρευστός, μας δίνει τη δυνατότητα να αναζητούμε και να βρίσκουμε μια «αλήθεια του κόσμου», να θεμελιώσουμε «μια καθολική, θεωρητική σκέψη με στόχο την αντικειμενική, οριστική αλήθεια», πράγμα που είναι «η προϋπόθεση όλων των αντικειμενικών επιστημών»⁴².

Εκτός από τη σπουδαία αυτή διάκριση ο Husserl στη *Φαινομενολογική Ψυχολογία* ήδη σκιαγραφεί μια «επιστήμη του κόσμου της εμπειρίας». Εφόσον ο κόσμος αυτός έχει μια «γενική συστηματική δομή», πρέπει να υπάρχει μία επιστήμη, η οποία να αναφέρεται σ' αυτή και να αναζητά τη «θεωρητική αλήθεια» γι' αυτή τη δομή⁴³. Εδώ έχουμε καθαρά διατυπωμένο το κατοπινό αίτημα για μια «επιστήμη του κόσμου-της-ζωής», χωρίς όμως να έχει ακόμη αποσαφηνισθεί ο χαρακτήρας αυτής της επιστήμης.

Η διάλεξη της Βιέννης. Η διάλεξη αυτή (7 και 10 Μαΐου 1935) με τίτλο “Die

Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie”, αποτελεί καμπή στη φιλοσοφική πορεία του Husserl, εφόσον απ’ αυτή αναπτύσσεται – το βιβλίο *Krisis* γι’ αυτό και ο Heinemann προτείνει η ανάγνωση της *Krisis* να ξεκινά από τη μελέτη της διάλεξης της Βιέννης⁴⁴. Αν και το κείμενο αυτό συμπληρώθηκε και ολοκληρώθηκε μέσα στην *Krisis* διατηρεί τη μεγάλη του σημασία, επειδή ακριβώς, όταν γραφόταν, η άποψη του Husserl για τον κόσμο-της-ζωής δεν είχε ακόμη διαμορφωθεί οριστικά και έτσι αποκαλύπτει τις αναζητήσεις και εσωτερικές συγκρούσεις του φιλοσόφου στο κατώφλι της θεωρίας του για τη *Lebenswelt*.

Η διάλεξη που αποτελείται από δύο μέρη, εκ των οποίων το πρώτο είναι διπλάσιο από το δεύτερο, προσπαθεί να απαντήσει στο ερώτημα για τα αίτια της κρίσης του ευρωπαϊού ανθρώπου, τη μοίρα του οποίου ο Husserl βλέπει αδιάρρηκτα συνδεδεμένη με τη γένεση της φιλοσοφίας στους αρχαίους Έλληνες. Η κρίση περιγράφεται από τον Husserl ως «φαινομενική αποτυχία του ορθολογισμού»⁴⁵. Άρα τα αίτια της αποτυχίας του λογοκρατούμενου πολιτισμού δεν βρίσκονται στην ουσία της *ratio*, αλλά στην «παραστρατημένη λογοκρατία»⁴⁶, στην αλλοτρίωση της *ratio* «μέσα στο νατουραλισμό και τον αντικειμενισμό»⁴⁷. Η κρίση αυτή μπορεί να βρει δύο διεξόδους: α) Τον αφανισμό της Ευρώπης με την απώλεια του αληθινού νοήματος του πολιτισμού της, τον ξεπεσμό της σε εχθρότητα απέναντι στο πνεύμα και σε βαρβαρότητα. β) Την αναγέννηση της Ευρώπης μέσα από το πνεύμα της φιλοσοφίας με ένα «ηρωισμό της λογικής», ο οποίος θα ξεπεράσει οριστικά το νατουραλισμό⁴⁸.

Στη διάλεξη της Βιέννης ο κόσμος-της-ζωής αξιολογείται διαφορετικά στο πρώτο και στο δεύτερο μέρος. Όπως παρατηρεί ο Biemel⁴⁹, στο πρώτο μέρος της διάλεξης, ό,τι έχει σχέση με τον κόσμο-της-ζωής αξιολογείται αρνητικά. Πρόκειται εδώ για τον κόσμο, που δεν έχει φθάσει στην αλήθεια, αφού αυτό κατορθώνεται με τη γένεση της φιλοσοφίας, που αποτελεί πραγματική επανάσταση στην ιστορία της ανθρωπότητας. Για το λόγο αυτό αντιπαρατίθεται η επιστήμη στη δόξα, το αντικειμενικό στο υποκειμενικό, ο καθ’ εαυτόν αληθινός κόσμος στον καθημερινό κόσμο, ο κόσμος των ιδεών στον κόσμο της εμπειρίας. «Οι ιδέες είναι πιο ισχυρές από όλες τις εμπειρικές δυνάμεις»⁵⁰.

Στο δεύτερο μέρος της διάλεξης ο Husserl ασκεί κριτική στον αντικειμενισμό της επιστήμης, ο οποίος εμφανίζεται ήδη στους αρχαίους Έλληνες⁵¹ και χαρακτηρίζεται από το φιλόσοφο ως «αφέλεια»⁵². Στον αντικειμενισμό ο «αντικειμενικός κόσμος» θεωρείται ως το όλο των όντων και έτσι παραβλέπεται ότι σε καμιά αντικειμενική επιστήμη δεν εμφανίζεται το υποκείμενο, το οποίο την παράγει⁵³. Συνεπώς η επιστήμη χάνει αυτό, από το οποίο πηγάζει. Ο φυσικός επιστήμονας π.χ. δεν κατανοεί ότι θεμέλιο της επιστημονικής ενασχόλησής του είναι ο «περίγυρος της ζωής»⁵⁴ (*Lebensumwelt*), ο οποίος προϋποτίθεται ως έδαφος και ως πεδίο εργασίας, πάνω στα οποία και μόνον τα ερωτήματά του και η μεθοδολογία του έχουν νόημα⁵⁵. Ο Husserl βρίσκει εδώ την ευκαιρία να ασκήσει κριτική στον κορυφαίο φυσικό της εποχής, τον Einstein. Ο Einstein «μεταρρυθμίζει όχι το χώρο και το χρόνο, στον οποίο εκτυλίσσεται η πραγματική ζωή μας», διότι η θεωρία του αφορά στους τύπους (*Formeln*), οι οποίοι αναφέρονται στην αφελώς αντικειμενοποιημένη φύση, χωρίς να μαθαίνουμε τίποτε απολύτως «για το πώς οι

τύποι γενικά, πώς η μαθηματική αντικειμενοποίηση αποκτούν νόημα πάνω στο θεμέλιο της ζωής και του εποπτικού περιγύρου»⁵⁶.

Φυσικά αυτό δεν σημαίνει ότι κατά τον Husserl πρέπει να παραιτηθούμε από την επιστημονική γνώση για χάρη μιας επιστροφής στον προεπιστημονικό περίγυρο της ζωής. Όμως εδώ διατυπώνεται μια νέα αξιολόγηση του κόσμου-της-ζωής, ο οποίος αποκτά στο εξής κεντρική σημασία και ως αξιολογήθηκε λίγο παραπάνω αρνητικά⁵⁷. Σ' αυτό το σημείο έχουμε πράγματι μια κοπερνίκεια στροφή στη σκέψη του Husserl: Ενώ στο πρώτο μέρος της διάλεξης η αντίθεση μεταξύ αλήθειας του κόσμου της εμπειρίας και αντικειμενικής αλήθειας κρίθηκε υπέρ της δεύτερης, εδώ η αλήθεια του κόσμου-της-ζωής παύει να θεωρείται ως ατελές προστάδιο της αλήθειας, κάτι που ολοκληρώνεται με συνέπεια στην *Krisis*⁵⁸.

Εάν η σημασία του κόσμου-της-ζωής και η σχέση του με τον κόσμο της επιστήμης ήταν σαφής στον Husserl όταν άρχισε να γράφει το κείμενο της διάλεξης, τότε —κατά τον Biemel— το πρώτο μέρος της θα είχε διαφορετική δομή και διαφορετικό περιεχόμενο. Η αντίθεση μεταξύ των δύο μερών φανερώνει ότι ο Husserl συνειδητοποίησε τη σημασία του προβλήματος του κόσμου-της-ζωής κατά τη διάρκεια της τελικής επεξεργασίας του κειμένου⁵⁹. Στο εξής ισχύει ότι αυτό που δεν κατορθώνει ο φυσικός επιστήμονας πρέπει να το επιτύχει ο φιλόσοφος, γι' αυτό και η διάλεξη της Βιέννης καλεί σε μια «υπέρβαση του αντικειμενισμού των επιστημών μέσω της φαινομενολογίας»⁶⁰.

3. Η κριτική της παραδοσιακής επιστήμης στο έργο *Krisis* και η νέα επιστήμη του κόσμου-της-ζωής.

Με την *Krisis* ο Husserl διευρύνει τον κύκλο των προβλημάτων της φαινομενολογίας και ανοίγει νέους ορίζοντες στην επί δεκαετίες καταξιωμένη φαινομενολογική έρευνα. Στο έργο δεσπόζουν ουσιαστικά τρία κεντρικά θέματα, στα οποία αντιστοιχούν και τα τρία μέρη του⁶¹: α) Η ανάλυση του αλλοτριωτικού χαρακτήρα της νεώτερης επιστήμης, β) η φιλοσοφικοϊστορική έρευνα της γένεσης αυτής της κρίσης, γ) το πώς είναι δυνατόν να πραγματοποιήσει η φιλοσοφία την παραδοσιακή της αποστολή, δηλαδή να δώσει μια καθολική θεωρία του Είναι με τις προϋποθέσεις της σύγχρονης επιστήμης.

Ο θετικισμός της επιστήμης σημαίνει για τον Husserl απομάκρυνση από εκείνα τα ερωτήματα, «τα οποία είναι τα πιο αποφασιστικά για το ανθρώπινο Είναι»⁶². Εφόσον επιστημονική, αντικειμενική αλήθεια είναι η διαπίστωση αυτού που ο κόσμος —τόσο ο φυσικός όσο και ο πνευματικός— απλά είναι και εφόσον για την επιστήμη είναι αληθινό μόνον ό,τι μπορεί να διαπιστωθεί αντικειμενικά, οι επιστήμες έχασαν τη σημασία τους για τη ζωή⁶³. «Απλές αντικειμενίζουσες επιστήμες φτιάχνουν απλούς αντικειμενίζοντες ανθρώπους»⁶⁴. Η πρόοδος αυτών των επιστημών σημαίνει ουσιαστικά προοδευτική αλλοτρίωση του ανθρώπου. Έτσι ο θετικισμός «αποκεφαλίζει» τη φιλοσοφία⁶⁵. Εφόσον όμως από την εποχή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη ο ευρωπαίος άνθρωπος θεωρεί τη φιλοσοφία και την επιστήμη ως την υψηλότερη δυνατότητά του, η κρίση και η αλλοτρίωση της φιλοσοφίας και επιστήμης σημαίνουν κρίση του ίδιου του ευρωπαίου ανθρώπου, του νοήματος του πολιτισμού του και της ίδιας της ύπαρξής του⁶⁶. Ο ευρωπαίος άνθρωπος διατρέχει κατά τον Husserl τον μέγιστο κίνδυνο να βουλιάξει μέσα στον

«σκεπτικιστικό κατακλυσμό» και να χάσει την αλήθεια της ύπαρξής του⁶⁷.

Ο Husserl θέλει να αναστηλώσει την πίστη στη λογική, γι' αυτό προσπαθεί να κατανοήσει πώς προέκυψε η θετικιστική συρρίκνωση της επιστήμης⁶⁸. Η κρίση μπορεί να κατανοηθεί, αν ερευνηθεί η γενεαλογία της. Ο αντικειμενισμός, ως η πίστη ότι ο κόσμος όπως ερμηνεύεται από τις επιστήμες είναι ο αληθινός κόσμος, η οποία οδηγεί στην κρίση του νοήματος της ζωής μέσα στον κυριαρχούμενο από την επιστήμη κόσμο, στηρίζεται στη λήθη του ίδιου του υποκειμένου, στη λήθη του γεγονότος ότι οι επιστήμες είναι ιστορικά δημιουργήματα της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, έχουν τη βάση τους στην προεπιστημονική εμπειρία, αναφέρονται στον κόσμο-της-ζωής και εξαρτώνται από τις προφάνειες του⁶⁹. Η λήθη αυτή συνδέεται με την εξέλιξη της ίδια της φιλοσοφίας. Από τον Descartes και μετά η φιλοσοφία στήριξε την πίστη των επιστημών, ότι ο κόσμος, όπως αυτές τον θεωρούν, είναι ο αληθινός κόσμος. Αυτό σημαίνει ότι και η φιλοσοφία λησμόνησε τον κόσμο-της-ζωής.

Τώρα καλείται η ίδια η φιλοσοφία να βρει διέξοδο από την κρίση. Η φιλοσοφία μπορεί να ανταποκριθεί σ' αυτή την αποστολή της, μόνον εάν αναχθεί στον κόσμο-της-ζωής του υποκειμένου, μόνον εάν θεματοποιήσει τον κόσμο στη σχέση του με το υποκείμενο. Ο Husserl ονομάζει αυτόν τον αναφορικό προς το υποκείμενο κόσμο, σε αντίθεση προς τον κόσμο ως αντικείμενο της επιστήμης, *Lebenswelt*.

Συνεπώς ο όρος "*Lebenswelt*" χρησιμοποιείται από τον Husserl αρχικά ως αντίθεση προς τον «κόσμο της επιστήμης». Η επιστήμη, όπως είδαμε, είναι μια επίδοση του ανθρώπινου πνεύματος, η οποία προϋποθέτει τον προϋπάρχοντα κοσμικό περίγυρο⁷⁰, εντάσσεται στα πλαίσια του βιωμένου κόσμου και εξαρτάται απ' αυτόν. Ο βιωμένος κόσμος όμως είναι ο κόσμος της παραδοσιακά τόσο περιφρονημένης δόξας, ο οποίος τώρα αποκαθίσταται ως το έδαφος, πάνω στο οποίο μπορεί να αναπτυχθεί κάθε αντικειμενική επιστήμη⁷¹.

Βεβαίως τα αποτελέσματα της επιστημονικής γνώσης και γενικά της πράξης διεισδύουν συνεχώς στο βιωμένο κόσμο. Έτσι η έννοια *Lebenswelt* εννοεί τον κόσμο, ο οποίος εμπλουτίζεται ιστορικά με την ανθρώπινη πράξη. Δηλαδή *Lebenswelt* είναι, όπως λέγει και ο Held, «ο συγκεκριμένος ιστορικός κόσμος»⁷², ή με τα λόγια του Lübbe: «η σύνοψη της ανθρώπινης πράξης»⁷³, στην οποία ανήκει και η ιστορικά όψιμη ειδική θεωρητική πράξη, η επιστήμη⁷⁴.

Είναι εμφανές γιατί το πρόβλημα της *Lebenswelt* έχει μια «καθολική και ιδιαίτερη σημασία»⁷⁵. Σε σύγκριση μ' αυτό, το πρόβλημα του αντικειμενικά αληθινού κόσμου και της αντικειμενικής επιστήμης εμφανίζεται ως θέμα δευτερεύοντος και ειδικότερου ενδιαφέροντος⁷⁶. Όπως είπαμε, η επιστήμη αναπτύχθηκε πάνω στο έδαφος του κόσμου-της-ζωής και ανήκει σ' αυτόν. Επομένως για να κατανοηθεί η επιστήμη και η κάθε είδους ανθρώπινη δραστηριότητα, πρέπει πρωτίστως να μελετηθεί ο συγκεκριμένος κόσμος-της-ζωής στη συγκεκριμένη καθολικότητα του, ως ο ορίζοντας που περικλείει τα πάντα⁷⁷.

Η ανανέωση της φιλοσοφίας ως καθολικής θεωρίας του Είναι θα γίνει με τη θεματοποίηση αυτής της καθολικής πραγματικότητας της ζωής του υποκειμένου, δηλαδή ως φαινομενολογία της *Lebenswelt*. Στην *Krisis* ο Husserl αναφέρεται σ'

αυτήν την αποστολή της φαινομενολογίας, διατυπώνει τα προβλήματα, καθώς και μεθοδολογικές αρχές για τη λύση τους. Στόχος του είναι μια «επιστήμη του κόσμου-της-ζωής»⁷⁸, μια «νέα» επιστήμη, η οποία δεν θα είναι μια «μαθηματική» και γενικά μια στην τρέχουσα έννοια «λογική» επιστήμη⁷⁹. Πρόκειται φυσικά, όπως προσθέτει ο Husserl, για μια «παράδοξη επιστήμη για την περιφρονημένη δόξα», η οποία με μιας διεκδικεί «το αξίωμα θεμέλιου της επιστήμης»⁸⁰. Και ο Husserl σημειώνει: «Εδώ είμαστε απόλυτα αρχάριοι»⁸¹. Η Krisis είναι η εισαγωγή στην «επιστήμη του κόσμου-της-ζωής» και ως «εισαγωγή» χαρακτηρίζεται και στον υπότιτλό της.

4.α) Σημαίνει η στροφή προς τον κόσμο-της-ζωής υπέρβαση της υπερβατολογικής αναγωγής;

Ο Gadamer θέτει το ερώτημα εάν η στροφή στον κόσμο-της-ζωής σημαίνει αναθεώρηση της μεθοδολογικής βάσης της υπερβατολογικής φαινομενολογίας, δηλαδή της αναγωγής στο υπερβατολογικό εγώ⁸². Αυτό το ερώτημα παίρνει μεγαλύτερη έμφαση αν σκεφθεί κανείς και το ρόλο που παίζει στον όψιμο Husserl, η έννοια ζωής, η οποία φαίνεται να υποκαθιστά το υπερβατολογικό εγώ⁸³. Πράγματι και ο Bollnow διαπιστώνει μια συγγένεια ανάμεσα στον Husserl και τον Dilthey. Ο Husserl μιλώντας για τον κόσμο-της-ζωής, ο οποίος είναι «το πιο γνώριμο» και «αυτονόητο» για τον άνθρωπο⁸⁴ και για το λόγο αυτό μένει απαρατήρητος, τονίζει ότι αυτός λειτουργεί συνεχώς ως υπόβαθρο, ότι οι διάφορες προ-λογικές αξίες του «θεμελιώνουν τις λογικές, τις θεωρητικές αλήθειες»⁸⁵, ότι τελικά όλες οι προφάνειες των αντικειμενικών λογικών επιδόσεων έχουν τις κρυφές πηγές τους στη δημιουργική ζωή⁸⁶. Πρόκειται δηλαδή εδώ όπως και στον Dilthey «για μια αναγωγή κάθε θεωρητικής γνώσης σ' αυτό το φυσικό υπόβαθρο της ζωής»⁸⁷. Βεβαίως, όπως τονίζει ο Bollnow, ο Husserl, εν αντιθέσει προς τον Dilthey, δεν ενδιαφέρεται για την προβολή του πρωτείου της ζωής, αλλά για τη θεμελίωση της θεωρητικής γνώσης δια μέσου των προφανειών του κόσμου-της-ζωής⁸⁸. Και ο Gadamer δεν ακολουθεί τη γνώμη εκείνων, οι οποίοι βλέπουν στην Krisis ένα ξεπέραςμα της αναγωγής στο υπερβατολογικό εγώ⁸⁹ και στη στροφή του Husserl στη Lebenswelt μια προσπάθεια αναθεώρησης της υπερβατολογικής - καρτεσιανής μεθοδολογίας του⁹⁰. Απλώς τόσο η στροφή στη Lebenswelt όσο και η θεωρία της υπερβατολογικής διυποκειμενικότητας εμπειρ-κλείουν παράδοξα και δυσκολίες, οι οποίες θέτουν σε κίνδυνο τη στάση της υπερβατολογικής μεθοδολογίας. Κατά τον Gadamer, η κεντρική ιδέα της Krisis είναι η εφαρμογή μιας πραγματικά συνεπούς και έγκυρης υπερβατολογικής αναγωγής⁹¹. Η θεωρία του κόσμου-της-ζωής έχει σκοπό «να κάνει την υπερβατολογική αναγωγή αλάνθαστη»⁹². Κατά τον Lübbe, ο Husserl με τη θεματοποίηση του κόσμου-της-ζωής έχει στόχο του να οδηγήσει το υπερβατολογικό ερώτημα μέχρι εκείνη την υποκειμενικότητα, η οποία δεν είναι κάτι το αφηρημένο, αλλά «ο άνθρωπος συγκεκριμένα-πρακτικά», ο άνθρωπος όπως υπάρχει ιστορικά⁹³. «Ο Husserl ονομάζει αυτή την αφετηριακή, συγκεκριμένη υποκειμενικότητα “Lebenswelt”»⁹⁴.

Τελικά σ' ολόκληρη την πνευματική ανέλιξη του Husserl από τα πρώιμα έργα του μέχρι την Krisis, με την οποία «ακόμη μια φορά υπερβαίνει και επιβεβαιώνει

τον εαυτό του»⁹⁵ και η οποία, όπως είπαμε, αποτελεί το επιστέγασμα ολόκληρης της φιλοσοφικής του προσφοράς, δεσπόζει μια ενιαία γραμμή, ένα κεντρικό θέμα: η υπερβατολογική υποκειμενικότητα. Έτσι αποδεικνύεται ότι και ο Husserl, όπως όλοι οι μεγάλοι στοχαστές, ουσιαστικά σκέφτεται μόνον *μία* ιδέα.

β) «Η φιλοσοφία ως επιστήμη... το όνειρο αυτό έσβησε»

«Η φιλοσοφία ως επιστήμη, ως σοβαρή, αυστηρή, μάλιστα αποδεικτικά αυστηρή επιστήμη —το όνειρο αυτό έσβησε... οι καιροί αυτοί πέρασαν, αυτό είναι γενικά ισχύουσα πεποίθηση. Ένα δυνατό και συνεχώς αυξανόμενο ρεύμα τόσο θρησκευτικής απιστίας, όσο και μιας φιλοσοφίας, που απαρνείται την επιστημονικότητα, κατακλύζει τον ευρωπαϊκό λαό»⁹⁶. Αποκαλύπτει αυτό το κείμενο του 1935, στο οποίο ο Gadamer βλέπει διατυπωμένο το «αυτοβιογραφικό κίνητρο» του Husserl για τη συγγραφή της *Krisis*⁹⁷, μια αλλαγή της στάσης του Husserl απέναντι στη φιλοσοφία ως επιστήμη και μια προσέγγιση στον Heidegger; Η απάντηση που εξάγεται από την *Krisis* είναι αρνητική. Τα λόγια του Husserl για το τέλος της φιλοσοφίας δεν πρέπει να τα ερμηνεύουμε ως την προσωπική του γνώμη —κι αυτό το τονίζει ο Gadamer⁹⁸—, αλλά ως περιγραφή μιας άποψης, την οποία ο ίδιος όχι μόνον δεν συμερίζεται, αλλά καταπολεμεί ως τον έσχατο κίνδυνο για τη φιλοσοφία. «Η φιλοσοφία είναι σε κίνδυνο, δηλαδή κινδυνεύει το μέλλον της... Δεν θα έπρεπε αυτό να δώσει εξαιρετική σημασία στο ερώτημα για την τωρινή αποστολή της φιλοσοφίας;»⁹⁹ Ο Husserl αγωνίζεται με συνέπεια για τη διάσωση της φιλοσοφίας, δηλαδή για μια φιλοσοφία ως επιστήμη. «Δεν μπορούμε να εγκαταλείψουμε την πίστη... στη δυνατότητα της καθολικής γνώσης»¹⁰⁰. Ακόμη μια φορά στα τελευταία χρόνια της ζωής του ο Husserl βλέπει τον κίνδυνο του «σκεπτικιστικού κατακλυσμού», τον κίνδυνο να γίνουν τα πάντα θέμα κοσμοθεωρίας¹⁰¹ και για το λόγο αυτό συγγράφει την *Krisis*. Εισάγει την έννοια *Lebenswelt* ως κεντρικό όρο της φαινομενολογίας, στον οποίο συγκλίνουν όλα τα βασικά προβλήματα της φαινομενολογικής έρευνας και με βάση αυτόν επαναδιατυπώνονται. Το σημαντικότερο είναι ότι εδώ ανοίγεται στον Husserl «ο ορίζοντας της ιστορικότητας»¹⁰². Ο φιλόσοφος κατανοεί ότι ο ιστορικός στοχασμός είναι απαραίτητος —η έννοια *Lebenswelt* είναι, όπως λέγει ο Gadamer στο “*Wahrheit und Methode*”, «μια ουσιαστικά ιστορική έννοια»¹⁰³. Εδώ, χωρίς να εγκαταλείπεται το εγχείρημα μιας επιστημονικής φιλοσοφίας, αναιρείται η υπεροπτική αυτοπεποίθηση εκείνων, που θεωρούν τον ιστορικό στοχασμό περιττό. Η ιδέα του κόσμου-της-ζωής θεμελιώνει και εκφράζει αυτήν τη νέα προοπτική. «Ο κόσμος-της-ζωής ανοίγει το δρόμο στο στοχασμό για την ιστορικότητα του ανθρώπου»¹⁰⁴.

γ) Κόσμος-της-ζωής και διυποκειμενικότητα

Ο κόσμος της ζωής είναι ένας κόσμος, ο οποίος προϋποθέτει και την παρουσία των άλλων, είναι δηλαδή ένας κοινός κόσμος υποκειμένων, που βρίσκονται σε επικοινωνία μεταξύ τους¹⁰⁵, ένας διυποκειμενικός κόσμος. Δεν είναι επομένως τυχαίο το ότι η φαινομενολογία του Husserl, αν και οι κοινωνικές σχέσεις καθ' εαυτές δεν την ενδιέφεραν άμεσα, έδωσε σημαντικές ωθήσεις προς την κατεύθυνση μιας κοινωνικής φιλοσοφίας, όπως εκείνη του Alfred Schutz και ότι τελευταία η

έννοια *Lebenswelt* διεισδύει στην κοινωνιολογική σκέψη του Jürgen Habermas¹⁰⁶.

Βεβαίως, όπως τονίζει ο Held, η ερμηνεία του κόσμου-της-ζωής πρώτα απ' όλα με την έννοια της «κοινωνικής *Lebenswelt*» είναι κάτι που ο Husserl «αρχικά δεν είχε σκεφθεί»¹⁰⁷, αφού, όπως είδαμε, η έννοια *Lebenswelt* δεν ήταν μια κοινωνικο-φιλοσοφική έννοια, αλλά συνδεόταν με την κριτική της επιστήμης.

Κατά τον Lübbe, ο Husserl ενδιαφερόταν για το πρόβλημα του ιστορικά συγκεκριμένου υποκειμένου της επιστημονικής θεωρίας, χαρακτηριστικό της οποίας είναι η καθολικότητα και η επικοινωνία¹⁰⁸. Το υποκείμενο αυτό δεν μπορεί να είναι το άτομο ή το *Dasein*, όπως το εννοεί ο Heidegger, αλλά η κοινωνία. Για το λόγο αυτό και το ερώτημα του Husserl για τον κόσμο-της-ζωής του ανθρώπου ως του υποκειμένου της επιστήμης θα έπρεπε να οδηγήσει σε μια ανάλυση του κοινωνικού συνείναι. Όμως το θέμα της κοινωνίας ήδη εξ αρχής ήταν, κατά τον Lübbe, έξω από τον ορίζοντα της φαινομενολογικής σκέψης του Husserl, πράγμα το οποίο δεν ξεπεράσθηκε ούτε στην *Krisis*. Αυτό στο οποίο στοχεύει ο Husserl, μπορεί να το πλησιάσει κανείς μόνο εκεί όπου ο φιλόσοφος ονομάζει το ζητούμενο καθολικό υποκείμενο «ανθρωπότητα»¹⁰⁹. Για τον Husserl «ανθρωπότητα» είναι ο τίτλος για την υπέρβαση της αφηρημένης, μοναδολογικά απομονωμένης ύπαρξης του υποκειμένου της φαινομενολογικής αναγωγής. Βεβαίως σε τελευταία ανάλυση η ορθολογιστική έννοια της ανθρωπότητας παραμένει κι αυτή αφηρημένη κι εδώ εμφανίζεται καθαρά το γεγονός ότι η σκέψη του Husserl δεν έχει την κατάλληλη πρόσβαση στο θέμα «κοινωνία»¹¹⁰. Αν και σκοπός του Husserl είναι ο καθορισμός της διυποκειμενικής πραγματικότητας, αυτή δεν εντοπίζεται στην πραγματικότητα της κοινωνίας. Ο Husserl νομίζει ότι πρέπει να φθάσει στη σφαίρα της καθολικής διυποκειμενικότητας ξεκινώντας από το *Ego* της φαινομενολογικής αναγωγής και έτσι γεννιέται γι' αυτόν το άλυτο πρόβλημα και καθήκον να συγκροτηθεί η «ανθρωπότητα» ξεκινώντας από τη συνείδηση. Μ' αυτή την τοποθέτηση των προβλημάτων ο Husserl δεν κατορθώνει ούτε στο τελευταίο του μεγάλο έργο να ξεπεράσει τους φραγμούς της αρχικής μεθοδολογίας του και γι' αυτό το λόγο, όπως προσθέτει ο Lübbe, δεν μπορούμε σ' αυτό το σημείο να τον ακολουθήσουμε, όσο σπουδαίο κι αν είναι το έργο *Krisis* για κάθε προσπάθεια ανανέωσης και συνέχισης μιας ανεξάρτητης από τον Heidegger παράδοσης της φαινομενολογικής φιλοσοφίας¹¹¹.

Και κατά τον Gadamer η προβληματική της διυποκειμενικότητας δεν κατορθώνει να σπάσει το φράγμα του υπερβατολογικού εγώ ούτε στον όψιμο Husserl¹¹². Εξάλλου κάτι τέτοιο θα αποτελούσε μια μετάπτωση, την οποία ο Husserl προσπαθούσε να παρεμποδίσει μ' όλη του τη δύναμη. Όσο και αν η συγκρότηση του εμείς μέσα από το υπερβατολογικό εγώ απασχολεί τον Husserl, δεν κλονίζει τελικά την πίστη του στη μεθοδολογική προτεραιότητα του υπερβατολογικού εγώ. Η διυποκειμενικότητα απαιτεί και στην *Krisis* μια υπερβατολογική θεμελίωση σ' ένα *Ur-Ich*¹¹³.

5. Husserl και Heidegger

Η συνάντηση του Husserl με τη σκέψη του Heidegger, όπως αυτή εκφράστηκε στο μνημειώδες "*Sein und Zeit*", οδήγησε το θεμελιωτή της φαινομενολογίας σε νέους προβληματισμούς. Η συγγραφή της *Krisis* είναι απάντηση στο *Sein und Zeit*

και στη μετατροπή της κλασικής φαινομενολογίας σε αναλυτική του Dasein από τον Heidegger¹¹⁴, παρόλο που ο Husserl δήλωνε στον Heinemann ότι δεν κατάφερε να ανακαλύψει κάτι το σημαντικό στο έργο αυτό, στο οποίο ο Heidegger κατά τη γνώμη του «κινείται στα πλαίσια της φυσικής στάσης»¹¹⁵.

Ο Husserl είχε καταλήξει στο συμπέρασμα ότι το Sein und Zeit δεν ήταν συνέχιστη στην κατεύθυνση που αυτός ήθελε¹¹⁶. Μάλιστα η απήχηση που είχε το βιβλίο αυτό φαινόταν ως ένδειξη για τους μεγάλους κινδύνους, που εμφωλεύουν στο σύγχρονο πνεύμα και για το πόσο εύκολα η φιλοσοφία του μπορούσε να παρερμηνευθεί και να χρησιμοποιηθεί για ξένους προς αυτήν σκοπούς¹¹⁷. Με την Krisis ο Husserl προσπαθεί να διασώσει τη φαινομενολογία και να απαντήσει στη χαϊντεγκεριανή έκδοσή της με τα ίδια της τα επιχειρήματα. Κατανοεί ότι η ιστορική σκέψη είναι απαραίτητη και προσπαθεί να ανταποκριθεί στην πρόκληση του Heidegger, τοποθετώντας την έννοια Lebenswelt στο κέντρο της φαινομενολογικής έρευνας.

Η φιλοσοφική πορεία του Heidegger προς την αναλυτική του Dasein είναι παράλληλη προς την πορεία του Husserl από την αφηρημένη υποκειμενικότητα στην κατανόηση του υποκειμένου ως συγκεκριμένης ιστορικής ζώσας ολότητας¹¹⁸. Και ο Heidegger και ο Husserl συνεχίζουν έτσι την παράδοση του Dilthey. Όμως μέσα σ' αυτά τα πλαίσια η δομή της σκέψης του Husserl στην Krisis είναι ακριβώς αντίθετη προς την αναλυτική του Dasein στο Sein und Zeit.

Εδώ ο Heidegger αποδυναμώνει τη συνείδηση προς όφελος του Dasein, κάτι που γίνεται σε συνδυασμό με μια εμφανή αποστασιοποίηση από το ιδεώδες της φιλοσοφίας ως επιστημονικής έρευνας¹¹⁹. Οι επιστήμες μαζί με τη μεταφυσική, από την οποία πηγάζουν, αποφράσσουν την πρόσβαση στο Είναι. Το υποκείμενο που επιζητεί επιστημονική γνώση είναι το "Man", γι' αυτό και η στροφή στο Selbstsein του Dasein σημαίνει ρήξη της φιλοσοφικής σκέψης με την επιστήμη¹²⁰. Και η φιλοσοφία του Husserl ανήκει κατά τον Heidegger στην παράδοση της «λήθης του Είναι»¹²¹.

Ο Husserl ακολουθεί άλλη πορεία. Ξεκινώντας από την κρίση της μοντέρνας φιλοσοφίας και επιστήμης, που είναι κρίση του ίδιου του ευρωπαϊού ανθρώπου, προσπαθεί μέσα από τη γενεαλογία αυτής της κρίσης να δείξει το δρόμο για την υπέρβασή της. Στόχος του Husserl είναι η διάσωση της ύψιστης μορφής ανθρώπινης πράξης, της επιστημονικής θεωρίας, η οποία κινδυνεύει, αφού θεωρείται ως ο αντίπαλος της αυθεντικής ανθρώπινης ύπαρξης και ζωής¹²². Χωρίς να αρνείται ότι η σύγχρονη επιστήμη έχασε το νόημα της για τη ζωή, θέλει να οδηγήσει στην αναβίωση αυτού του ζωτικού νοήματος. Η υπερβατολογική φαινομενολογία παρουσιάζεται ως το μοναδικό μέσο για να ξεπεραστεί ο αντικειμενισμός και ο υλισμός της σύγχρονης επιστήμης και παράλληλα να επιτευχθεί μια «τέλεια ορθολογικότητα» στη κατανόηση του κόσμου και του εαυτού μας¹²³. Αυτόν το σκοπό υπηρετεί η Krisis κι αυτό τη διακρίνει από το Sein und Zeit.

Για το λόγο αυτό δεν ευσταθεί η ερμηνεία που δίνει ο Schulz στον Husserl, στην οποία τον παραλληλίζει με τον Heidegger¹²⁴. Παρόλο που διαπιστώνει ότι ο Husserl δεν ήθελε να παραμείνει στο επίπεδο του κόσμου-της-ζωής, —τον οποίο, όπως είδαμε, ανακάλυψε για τη φιλοσοφία—, αφού επέμενε χωρίς όρους στην ιδέα

της καθαρής επιστήμης, προσθέτει, ότι ο Husserl, εφόσον έδειξε ότι η επιστήμη πηγάζει από τον κόσμο-της-ζωής, έγινε πρόδρομος όλων εκείνων, οι οποίοι υποτάσσουν την επιστήμη σ' αυτόν και δεν αναγνωρίζουν την αλήθειά της. Κατά τον Schulz είναι αυτονόητο, ότι με βάση τον Husserl είναι αδύνατο να αξιολογήσουμε θετικά το πνεύμα της σύγχρονης επιστήμης¹²⁵. Ο ιδρυτής της φαινομενολογίας παραγνωρίζει αυτό το πνεύμα, και στη θεωρία του φαίνεται καθαρά πόσο η φιλοσοφία ως φαινομενολογία και η επιστήμη απομακρύνθηκαν η μία από την άλλη. Η περιγραφή μιας προεπιστημονικής πραγματικότητας —για την οποία κατά τον Schulz δεν μπορεί να γίνει λόγος στην εποχή μας, αφού η επιστημονικοποίηση έχει διεισδύσει παντού— ανάγεται σε κεντρικό θέμα της φιλοσοφίας, με την πεποίθηση, ότι η φιλοσοφία, στρεφόμενη σε πράγματα που δεν έχουν καμιά σχέση με την επιστήμη, μπορεί να δικαιολογήσει την ύπαρξή της και να αποδείξει την αναγκαιότητά της¹²⁶.

6. Η επικαιρότητα του λόγου για τον κόσμο-της-ζωής

Ενάντια στις θέσεις αυτές του Schulz πρέπει να τονισθεί ότι η κριτική του Husserl στη σύγχρονη επιστήμη δεν σημαίνει πολεμική. Βεβαίως οι θέσεις του για τον κόσμο-της-ζωής εμπεριέχουν «μια ριζοσπαστική κριτική στο πνεύμα της μοντέρνας επιστήμης»¹²⁷. Ο Husserl περιορίζει την οίηση του άκρατου επιστημονικού και της αυτοαποθέωσης της επιστήμης, αφού και η επιστήμη έχει υπόβαθρό της τον κόσμο-της-ζωής, ο οποίος είναι η βάση κάθε είδους δραστηριότητας. Από την άλλη πλευρά ο Husserl αγωνίζεται για τη θεμελίωση της φιλοσοφίας ως επιστήμης και ως βάσης της επιστημονικής ενασχόλησης γενικά¹²⁸. Η στάση αυτή του Husserl είναι σήμερα ιδιαίτερος επίκαιρη, αφού η δικαιολογημένη και εν συγκρίσει με την εποχή του Husserl σημαντικά αυξημένη και διαδεδομένη δυσαρέσκεια με τον άκρατο επιστημονικοκρατούμενο πολιτισμό και τον τεχνολογικό ολοκληρωτισμό, το φάσμα της καταστροφής του φυσικού περιβάλλοντος και η απειλή ενός πυρηνικού ολοκαυτώματος, οδηγούν πολλούς —ιδίως νέους— στο ρομαντισμό μιας επιστροφής σε ένα δήθεν «αρμονικό προεπιστημονικό και προτεχνολογικό κόσμο»¹²⁹.

Όπως προσθέτει εύστοχα ο Held, στη σύγχρονη αντίδραση απέναντι στην παντοκρατορία της επιστήμης και του τεχνολογικού πολιτισμού εμφανίζεται καθαρά η διάσταση μεταξύ των «δύο πολιτισμών» της εποχής μας. Ο σύγχρονος άνθρωπος φαίνεται να είναι διχασμένος ανάμεσα σε μια αλλοτριωτική ζωή σ' ένα κόσμο θετικιστικού ολοκληρωτισμού και σε μια αυθεντική ύπαρξη σ' ένα κόσμο ιστορικής δράσης και προσωπικών σχέσεων. Αυτός ο διχασμός αντικατοπτρίζεται και στη σύγχρονη φιλοσοφική σκέψη, όπου βρίσκονται αντιμέτωπες δύο παραδόσεις: η αναλυτική - επιστημονική σκέψη εμπειρικοθετικιστικής προέλευσης και η σκέψη η οποία εκφράζεται μέσα από τη διαλεκτική, τον υπαρξισμό, την ερμηνευτική, τον περσοναλισμό κλπ.¹³⁰.

Επειδή η σκέψη του Husserl συγγενεύει και με τις δύο αυτές κατευθύνσεις μπορεί και πρέπει να παίξει το ρόλο του μεσολαβητή. Ως μαθηματικός και θιασώτης της ιδέας της καθαρής επιστήμης, ο Husserl βρίσκεται κοντά στην πρώτη παράδοση, γι' αυτό και δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι τον τελευταίο καιρό τείνει να γεφυρωθεί το χάσμα μεταξύ της αναλυτικής σκέψης, που κυριαρχεί στον

αγγλοσαξωνικό χώρο, και της φαινομενολογίας του Husserl. Απ' την άλλη πλευρά οι αναλύσεις του Husserl για τον κόσμο-της-ζωής μπορούν να θεωρηθούν ως φραγμός απέναντι σε κάθε είδους απώλεια της διάστασης της ιστορικότητας και της υποτίμησης της φιλοσοφικής παράδοσης, που εκδηλώνονται σε διάφορες τάσεις της αναλυτικής - επιστημονικής φιλοσοφίας¹³¹. Σ' αυτή τη διάσταση του έργου του Husserl ανταποκρίνεται και το ότι η θεωρία της Lebenswelt βρίσκεται σε στενή σχέση με την υπαρξιστική και ερμηνευτική φιλοσοφία, η οποία στον Heidegger, Sartre, Gadamer κ.ά. αναπτύχθηκε σε συνεχή διάλογο με τη σκέψη του Husserl. Εδώ ανήκει επίσης το ότι η έννοια Lebenswelt διεισδύει στην κοινωνική φιλοσοφία του Habermas.

Βλέπουμε ότι με την Krisis, που κατά την Τ. Πεντζοπούλου - Βαλαλά είναι η «ομολογία πίστης» του Husserl¹³², ο πατέρας της φαινομενολογίας κατάφερε να δώσει ακόμη μία φορά δημιουργική ώθηση στη φιλοσοφική σκέψη, η οποία καρποφορεί μέχρι και σήμερα και συνδέεται με την έννοια Lebenswelt. Ο Husserl είχε τη δύναμη να στραφεί σ' αυτό το πρόβλημα, στο οποίο συνοψίζονται όλα τα βασικά θέματα της φαινομενολογίας, κατά την έβδομη δεκαετία της ζωής του, ως γνήσιος στοχαστής, που «έζησε τη μοίρα μιας φιλοσοφικής ύπαρξης σ' όλη της τη σοβαρότητα»¹³³.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πρβλ. M. Scheler, "Die deutsche Philosophie der Gegenwart", Άπαντα, VII, εκδ. Manfred Frings, Bern/München 1973, 259-330, 307.
2. Βλ. H. Plessner, "Phänomenologie. Das Werk Edmund Husserls (1859-1938)", στο έργο του ίδιου, *Zwischen Philosophie und Gesellschaft, Ausgewählte Abhandlungen und Vorträge*, Suhrkamp Taschenbuch 544, Frankfurt a. M. 1979, 43-66, 43: «Μέχρι στα μαθηματικά και στη βιολογία, στη ψυχιατρική και στη γενική ιατρική μπορεί κανείς να διακρίνει την επιρροή της, για να μην αναφερθούμε στις πνευματικές επιστήμες, στα νομικά και στη θεολογία».
3. Ό.π. 63.
4. H. Plessner, "Husserl in Göttingen", στο έργο του ίδιου, *Diesselts der Utopie*, Suhrkamp Taschenbuch 148, Frankfurt a. M. 1974, 143-159, 157.
5. H. Plessner, "Phänomenologie", 45.
6. K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München 1963, 303.
7. H. Plessner, "Phänomenologie", 48.
8. H. Plessner, "Husserl in Göttingen", 147.
9. H. Plessner, "Selbstdarstellung", στο έργο του Ludwig J. Pongratz (εκδ.): *Philosophie in Selbstdarstellungen I*, Hamburg 1975, 269-307, 276.
10. H. Plessner, "Phänomenologie", 61.
11. H. Plessner, "Husserl in Göttingen", 146εξ.
12. Ό.π. 151. Η πρώτη φάση της φαινομενολογίας του Husserl, θεωρούμενη από την περίοδο του υπερβατολογικού ιδεαλισμού, εμφανίζεται ως ρεαλιστική. Όμως κατά τον Plessner και οι δύο χαρακτηρισμοί είναι λανθασμένοι, εφόσον η φαινομενολογική θεώρηση κινείται στο επίπεδο της φυσικής στάσης απέναντι στον κόσμο, δηλαδή πριν από τη διάκριση μεταξύ ρεαλισμού και ιδεαλισμού, που συνιστούν θεωρητικές απαντήσεις στην απώλεια της φυσικής εμπιστοσύνης στον κόσμο (ό.π. 148).
13. Ό.π. 156.
14. Ό.π. 151.
15. F. Heineemann, *Existenzphilosophie - lebendig oder tot?*, 4η έκδ., Urban - Taschenbücher 10, Stuttgart /Berlin / Köln / Mainz 1971, 53.
16. Ό.π. 49.
17. P. Good, "Anschauung und Sprache. Vom Anspruch der Phänomenologie auf asymbolische Erkenntnis", στο έργο του ίδιου (εκδ.), *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, Bern/München 1975, 111-126, 112.
18. H. - G. Gadamer, "Die phänomenologische Bewegung", *Philosophische Rundschau* 11 (1963) 1-45, 21.

19. F. Heinemann, *Existenzphilosophie*, 54.
20. H. Plessner, "Husserl in Göttingen", 151.
21. M. Scheler, "Die deutsche Philosophie der Gegenwart", 311.
22. H. Plessner, "Husserl in Göttingen", 154.
23. Ό.π. 157.
24. Ό.π. 155.
25. Ό.π. 153.
26. L. Landgrebe, "Geschichtsphilosophische Perspektiven bei Scheler und Husserl", στο έργο του Paul Good (εκδ.), *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, 79-90, 82.
27. L. Robberechts, *Edmund Husserl. Eine Einführung in seine Phänomenologie*, μετ. από τα γαλλικά από τους Klaus και Margret Held, Hamburg 1967, 7.
28. H.-G. Gadamer, "Die phänomenologische Bewegung", 19. Πρβλ. και Τ. Πεντζοπούλου - Βαλαλά, *Εισαγωγή στον Husserl. Θέματα σύγχρονης γερμανικής φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1986, εκδ. Κυριακίδη, 212: «Από τα σημαντικότερα θέματα της φαινομενολογίας του Husserl, το θέμα της Lebenswelt είναι εκείνο που περισσότερο από όλα τα άλλα εξακολουθεί να προσελκύει σήμερα την προσοχή των φιλοσόφων».
29. K. Held, Εισαγωγή στο, *Edmund Husserl. Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II* (εκδ. K. Held), Reclams Universal - Bibliothek 8085, Stuttgart 1986, 5-53, 5.
30. W. Biemel, "Reflexionen zur Lebenswelt - Thematik", στο έργο του ίδιου (εκδ.), *Phänomenologie heute. Festschrift für Ludwig Landgrebe*, Phaenomenologica 51, Den Haag 1972, 49-77, 50.
31. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Husserliana III, εκδ. Walter Biemel, Den Haag 1962, 59.
32. Ό.π. 57.
33. Ό.π. 59 (υπογρ.).
34. Ό.π. 59 εξ.
35. Ό.π. 60.
36. Ό.π. 62.
37. Βλ. W. Biemel, "Reflexionen zur Lebenswelt - Thematik", 70 εξ.
38. E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, Husserliana IX, εκδ. Walter Biemel, Den Haag 1962, 57.
39. Βλ. W. Biemel, "Reflexionen zur Lebenswelt - Thematik", 68.
40. E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, 57.
41. Βλ. W. Biemel, "Reflexionen zur Lebenswelt - Thematik", 66.
42. E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, 63.
43. Ό.π. 64.
44. F. Heinemann, *Existenzphilosophie*, 59.
45. E. Husserl, "Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie" (Διάλεξη της Βιέννης). Husserliana VI, 314-348, 347.
46. Ό.π. 337.
47. Ό.π. 347.
48. Ό.π. 347 εξ.
49. W. Biemel, "Reflexionen zur Lebenswelt - Thematik", 58.
50. E. Husserl, "Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie", 335.
51. Βλ. ό.π. 340.
52. Ό.π. 339.
53. Ό.π. 342.
54. Ό.π.
55. Ό.π. 343.
56. Ό.π.
57. B. W. Biemel, "Reflexionen zur Lebenswelt - Thematik", 60.
58. Ό.π. 71.
59. Ό.π. 62.
60. Ό.π.
61. Βλ. H. Lübbe, "Husserl und die europäische Krise", *Kant-Studien* 49 (1957/58) 225-237, 225.
62. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana VI, εκδ. Walter Biemel, 2η έκδ., Den Haag 1962, 3 εξ.
63. Ό.π. 4.
64. Ό.π.
65. Ό.π. 7.
66. Ό.π. 10.
67. Ό.π. 12.
68. Ό.π. 5.

69. Ό.π. 48 εξ.
70. Ό.π. 123.
71. Ό.π. 465, προσθήκη XVIII, §34.
72. K. Held, Εισαγωγή στο, *E. Husserl, Phänomenologie der Lebenswelt*, 52.
73. H. Lübbe, "Husserl und die europäische Krise", 235. Βλ. και Τ. Πεντζοπούλου - Βαλαλά, *Εισαγωγή στον Husserl*, 225.
74. E. Husserl, *Krisis*, 113.
75. Ό.π. 136.
76. Ό.π.
77. Ό.π.
78. Ό.π. 126.
79. Ό.π. 135.
80. Ό.π. 158.
81. Ό.π. 136.
82. H.-G. Gadamer, "Die phänomenologische Bewegung", 29.
83. Ό.π.
84. E. Husserl, *Krisis*, 126.
85. Ό.π. 127.
86. Βλ. ό.π. 131.
87. O.F. Bollnow, *Philosophie der Erkenntnis. Das Vorverständnis und die Erfahrung des Neuen*, Urban Bücher 126, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1970, 36.
88. Ό.π.
89. H.-G. Gadamer, "Die phänomenologische Bewegung", 25.
90. Ό.π. 29.
91. Ό.π. 26.
92. Ό.π. 31 (υπογρ.).
93. H. Lübbe, "Husserl und die europäische Krise", 234.
94. Ό.π.
95. H. Plessner, "Husserl in Göttingen", 148.
96. E. Husserl, *Krisis*, 508, προσθήκη XXVIII.
97. H.-G. Gadamer, "Die phänomenologische Bewegung", 25.
98. Ό.π.
99. E. Husserl, *Krisis*, 509, προσθήκη XXVIII.
100. Ό.π. 15.
101. H.-G. Gadamer, "Die phänomenologische Bewegung", 25.
102. W. Biemel, "Reflexionen zur Lebenswelt - Thematik", 77.
103. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 4η έκδ., Tübingen 1975, 233.
104. Τ. Πεντζοπούλου - Βαλαλά, *Εισαγωγή στον Husserl*, 225.
105. Βλ. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 234.
106. Βλ. K. Held, Εισαγωγή στο, *E. Husserl, Phänomenologie der Lebenswelt*, 34. Κατά τον A. Schutz η διυποκειμενικότητα, η οποία είναι «η βασική οντολογική κατηγορία του ανθρώπινου Είναι στον κόσμο», δεν συνιστά ένα πρόβλημα συγκρότησης, που μπορεί να λυθεί μέσα στην υπερβατολογική σφαίρα, αλλά είναι ένα «α δεδομένο του κόσμου-της-ζωής» (A. Schutz, "Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl", *Philosophische Rundschau* 5 (1957) 81-107, 105). Η ανακάλυψη του εγώ, οι διάφορες μορφές της αναγωγής και η δυνατότητα της επικοινωνίας θεμελιώνονται στην αφετηριακή εμπειρία του εμείς (ό.π.). Βλ. και J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 τ., Frankfurt a. M. 1981, 2ος τ.: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, I 182-293.
107. K. Held, Εισαγωγή στο, *E. Husserl, Phänomenologie der Lebenswelt*, 34.
108. Βλ. H. Lübbe, "Husserl und die europäische Krise", 236.
109. Ό.π. 237.
110. Ό.π.
111. Ό.π.
112. H.-G. Gadamer, "Die phänomenologische Bewegung", 30.
113. Ό.π.
114. Βλ. H. Lübbe, "Husserl und die europäische Krise", 226.
115. F. Heinemann, *Existenzphilosophie*, 49.
116. Βλ. H.-G. Gadamer, "Die phänomenologische Bewegung", 25.
117. Ό.π.
118. H. Lübbe, "Husserl und die europäische Krise", 235.
119. Βλ. H. Plesner. "Husserl in Göttingen", 157.

120. H. Lübbe, "Husserl und die europäische Krise", 236.
121. Βλ. H. Plessner, "Selbstdarstellung", 294.
122. H. Lübbe, "Husserl und die europäische Krise", 236.
123. Ο.π.
124. Βλ. W. Schulz, *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen 1972, 21-28.
125. Ο.π. 28.
126. Ο.π.
127. K. Held, Εισαγωγή στο, *E. Husserl, Phänomenologie der Lebenswelt*, 5.
128. Ο.π.
129. Ο.π. 6.
130. Ο.π.
131. Βλ. Ο.π. 6 εξ.
132. Τ. Παντζούπουλου - Βαλιλά, *Εισαγωγή στον Husserl*, 213.
133. E. Husserl, *Krisis*, 17.

ΔΡ ΚΩΣΤΑΣ ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗΣ
ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Μ.Ε.
ΑΘΗΝΑ