

LATVIJAS UNIVERSITĀTES  
VĒSTURES UN FILOZOFIJAS FAKULTĀTES  
FILOZOFIJAS NODAĻA

Filozofijas bakalaura  
studiju programmas  
4. kursa studente  
**Lāsma Pirktiņa**  
(stud. apl. nr. Filz 010016)

*Lebenswelt* problēma  
**Edmunda Huserla fenomenoloģijā**

Bakalaura darbs

Bakalaura darba vadītājs:  
**Prof. Rihards Kūlis**

Rīga, 2006

*Katram ir sava maza apsēstība,  
kas liedz pamanīt,  
ka viņš eksistē.*

***Žans Pols Sartrs***

## Saturs

Ievads .....	1
<i>Pirmā nodaļa. Lebenswelt problēma</i>	
§ 1. Tēmas konkretizēšana .....	3
§ 2. <i>Lebenswelt</i> problēma .....	3
§ 3. <i>Lebenswelt</i> problēmas vēsture .....	4
<i>Otrā nodaļa. Fenomenoloģiskā metode</i>	
§ 4. Tēmas konkretizēšana .....	7
§ 5. Piezīme pirms fenomenoloģiskās metodes iztirzāšanas .....	8
§ 6. Tēmas konkretizēšana pirms fenomenoloģiskās metodes iztirzāšanas .....	10
§ 7. Fenomenoloģija un "saprotošā" paradigma .....	10
§ 8. Fenomenoloģijas metodes .....	14
§ 9. Būtību mācības fenomenoloģiskā metode .....	15
§ 10. Fenomenoloģiskais <i>epoché</i> .....	15
§ 11. Universālais <i>epoché</i> .....	21
§ 12. Fenomenoloģijas zinātniskums, solipsisms un eksistenciālisms .....	22
§ 13. Fenomenoloģijas definētie zinātniskuma kritēriji .....	23
§ 14. Fenomenoloģijas zinātniskums <i>versus epoché</i> .....	25
§ 15. Fenomenoloģijas solipsisms .....	26
§ 16. Pirmā piezīme pirms fenomenoloģijas eksistenciālisma iztirzāšanas .....	29
§ 17. Otrā piezīme pirms fenomenoloģijas eksistenciālisma iztirzāšanas .....	31
§ 18. Fenomenoloģijas eksistenciālisms .....	34
<i>Trešā nodaļa. Dabiskā iestādne, appasaule un horizonts</i>	
§ 19. Pāreja pie jautājuma par personālo iestādni, <i>Umwelt</i> un <i>Horizont</i> <i>Lebenswelt</i> problēmas kontekstā .....	38
§ 20. Pāreja pie jautājuma par personālo iestādni un tās korelātu .....	39
§ 21. Personālā iestādne un tās korelāts appasaule .....	40
§ 22. <i>Cilvēks dzīvo jēgpilnu lietu pasaulē</i> .....	43
§ 23. <i>Zināšanas ir vēsturiskas, subjektīvas un situatīvas</i> .....	47
§ 24. Appasaule un intersubjektivitāte .....	49
1. piezīme pie § 24 .....	53
2. piezīme pie § 24 .....	55
§ 25. Pāreja pie jautājuma par horizontu ( <i>Horizont</i> ) .....	57
§ 26. <i>Lebenswelt</i> kā horizonts .....	58

§ 27. <i>Lebenswelt</i> horizonts kā ideja .....	61
§ 28. <i>Cilvēks vienmēr darbojas pašsaprotamu lietu pasaulē</i> .....	64
§ 29. <i>Cilvēks vienmēr darbojas</i> .....	65
§ 30. Pašsaprotamo lietu pasaule .....	69
§ 31. <i>Fenomenologs tematizē pašsaprotamību</i> .....	74
<i>Ceturtais nodaļa. Zinātniskā iestādne un Eiropas zinātņu krīze. Vergessenheit der Lebenswelt und Rückgang auf die Lebenswelt</i>	
§ 32. Zinātniskās iestādnes divi aplūkojuma veidi .....	78
§ 33. Zinātniskā iestādne salīdzinājumā ar personālo iestādni .....	79
§ 34. <i>Zinātniskā iestādne ir refleksiīvi kritiska</i> .....	80
§ 35. Zinātniskās zināšanas pretstatā pirmspredikatīvajām .....	81
§ 36. Allažlaiciskums, objektivitāte un tāpatība pret situatīvismu, subjektīvismu un relatīvismu .....	83
§ 37. Zinātniskā iestādne kā ne-praktiska iestādne .....	85
§ 38. Zinātne kā subjektivitātes veikums .....	86
§ 39. Zinātniskā iestādne, <i>Lebenswelt</i> aizmiršana un fenomenoloģiskā iestādne .....	87
§ 40. <i>Lebenswelt</i> aizmiršana .....	91
§ 41. Atgriešanās pie <i>Lebenswelt</i> .....	93
<i>Piektā nodaļa. Dzīvīgais telplaiciskums, pamats un esamības drošība</i>	
§ 42. Tēmas konkretizēšana .....	97
§ 43. Dzīvīgais telplaiciskums ( <i>lebendige Raumzeitlichkeit</i> ) .....	97
§ 44. <i>Lebenswelt</i> kā pamats ( <i>Grund, Boden</i> ) .....	102
§ 45. Pasaules esamības drošība ( <i>Seinsgewissheit der Welt</i> ).....	103
Kopsavilkums un nobeigums .....	105
Izmantotā literatūra .....	109
Anotācija .....	112
Annotation .....	113

## Ievads

Fenomenoloģiju kā pilnīgu oriģinālu filosofijas virzienu 20.gadsimta pašā sākumā izstrādā vācu filosofs Edmunds Huserls (1859 - 1938), taču fenomenoloģijas idejas izrādās tik pieņemamas un tālāk atbalstāmas, tik universāli izmantojamas attiecībā uz visdažādākā veida problēmām, tik rosinošas jaunu un oriģinālu ideju radīšanai, ka var teikt - tagad tā ir jau internacionāla un multidisciplināra filosofija, kas reizē visdažādākajos veidos ir rosinājusi jaunu ideju vai pat filosofiju rašanos un devusi iespēju formulēt un pārformulēt jau esošas idejas. Par fenomenoloģiju interesējas visā pasaulē. Tās metode un atziņas tiek izmantotas ētikas, estētikas, socioloģijas, reliģijas, ekoloģijas, zinātnes, vēstures, jurisprudences, politikas u.c. jomu pētīšanā. Fenomenoloģija ir devusi savu ieguldījumu tādu domātāju kā Maksa Šēlera, Edītes Šteinas, Romāna Ingardena, Elizabetes Štrēkeres, Ārona Gurviča, Martina Heidegera, Hannas Ārentes, Gabriela Marsela, Simonas de-Bovuāras, Morisa Merlo-Pontī, Žana Pola Sartra, Emanuela Levina, Alfrēda Šitca, Bernharda Valdenfelsa, Pola Rikēra, Hansa Georga Gadamera, Jirgena Hābermāsa, Nikolaja Hartmana, Nikolaja Berdjajeva u.c. filosofijā. Arī Latvijā bijusi un ir interese par fenomenoloģiju, ir bijuši un turpinās pētījumi šajā jomā. Šai sakarā jāmin tādi vārdi kā Teodors Celms, kas darbojās Latvijas pirmās brīvvalsts laikā, Maija Kūle, Māra Rubene, Ella Buceniece, Larisa Čuhina, Rihards Kūlis, Andris Rubenis, Juris Rozenvalds, kas pētīja fenomenoloģiju tik sarežģītajā Padomju Savienības laikā. Kopš Latvijas neatkarības atgūšanas Latvijā ir organizētas starptautiskas konferences fenomenoloģijā, 2002. gadā iznāk Maijas Kūles grāmata "Phenomenology and Culture".

Tas, kas galvenokārt varētu piesaistīt fenomenoloģijā, ir tās prasība atteikties no spekulatīvu teoriju veidošanas par lietām, pasauli un cilvēku. Tā vietā mēs varam pievērsties tam, kā lietas, kā pasaule ir dotas mums apziņā, kad mēs bez jebkādas refleksijas, nepastarpināti dzīvojam starp šīm lietām, lietu pasaulē. Tādējādi fenomenoloģija ar savu uzstādījumu un arī izstrādātu metodi paver pieeju cilvēcisķajai pasaulei tās bezgalībā - fenomenoloģiski var aplūkot jebkuru no bezgalīgi daudzajiem un daudzveidīgajiem cilvēcisķās pasaules priekšmetiem. Bet ne tikai tas - tikpat nozīmīgas ir fenomenoloģijas atziņas par apziņu, tās struktūrām un funkcionēšanas veidu, par kopību veidošanos un kultūru, zinātņi un zinātniskumu, kā arī eksistenci vispār.

Fenomenoloģija Huserla izpildījumā piedzīvo pārmaiņas gan metodes, gan izvirzītās problemātikas un tās risinājumu ziņā. Ja sākotnēji par mērķi tiek izvirzīta fenomenoloģijas kā stingras zinātnes iedibināšana, ja galvenās pārdomas attiecas uz fenomenoloģiskās metodes izstrādi, dažādu priekšmetu tipu noteikšanu un konstituēšanās analīzēm, tad vēlāk

fenomenoloģija ir vairāk ieinteresēta veidā, kā cilvēks vispār dzīvo pasaulē, kas ir nekas cits kā tieši kultūras pasaule. Vēlīno fenomenoloģiju raksturo arī tās īpašā interese par zinātņi, tās veidola pārveidošanos visas Rietumu kultūras vēstures gaitā un galu galā šīs kultūras krīzi. *Lebenswelt* (latviešu valodā tulkots kā "dzīvespasaule") problēma pieder pie Huserla vēlīnās filosofijas tēmām. Šis koncepts ir daudzšķautņains un neviennozīmīgs, tāpēc mēs varam uzskatīt, ka pastāv kaut kas tāds kā *Lebenswelt* problēma Huserla fenomenoloģijā, proti, šāda problēma pastāv, jo ir grūtības ar šī koncepta interpretāciju, izejot tikai no Huserla tekstiem. Tādējādi mēs šajā darbā risinājumu tam, kas ir *Lebenswelt*, meklējam ne tikai paša Huserla tekstu analīzē, bet arī viņa komentatoru (piemēram, Klausa Helda, Vernera Marksa) darbos un personiskajās pārdomās. Bet ar *Lebenswelt* konceptu ir noticis tas pats, kas ar fenomenoloģiju kopumā - tas ir ticis dažādi interpretēts, izmantots visdažādākajos kontekstos, kā arī palīdzējis formulēt jau esošas idejas un jaunas. *Lebenswelt* koncepta "izmantotāju" vidū mēs varētu minēt Alfrēdu Šitcu, Āronu Gurviču, Tomasu Lukmanu, Hansu Georgu Gadameru, Jirģenu Hābermāsu, Martinu Heidegeru, Berhardu Valdenfelsu.

*Lebenswelt* problēmas risināšana šajā darbā norit piecās nodaļās. Pirmajā nodaļā tiek formulēta problēma, noteikts šī darba mērķis un uzdevumi, kā arī atlasīta tā Huserla tekstu daļa, kas tieši attiecas uz *Lebenswelt*. Otrajā nodaļā tiek aplūkota fenomenoloģiskā metode tās dažādajos aspektos, kā arī iezīmētas robežas, kurās, mūsaprāt, vajadzētu interpretēt *Lebenswelt* konceptu. Faktiski jau no paša sākuma tiek parādīts, ka fenomenoloģija ne visos savos aspektos ir "stingra zinātne" un ka tur, kur tā tāda nav, tā pauž noteiktu pasaules izjūtu, kas daļēji tiek pausta arī ar vārdu "*Lebenswelt*". Trešajā nodaļā tiek aprakstīta personālā iestādne, tās korelāts *Umwelt* (latviešu valodā tulkots kā "appasaule") un tās kopīgās un atšķirīgās noteiksmes ar *Lebenswelt*. Šie koncepti tiek nošķirti, parādot, ka, tāpat kā *Lebenswelt* koncepts nav "stingrās zinātnes" koncepts, tam ir tikai neliela saistība ar personālo iestādni. Ceturtajā nodaļā tiek aplūktas personālās iestādnes un zinātniskās iestādnes atšķirības, kā arī zinātniskās un fenomenoloģiskās iestādnes atšķirības, kas ļauj vēl vairāk nošķirt *Lebenswelt* konceptu no *Umwelt* konceptu un parādīt, ka *Lebenswelt* gadījumā ir darīšana ar pavisam īpatnēja veida racionalitāti, kurai šī *Lebenswelt* var būt dota. Savukārt, piektā nodaļa ir mēģinājums interpretēt dažas *Lebenswelt* noteiksmes, kas parādās Huserla un vēlāk viņa komentatoru darbos. Šīs noteiksmes ir "dzīvīgais telplaiciskums", "pamats", "esamības drošība". Šīm noteiksmēm ir veltīta atsevišķa nodaļa un tās tiek aplūktas pašās beigās, jo ir visneizprotamākās *Lebenswelt* noteiksmes, kas tomēr varētu būt tieši tās, kuru atbilstoša interpretācija mūs varētu pietuvināt *Lebenswelt* problēmas atrisinājumam.

## *Pirmā nodaļa. Lebenswelt problēma*

### § 1. Tēmas konkretizēšana

Šajā nodaļā ir paredzēts noskaidrot, kas šeit vispār tiek saprasts ar problēmu un *Lebenswelt* problēmu, kā arī kad un kā šī problēma ir radusies Huserla filosofijā. Tam visam būtu jāpalīdz izprast teksta struktūru un mērķus.

### § 2. *Lebenswelt* problēma

Ja reiz šī darba nosaukumā parādās vārds „problēma”, būtu jānoskaidro, ko šis vārds nozīmē, jo visā tālākajā tekstā mēs taču runāsim par „*Lebenswelt* problēmu”. Vienā, mums šajā gadījumā noderīgā nozīmē problēma ir tāds jautājums vai tāds savstarpēji saistītu jautājumu kopums, kas radies noteiktā zināšanu sistēmā, bet nav uzreiz, t.i., acīmredzami un viegli atbildams, izmantojot šīs zināšanu sistēmas atziņas, metodes, pamatpieņēmumus u.c. Šāda definīcija droši vien vislabāk atbilstu dabaszinātniskas problēmas noteiksmi, kur var ļoti skaidri formulēt, kas jau ir zināms, kādas metodes tiek izmantotas un ir jāizmanto, lai meklētu atbildes (nākamās zināšanas). Filosofijā tas viss nav tik „caurspīdīgs”. Arī vienas filosofiskas teorijas ietvaros. Taču mēs varam piemērot šo definīciju mūsu gadījumam un teikt, ka *Lebenswelt* problēma ir vesela visai grūti atbildamu jautājumu virkne, kas saistās ar *Lebenswelt* konceptu. Šis koncepts ir ticis izstrādāts Huserla fenomenoloģijā, taču ir bijis pietiekami neskaidrs, lai nedz Huserls pats, nedz citi nespētu atbildēt uz visiem jautājumiem, kas saistās ar šo konceptu. Nav un šķiet, ka nevar būt, viennozīmīgi atbildami jautājumi par to, kas ir *Lebenswelt*, ko Huserls ir domājis ar *Lebenswelt*, kāda loma šim konceptam ir Huserla filosofijā un vispār. Ne velti mēs tikko attiecībā uz sevi<sup>1</sup> nošķīrām jautājumu par to, kas ir *Lebenswelt*, no jautājuma, ko Huserls ir domājis ar *Lebenswelt*, jo šajā darbā šo problēmu mēs nedefinējam *tikai kā interpretācijas* problēmu - tāpat, kā tā tāda nav daudzos Huserla komentatoru un kritiķu darbos. Ja tā būtu tikai interpretācijas problēma, tad jautājumi būtu uzdodami tikai attiecībā uz Huserla *Lebenswelt* konceptu. Mēs nedrīkstētu jautāt par neko citu, kā vien par to, kā pats Huserls (vai kāds cita domātājs, kas šo terminu lieto) šo terminu ir ieviesis, ko tas apzīmē, kādas ir tā funkcijas viņa filosofijā utt. Bet tā vairs nebūtu interpretācijas problēma, ja mēs to, kas Huserla filosofijā ir sasaistīts (lai neteiktu "apzīmēts") ar terminu "*Lebenswelt*", uzskatītu par kaut ko arī *ārpus* Huserla domu pasaules un

---

<sup>1</sup> Mums ir atšķirība starp Huserla domām par *Lebenswelt* un pašām *Lebenswelt* noteiksmēm neatkarīgi no Huserla - Huserlam šīs abas noteiksmes sakrīt.

fenomenoloģijas kā jau uzrakstīta teksta pastāvošu, ja mēs šo kaut ko uzskatītu par *patstāvīgu* intencionālu priekšmetu, ko Huserls ir nevis izgudrojis, savirknējot vārdus, bet *atklājis* un piešķīris tam valodu. Tas nozīmētu *Lebenswelt* uzskatīt par visiem (vismaz eventuāli visiem) pieejamu, t.i., nevis kā tikai ar Huserla tekstu palīdzību pieejamu viņa filosofijas elementu, bet pieejamu tā, it kā tā varētu pastāvēt arī *bez* Huserla un fenomenoloģijas - tā kā ir dots apziņā reāli esošais. No tā nevajadzētu secināt, ka mēs šeit noliedzam valodas bezgala lielo nozīmi esošā esamības un jēgas konstituēšanās procesā - vienkārši, piešķirot *Lebenswelt* patstāvīgu esamību iepriekš aprakstītajā nozīmē un nedefinējot *Lebenswelt* problēmu tikai kā interpretācijas problēmu, mēs iegūstam vairākas priekšrocības: 1) mēs iegūstam pamatu veidot dialogu ar Huserla tekstiem, jo šie teksti vairs nepastāv tikai paši sevī, tie nav visi jautājumi un atbildes, jo Huserls ir miris un viņam neko vairs neko nevar pajautāt un saņemt atbildes, bet gan mūsu dialoga partneris par *Lebenswelt* tās pastāvīgajā esamībā, tātad, tās esamībā ne tikai Huserlam, bet arī mums; 2) mēs iegūstam pilnīgas tiesības lietot kādu citu pieeju, kas nav fenomenoloģiska, citus vārdus, kas nav fenomenoloģijas specifiskajā terminoloģiskajā aparātā utt., lai apjēgtu *Lebenswelt*; 3) mēs kā filosofi veidojam dialogu "par lietu" un nevis "par tekstu", mēs nepētām, nemeklējam definīciju nepilnības un pretrunas pētīšanas dēļ, bet lietas, ko mēs vēlamies saprast, lietas, ko mēs aizstāvam dēļ.

Līdz ar to *Lebenswelt* problēma mums ir vesela virkne jau uzdotu un vēl uzdodamu jautājumu par *kaut ko*, ko Huserls ir sasaistījis ar vārdu "*Lebenswelt*". Šeit mēs galvenokārt pievērsīsimies jautājumiem par to, kas ir *Lebenswelt*, kā tai var piekļūt un kāda ir tās funkcija. Atbilžu sniegšana uz šiem jautājumiem ir apgrūtināta Huserla neskaidro un nepilnīgo izteikumu, daudzo citu domātāju atšķirīgo interpretāciju un galu galā šī paša *kaut kā* mīklainības dēļ. Un šo darbu mēs vēlamies padarīt par tādu kā dialogu starp dažiem no daudzajiem, kas ir iesaistījušies sarunā par *Lebenswelt*.

### § 3. *Lebenswelt* problēmas vēsture

Šeit mēs nepavisam nepretendējam sniegt izsmeļošu *Lebenswelt* problēmas ārējo un iekšējo vēsturi, ar ārējo vēsturi saprotot visu to apstākļu veidošanos, kas ietekmēja Huserlu *kā cilvēku* pievērsties šiem jautājumiem, pār-atbildēt jau atbildētus jautājumus utt., bet ar iekšējo vēsturi saprotot to apstākļu veidošanos fenomenoloģijas iekšienē, kas ietekmēja Huserlu *kā filosofu* pievērsties šiem jautājumiem, meklēt tās vai citas atbildes. Tas, ko mēs šeit vēlamies, ir, norādot uz dažiem faktiem, atlasīt tos Huserla darbus, kuros ir aplūkota *Lebenswelt* problēma un ar to saistītie koncepti. Šie darbi tad arī būs tie, kurus mēs iesaistīsim dialogā.

Termins "*Lebenswelt*" pirmoreiz parādās Huserla runas Freiburgā par godu Kanta 200.dzimšanas dienai uzmetumos 1924.g. (14;10)\*. Taču ir skaidrs, ka tas nedz aizsāk visas tās pārdomas, kas ir saistītas ar *Lebenswelt*, kaut arī šī vārda tad vēl nav, nedz kaut kādā veidā rezumē kādas atziņas. Huserla pētnieki (tālāk atsauce uz 31;7-9), atkarībā no tā kāda metode ir bijusi izmantota, kādi ir bijuši galvenie jautājumi, kāds ir bijis pētījumu mērķis, izdala trīs Huserla filosofijas posmus. Katram posmam tiek piekārtots galvenais šo posmu raksturojošais darbs. Tā pirmo posmu var dēvēt par deskriptīvo jeb eidētisko. To raksturojošais darbs ir "Loģiskie pētījumi" (2 sējumos; 1900/ 1901). Būtiskais šajā posmā ir tas, ka vēl nav izstrādāta specifiski fenomenoloģiskā metode - fenomenoloģiskā redukcija. Lai gan ir runa par jaunas metodes iedibināšanu, kas arī tiek veikts, tās pielietojuma mērķis nav apziņas absolutizēšana iepretim pasaulei, apziņas īpašību un īpatnību atsegšana, kas vēlāk daudz lielākā mērā nekā kas cits tiek saistīts ar fenomenoloģijas vārdu, bet lietu būtību aprakstīšana, tāpēc to sauc par *Wesenslehre* (būtību mācību). Otro posmu dēvē par transcendentālo. To raksturojošais darbs, pirmkārt, ir "Idejas par tīru fenomenoloģiju un fenomenoloģisko filosofiju. Pirmā grāmata. Vispārīgs ievads tīrajā fenomenoloģijā" jeb *Idejas I* (1913). Huserls bija ieplānojis publicēt arī *Idejas II* (ar nosaukumu "Idejas par tīru fenomenoloģiju un fenomenoloģisko filosofiju. Otrā grāmata. Fenomenoloģiskie pētījumi par konstituēšanos") un *Idejas III* (ar nosaukumu "Idejas par tīru fenomenoloģiju un fenomenoloģisko filosofiju. Trešā grāmata. Fenomenoloģija un zinātņu pamati"), taču viņš nebija apmierināts ar uzrakstīto, tāpēc savas dzīves laikā tās nepublicēja. Pirmo reizi tās publicēja Valters Bīmels *Husserliana* IV un V sējumā 1952.gadā. Vēl pie šī posma nozīmīgākajiem darbiem pieskaita darbus "Formālā un transcendentālā loģika" (1929) un "Kartēziskās meditācijas" (1931). Šis posms ir raksturīgs ar to, ka tiek pārlikts uzsvars no lietām, lietu būtībām, lietu izzināšanas uz visu konstituējošo apziņu. Pētījumu centrā ir transcendentālā subjektivitāte, un pieeja tai iet caur fenomenoloģisko redukciju, ko "Kartēziskajās meditācijās" Huserls pielīdzina Dekarta slavenajai šaubu metodei - runa ir par visa esošā esamības un tā-esamības jēgas reducēšanu uz būt-dotam un būt-dotam-tā apziņā, kas apziņu padara par vienīgo pētījumu priekšmetu. Trešo Huserla filosofijas posmu varētu dēvēt par ģenētisko. Iespējams tāpēc, ka Huserls šajā posmā pievēršas vēsturei - precīzāk - zinātnes jēgvēsturei, vai tāpēc, ka šajā posmā viņš kopā ar savu bijušo privātasistentu Ludvigu Landgrēbi strādā pie loģikas ģenealoģijas pētījumiem. Šīs kopdarbības auglis tika izdots pēc Huserls nāves 1938.gadā ar nosaukumu "Pieredze un spriedums". Taču nozīmīgākais šī posma darbs noteikti ir "Eiropas zinātņu krīze un transcendentālā fenomenoloģija" jeb *Krīze*. Darbs netika līdz galam pabeigts, daļu no tā

---

\* Iekavās pirmais cipars norāda uz izmantotā darba kārtas numuru izmantotās literatūras sarakstā, bet otrs cipars - uz lappusi

Huserls publicē 1936.gadā. Bez zinātnes jēgvēstures (starp citu, tās *fenomenoloģiskumu* var apšaubīt) un ģenealoģiskiem pētījumiem šajā posmā ir svarīgs vēl kas, proti, *Lebenswelt* koncepta iztirzājums. Metode paliek tā pati - fenomenoloģiskā redukcija. Arī transcendentālā subjektivitāte nekur nepazūd (Huserls vēstulē Kasīreram 1937.gadā raksta, ka *Krīzē* parādās jauns transcendentālisma veids), taču to visu nomāc *Lebenswelt* atkal-ieraudzīšana. *Lebenswelt* ir pētījumu centrā.

Tas, vai Huserla radošās darbības posmi pēc savas metodes, mērķiem, atziņām ir pilnībā nošķirti vai savstarpēji saistīti, var būt mums svarīgi, lai mēs zinātu, cik lielā mērā mums Huserla *Lebenswelt* saprašanā ir jāizmanto viņa agrīnie darbi. Vairākums Huserla pētnieku (piem., Elizabete Štrēkere, Manfrēds Zommers un arī pats Huserls) uzskata, ka runa ir par sasaistījumu (31;9). Tomēr rodas iespaids, ka otrais un trešais fenomenoloģijas posms ir daudz ciešāk saistīti un nošķirti no pirmā. Huserls *Krīzē* apgalvo, ka jau kopš "Loģisko pētījumu" izstrādāšanas laika viņa uzmanības centrā ir korelācijas *apriori* - korelācija starp pieredzes priekšmetu un tā dotības veidu, bet vēlāk arī starp pieredzi un transcendentālo subjektivitāti (20;169/170) Tāpat *Krīzē* viņš uzsver, ka fenomenoloģiskie pētījumi ir tieši subjektivitātes pētījumi (piem., 20;147,180), un attiecībā uz transcendentālo subjektivitāti lieto *Wesenslehre* terminoloģiju (piem., 20;182). No tā mēs patiešām varētu spriest, ka Huserls tiecas no visas savas mācības izveidot vienotu sistēmu - kaut vai "ar atpakaļejošu datumu". Bet pavērsiens uz *Lebenswelt*, pēc Zommera domām, notiek kartēzisma (jeb transcendentālisma) ietvaros darbā *Idejas I* (23;XI), savukārt pirmais darbs, kas jau būtu uzskatāms par veltītu *Lebenswelt* fenomenoloģijai ir "Garīgās pasaules konstituēšana". Šis darbs ir daļa no *Idejām II*, kas publicētas tikai 1952. gadā, un balstās uz manuskriptiem, kas tapuši laikā 1913. - 1917. g. Pēc Zommera domām jau *Idejās* ir runa par dabisko iestādni (*natürliche Einstellung*) un appasauli (*Umwelt*), kas jau ir gandrīz tas pats, kā runāt par *Lebenswelt* (23;IX). Tādējādi mēs, lai saprastu Huserla *Lebenswelt* konceptu, šajā darbā izmantosim sekojošus Huserla tekstus: 1) "Eiropas zinātņu krīze un transcendentālā fenomenoloģija"; 2) "Eiropēiskās cilvēces krīze un filosofija" jeb "Vīnes lekcija" (1935); 3) "Dabas zinātnes un garazinātnes iestādne. Naturālisms, duālisms un psihofiziskā psiholoģija" (pētījums, kas tapis laikā 1928. - 1930. g.); 4) "Pieredze un spriedums"; 5) "Garīgās pasaules konstituēšana". Bet lai izprastu fenomenoloģisko metodei, kas ved pie *Lebenswelt*, mēs izmantosim darbus: 1) "Kartēziskās meditācijas"; 2) "Parīzes priekšlasījumi" (1929). Tas, protams, neveido visu to Huserla darbu, lekciju, piezīmju, pētījumu klāstu, kas mums palīdzētu izprast fenomenoloģiju un *Lebenswelt*.

## Otrā nodaļa. Fenomenoloģiskā metode

### § 4. Tēmas konkretizēšana

Mūsu darba mērķis ir iesaistīties jautājumu uzdošanā un atbildēšanā par *Lebenswelt*. Tas, ka mēs šo jautājumu uzdošanas un atbildēšanas procesu neuzskatām par jautājumu uzdošanu Huserla tekstam (vai viņa *nodomiem*, proti, ar jautājumu: "Ko Huserls gribēja ar to teikt?") un arī atbildes nemeklējam tikai tajos, nenozīmē, ka Huserla filosofijai šajās diskusijās nav ļoti liela loma. Tāpēc mēs vispirms un atsevišķā nodaļā aplūkosim Huserla pieeju *Lebenswelt*, noteiksmes, kādas viņš tai ir piešķīris. Mēs ļoti labprāt gribētu saprast un izstāstīt citiem Huserla domas šajā sakarā (citādi kāda gan vispār būtu jēga iesaistīt viņu diskusijā?), tikai un vienīgi atstāstot Huserla tekstus, sistematizējot tos, izceļot galvenās tēzes, tomēr ir skaidrs, ka tas nav iespējams. Visur parādās neviennozīmīgas interpretācijas. Un šajā gadījumā nav runa par to, ka vispār nekad nevienu tekstu nav iespējams saprast tā autentiskajā (t.i., autora iecerētajā) jēgā, ka vienmēr dažādu iemeslu dēļ (piemēram, atšķirīgas dzīves pieredzes, piederības pie atšķirīgas kultūras dēļ) pastāv lasītāja interpretācijas, bet šoreiz tikai par to, ka Huserla tekstos ir sastopami ārkārtīgi daudz izteikumi, kas it kā nonāk pretrunā ar fenomenoloģijas ideju (Huserla formulēto), kas nonāk pretrunā viens ar otru. Tekstos ir sastopami daudz nepaskaidroti koncepti un izteikumi, kas apgrūtina iespēju atrisināt šīs pretrunas un saprast Huserla domas vispār. Ja mēs palasām Huserla pētnieku komentārus, tad ieraugām, ka pat vienu un to pašu Huserla izteikumu ir iespējams interpretēt pilnīgi pretējos veidos, pie tam šo interpretāciju pamatojot ar citiem Huserla izteikumiem. Savukārt vienkāršas atstāstīšanas gadījumā, atstāstam trūkst sistēmas. Tā vien liekas, ka, vismaz mūs interesējošo jautājumu sakarā, no Huserla izteikumiem vienotu un daudz maz autentisku apgalvojumu sistēmu izveidot nevar. Ja mēs šeit gribam sistemātiski izklāstīt Huserla atbildes uz jautājumiem par *Lebenswelt*, tad ir paredzams, ka viņa paša izteikumi tiks ievietoti subjektīvas interpretācijas kontekstā, kas noteiks to jēgu. Bet tā tas ir visur, kur mēs sastopamies ar Huserla metodes, konceptu, mērķu aprakstīšanu. Tomēr tas jau neattur no centieniem saprast Huserla filosofiju.

Tas, ko mēs tālāk aplūkosim ir sekojošais: 1) mēs, izmantojot Huserla tekstus, interpretēsim fenomenoloģiskās metodes būtību, mērķus, norādīsim uz dažiem jautājumiem, kas var rasties gan attiecībā uz Huserla izteikumiem, gan šo metodi kā tādu; 2) ja mēs aplūkojam *Lebenswelt* vispārārtzītā veidā un ļoti vispārīgi, tad tā ir ikdienišķā, relatīvā, vēsturiskā pasaule pretstatā zinātniskajai pasaulei. Savukārt šādu noteiksmi tā iegūst tieši Huserla pētījumos par zinātnes jēgvēsturi un atzinumā par mūsdienu zinātņu *krīzi*, kas daļēji ir

iestājusies tāpēc, ka šī ikdienišķā pasaule ir *aizmirsta*. Huserls pētnieks Verners Markss norāda, ka dzīvespasauliskajai iestādnei (*lebensweltliche Einstellung*), kuras korelē ir *Lebenswelt*, ir ļoti daudz kopīgu iezīmju ar personālistisko iestādni, kuras korelē ir appasaule (*Umwelt*) (22;95). Kā jau mēs norādījām, personālistiskā jeb dabiskā (*natürliche*) iestādne un appasaule ir aplūkota jau *Idejās*. Taču *Krīzes* tapšanas laikā šī dabiskā iestādne, kļūstot par dzīvespasaulisko iestādni, iegūst jaunas noteiksmes – tā kļūst par pirms-zinātnisko (*vorwissenschaftliche*) un ārpus-zinātnisko (*außerwissenschaftliche*) iestādni (22;95). Līdz ar to jaunas noteiksmes iegūst arī *Lebenswelt*, kas pirms tam varēja būt tas pats kas appasaule. Tātad, lai saprastu *Lebenswelt*, mums, pirmkārt, ir jāiepazīstas ar Huserla personālistiskās iestādnes un *Umwelt* konceptiem, bet, otrkārt, ar viņa apgalvojumiem par zinātņi, par zinātņu krīzi; 3) izmantojot atziņas par fenomenoloģijas metodi, personālistisko iestādni, tās korelētu *Umwelt* un zinātnes jēgu, mēs iztīrāsīm virkni konceptu, kuru izprašana ļauj izprast *Lebenswelt*. Šie koncepti būs, piemēram, horizonts (*Horizont*), pamats un iepriekšdotība (*Grund/ Boden und Vorgegebenheit*), *Lebenswelt* aizmiršana un atgriešanās pie *Lebenswelt* (*Vergessenheit der Lebenswelt und Rückgang auf die Lebenswelt*).

Tagad aplūkosim fenomenoloģisko metodi.

#### § 5. Piezīme pirms fenomenoloģiskās metodes iztīrāšanas

Pirms mēs sākam aprakstīt Huserla fenomenoloģijas metodi, tās pielietošanas mērķus, uz mirkli pievērsīsimies kādam ģeniālam filosofiskās domāšanas sasniegumam, proti, austriešu filosofa Ludviga Vitgenšteina "Lekcijai par ētiku" (1929). Tas, kas mūs tajā piesaista fenomenoloģiskās metodes sakarā ir Vitgenšteina atziņas par valodu, par valodas iespējām. Viņš raksta: "Savu izjūtu es spēju aprakstīt tikai kā metaforu: ja kāds spētu uzrakstīt grāmatu par ētiku, kas patiešām būtu grāmata par ētiku, tad šī grāmata līdzīgi eksplozijai iznīcinātu visas citas grāmatas pasaulē. Mūsu vārdi, lietoti tā, kā mēs tos lietojam zinātnē, ir kuģi, kas spējīgi ietvert un novadīt vienīgi nozīmi un jēgu, *dabīgo* nozīmi un jēgu. Ētika, ja vien tā kaut kas ir, ir pārdabiska, bet mūsu vārdi spēj izteikt vienīgi faktus; līdzīgi kā tējas tase, ja es liešu tajā kaut vai veselu galonu ūdens, ietvers tikai vienu tasi." [13;124]. Un "Tas ir, es tagad redzu, ka šīs bezjēdzīgās izteiksmes nebija tādas tāpēc, ka es vēl nebiju atradis korektās izteiksmes, bet gan ka to bezjēdzīgums veidoja to būtību. Jo es ar to palīdzību patiešām gribēju *iziet ārpus* pasaules, tas ir, ārpus jēgpilnas valodas. Triekties pret mūsu valodas robežām ir bijusi mana un, esmu pārliecināts, ka visu cilvēku, kas jebkad mēģinājuši rakstīt vai runāt par ētiku, tieksme. Šī triekšanās pret mūsu sprosta sienām ir pilnīgi, absolūti bezcerīga. Tā kā ētika rodas no vēlmes pateikt kaut ko par dzīves augstāko jēgu, absolūti labo,

absolūti vērtīgo, tad tā nespēj būt zinātne. Tās teiktais nekādā nozīmē neko nepievieno mūsu zināšanām." [13;126] Es domāju, ka ar pilnām tiesībām drīkst paplašināt to pārdzīvojumu<sup>2</sup> (izjūtu), kas saistās ar ētikas jomu, uz pārdzīvojumu sfēru vispār. Tātad, ja šajā lekcijā Vitgenšteins runā par brīnīšanos par pasaules eksistences vai absolūtās drošības izjūtu, tad mēs principā varam runāt par mīlestības, naida, dusmu, fizisku sāpju, ticības, savas nāves apzināšanās utt. pārdzīvojumiem. Tad mēs varam pieņemt, ka ar šo tekstu Vitgenšteins gribēja pateikt, ka izteikumi, kas apraksta pārdzīvojumus ir bezjēdzīgi, proti, bez jēgas (*Bedeutung*) jeb objekta tieši tāpēc, ka neviena šāda izteikuma "apzīmējama" nav un nevar būt pārdzīvojums, lai gan ir gribēts izteikt pārdzīvojumu. Tātad, ja mēs gribam otram pateikt: "Es tikko aizdomājos, ka esmu mirstīgs un mans laiks ir ierobežots," tad mums ir jāērķinās ar to, ka otrs dzirdēs šos vārdus un pat sapratīs domu, taču viņš nekad *automātiski* nenonāks pie tā pārdzīvojuma, kas mums lika izteikt šo teikumu. Savukārt, ja es saku: "Mana mamma tagad ir mājās," tad šis izteikums ir jēdzīgs, tam ir jēga - tas apzīmē faktu. Ja kāds izdzird šo teikumu, viņš, ja prot šo valodu, var uzreiz, automātiski priekšstatīt faktu, par ko ir izteikums. Lūk, ja mēs vēlamies izteikt faktu, tad, pēc Vitgenšteina domām, mums nav nekādu problēmu - mēs spējam "pārraidīt" faktu, bet bez-jēgas izteikumu gadījumos, kāds bija arī izteikums par manu nāvi, jo es nepavisam negribēju konstatēt kā faktu, ka esmu mirstīgs, bet gan es gribēju pateikt, kā man ir "ap sirdi", kad es zinu, ka miršu, mums rodas problēma, jo mēs mēģinām parādīt (!) pārdzīvojumu. Bet valoda nespēj parādīt pārdzīvojumu. Aplūkosim vēl kādu piemēru - izteikumu "Es esmu". Šis mazais, niecīgais izteikums *var* mēģināt (piemēram, kādā filosofijā) norādīt uz savas esamības pārdzīvojumu, savas esamības saprašanu, bet ne uz faktu, apstākli, ka es esmu. Bet lieta ir tāda, ka, pat ja es šo mazo izteikumu apaudzētu ar paskaidrojumiem, mēģinātu labāk aprakstīt, kā es pārdzīvoju savu esamību, tas neko nedotu! *Visi šie teksti nevienam citam neliktu to pārdzīvot, ja vien viņš pats jau to nepārdzīvotu.* Ar faktu aprakstiem ir savādāk - tie spēj otra zināšanās kaut ko pielikt klāt ar izteikumu

---

<sup>2</sup> Kas ir pārdzīvojums (Erlebnis, experience)? Nākas tomēr vairāk vai mazāk paļauties uz to, ka lasītājam ir aptuvena nojaušana par to, kas tas ir. Varētu, protams, atbildēt: "Pārdzīvojums ir apziņas stāvoklis, kas atšķirībā no nervu sistēmas kā materiāla objekta un tās dabaszinātniski nosakāmajiem stāvokļiem, ir pieejams tikai pašam pārdzīvotājam," tomēr arī šajā definīcijā paliktu ļoti daudz nenoskaidrotu vārdu, piemēram, vārds "apziņa". Man ļoti piemērota liekas Tomasa Neigela apziņas/ pārdzīvojuma/ mentāla stāvokļa definīcija, ka apziņa ir "tas, kā tas ir..." (skat. Neigela rakstu "What Is It Like to Be a Bat" (30)). Tādā gadījumā, piemēram, suņa pārdzīvojums ir tas, kā tas ir redzēt, dzirdēt utt. suni, Dieva pārdzīvojums ir tas, kā tas ir domāt par Viņa varenību, labestību utt., domāšanas pārdzīvojums ir tas, kā tas ir analizēt, secināt, sāpes ir tas, kā tas ir, kad sāp utt.. Protams, pastāv arī pārdzīvojuma pārdzīvojums jeb tas, kā tas ir distancēti pārdzīvot agrāk notikušo pārdzīvojumu. Pastāv arī tas, kā tas ir domāt "tas, kā tas ir..." Tādā gadījumā pārdzīvojums raksturo jebkuru un jebkādu cilvēka saskarsmi ar jebkādu esošo. Cilvēks nepārtraukti kaut ko pārdzīvo, viņam vienmēr ir kāds "tas, kā tas ir...". Bet pats galvenais, ko mēs šeit vēlējamies pateikt, ir tas, ka bieži pat ļoti vienkārši izteikumi, pieprasa no lasītāja, klausītāja spējas uz noteiktiem pārdzīvojumiem (jeb uz "tas, kā tas ir domāt to vai citu lietu, domu" nevis uz "tas, kā tas ir redzēt, salasīt vārdus") - nekādi paskaidrojumi nav pietiekami, lai lasītājā "iedzītu" kādu "tas, kā tas ir...". Tāpēc mēs jebkurā gadījumā paļaujamies, ka lasītājs zina, kas ir pārdzīvojums, jo viņš ir spējīgs uz pārdzīvojumu, kas, izvēloties šo definīciju, saucas "domāt "tas, kā tas ir..."", bet, izvēloties citu definīciju, sauktos citādāk. Mums nākas uz to paļauties.

palīdzību, bet apraksti par pārdzīvojumiem spēj labākajā gadījumā iedot valodu tam pārdzīvojumam, kas lasītājā, klausītājā *jau* ir. Ja tā nebūtu, mēs visi, piemēram, bez problēmām saprastu Heidegera filosofiju. Šajā mazajā tasītē "Es esmu" es varētu ieliet galonu esamības pārdzīvojuma, bet tas kā izteikums vienalga pateiktu vienīgi faktu "es esmu". Tas "izteiktu" kaut ko vairāk par faktu vienīgi *tam*, kurš jau ir spējīgs uz veselu galonu esamības pārdzīvojuma. Un man šķiet, ka, mēģinot saprast Huserla filosofiju, mums visu laiku ir jāpatur acīs šis apstāklis, ka dažkārt izteikumi, lai tos būtu iespējams saprast, pieprasa spēju uz noteiktu pārdzīvojumu, dažkārt vispār jau beidzas (varbūt nemanāmi) izteikumi par faktiem, lietām un sākas pārdzīvojuma apraksts, kas mums necenšas iebarot informāciju, bet izsaka vēlēšanos mums kaut ko pārdzīvot.

#### § 6. Tēmas konkretizēšana pirms fenomenoloģiskās metodes iztīrīšanas

Lai saprastu fenomenoloģiskās metodes būtību un pielietošanas mērķus, mums jāaplūko sekojošas tēmas: 1) Fenomenoloģija un "saprotošā" paradigma; 2) Fenomenoloģijas metodes; 3) Fenomenoloģijas zinātniskums, solipsisms un eksistenciālisms. Mēs vēlamies līdz ar to iegūt plašāku skatījumu uz fenomenoloģiju un tās metodi.

#### § 7. Fenomenoloģija un "saprotošā" paradigma

Kopš Jaunlaiku zinātnes un racionālisma ideāla iedibināšanās par rūpīgi nošķirti un ārkārtīgi krasiem pretstatiem ir kļuvuši subjektīvais un objektīvais, viedoklis un fakts, pārdzīvojums un lieta/ apstākļi, gars un materialitāte/ realitāte, ticība un zināšanas, jēga un informācija, relatīvais un vispārīgais. Droši vien, ka šo sarakstu varētu turpināt. Šim laikmetam tāpat ir raksturīgas noteiktas problēmas, piem., *Mind-Body Problem*<sup>3</sup>, garazinātņu pamatojuma problēma, ētikas iespējamības un sniedzamības lauka problēma. Un ja taisnība ir Heidegeram, ka jautāts par kaut ko tiek tad, kad tas ir jau kļuvis neskaidrs, apšaubāms (15;11), tad mēs varētu pieļaut, ka, ja mums ir radies jautājums par to, kas ir gars un vai tāds *vispār ir*, par to, vai tas ir pelnījis, ka to aplūko tā zinātne, kas dotajā laikā pretendē būt par zinātniskuma, racionalitātes būtības iemiesotāju, ja mums ir radies jautājums, vai gars un garazinātnes mums vispār *ir vajadzīgas*, tad tā varētu būt tieša norāde uz to, ka cilvēciskais kā tāds, tā esamība un specifiskums, īpašais stāvoklis attiecībā pret visu citu esošo ir kļuvis neskaidrs, apšaubāms un pat lieks, atbīdāms malā. Ja izziņa, racionālitate, domāšana nonāk tik

---

<sup>3</sup> *Mind-Body Problem* ir jautājumu kopums, kas attiecas uz to, kādā veidā ķermenis ir saistīts ar psihi, kas ir ķermenis, kas ir psihe, kā mēs varētu atbildēt uz šiem jautājumiem un vai mēs vispār varam uz tiem atbildēt.

tālu, tad, pēc Huserla domām (un arī pēc citu domām), tā nonāk krīzē: "Zinātnes krīze taču nozīmē tikai to, ka tās īstais zinātniskums, ka tas veids, kā tā sev ir uzstādījusi uzdevumu un priekš tā veidojusi savu metodiku, ir kļuvis apšaubāms." [20;1] Pie Rietumu kultūras krīzes tēmas mēs vēl atgriezīsimies. Šeit mums tikai ir nepieciešams norādīt, ka, pēc Huserla domām, mūsdienu materiālistiski-mehānistiski ievirzītās pozitīvās dabaszinātnes, kas pretendē būt patiesības izziņātājas (tātad, augstākā izziņas forma), mērs domāšanai vispār un kā tādas tiek arī uztvertas, nelietīgi valkā racionalitātes vārdu. Huserls izsakās arī šādi: "*Der Positivismus enthauptet sozusagen die Philosophie.*"<sup>4</sup> Toties savās "Kartēziskajās meditācijās" Huserls raksta: "Patiesa atziņas teorija tikai tad uzskatāma par jēgpilnu, ja tai ir transcendentāli fenomenoloģiska pamatnostādne, kas paredz nevis darbošanos ar pretjēdzīgu slēdzienu pārlikšanu no kādas mākslīgi iedomātas imanences uz tādu pašu transcendenci, kuru izsaka kaut kādas šķietami principiāli neizzināmas "lietas par sevi", bet gan sistemātisku pašas atziņas veikuma izgaismošanu, kurām tām visnotaļ skaidri jāparādās kā intencionālam veikumam. Tieši ar to jebkurš esošā veids - reālais vai ideālais - kļūst izprotams kā ar šo veikumu konstituēts transcendentālās subjektivitātes "notēls". *Šis apskaidrības veids ir augstākā vispār iedomājamā racionalitātes forma* [Izcēlums mans - L.P.]" [3;289]. Šo augstāko racionalitātes formu, kas ir pasaules un apziņas korelācijas apzināšanās, mēs vēl iztirzāsim, taču šis Huserla izteikums ir viena no norādēm uz to, ka viņš, tāpat kā vairāki citi domātāji, ir centies pamatot ne-dabaszinātniskas garazinātnes iespējamību un ir centies veidot tādu. Viens no nozīmīgākajiem filosofiem, kuru nodarbināja garazinātņu problēma, ir Vilhelms Diltejs (1833 - 1911). Viņš izdarīja nošķirumu starp saprotošo (*verstehende*) un izskaidrojošo (*erklärende*) psiholoģiju. Saprotošā psiholoģija tad arī ir meklētā garazinātne, pretstatā dabaszinātniskajai mācībai par dvēseli. Mums šis nošķirums ir svarīgs tiktāl, cik mēs ar vārdu "saprotošs" varam apzīmēt veselu paradigmu<sup>5</sup>, pie kuras pieder daudzas filosofiskas sistēmas, pētniecības jomas (tas nenozīmē, ka katra no šīm pieejām ir aprakstījusi sevi kā piederīgu pie "saprotošās" paradigmas - mēs vienkārši izmantojam šo vārdu, lai kaut ko atdalītu no kā cita, lai sistematizētu). Vispārīgi definējot, "saprast" nozīmē "līdz-pārdzīvot", "reflektīvi vēlreiz-pārdzīvot", "vērot pārdzīvojumu". Nevis "zināt", bet "pārdzīvot". Un ja "zināt", tad caur pārdzīvojumu. Zināt ko? Vārdus, ar kuru palīdzību mēģināt pārraidīt pārdzīvojumu, vārdus, kas sistematizētu, tipizētu pārdzīvojumus, vārdus, kas aprakstītu pārdzīvotāju, pārdzīvojamo un viņu savstarpējās attiecības. Uz šādas ļoti vispārīgi aprakstītas pieejas balstās mūsdienu kultūrpētniecība, reliģiju pētniecība, socioloģija, psiholoģija un arī

<sup>4</sup> "Pozitīvisms, tā teikt, nocērt galvu filosofijai."

<sup>5</sup> "Paradigma" ir kļuvis par diezgan izplatītu un daudznozīmīgu vārdu mūsdienu filosofijā. Šeit mēs ar to saprotam vispārīgu pamatuzstādījumu, kas var attiekties gan uz filosofijas vai kādas citas disciplīnas problēmu lauku un mērķiem, gan uz to vispārīgajām atziņām un metodoloģiju, kopumu.

fenomenoloģija. Protams, ka nevar uzskatīt, ka līdz ar šo īsi formulēto definīciju, mēs būtu "notvēruši" fenomenoloģijas specifiku. Taču, ja mēs esam pārliecināti, ka fenomenoloģija savā pieejā pieder pie "saprotošās" paradigmas, tad mēs fenomenoloģijas atziņās gaidām noteiktu saturu un noteiktus izteikumus ceram tur nekad neieraudzīt. Bet mēs vēlāk redzēsim, ka būsime spiesti vilties savās cerībās, un sapīsimies Huserla pretrunīgos izteikumos un to pretrunīgās interpretācijās.

Tālākais jautājums ir: "Kā konkrētā veidā "saprotošā" paradigma realizējas fenomenoloģijas pamatnostādņēs?" Var piekrist Klausam Heldam, ka: "Visas [fenomenoloģijas - L.P.] analīzes kalpo tā veida izskaidrojumam, kā pasaule cilvēkam parādās; fenomenoloģiskā konstituēšanās<sup>6</sup> pētījuma pamatproblēma ir pasaule kā parādība, kā "fenomens"<sup>7</sup>." [16;7] Tas nozīmē, ka tas, ko fenomenoloģija pieņem par savu pētījumu sākumpunktu, ir lietas (šeit būs runa par lietām, jo pasaules tēma ir komplicētāka un vienmēr tiek aplūkota atsevišķi), kādas tās nepastarpināti parādās cilvēkam, kādas viņš tās pārdzīvo. Pētījums vienmēr sākas ar "tas, kā tas ir..." korelātu. Šī lieta var būt arī zinātnes intereses lieta, kādu to ikdienā neviens cilvēks neredz, bet tā vienalga ir lieta kā dotība, kā priekšstats, kā tas, ko "redz" cilvēks nevis acs kā fizioloģisks orgāns, ko dzird ausis kā fizioloģisks orgāns. Gluži saprotami, ka tādā gadījumā fenomenoloģija nerunā par cilvēku kā par fizioloģisku mašīnu, bet kā par tieši tādu, kas "savā galvā" (šeit atsauce uz britu filosofa Gilberta Raila darbu "Psihes jēdziens" (33)) redz visādas lietas, kas savā apziņā, sevī pārdzīvo kādu lietu, domu, norisi, kustību. Ar pārdzīvojumu nekādā gadījumā nedrīkst saprast tikai dvēseles stāvokli, kad kādam ir skumji, priecīgi, riebīgi utt. Pārdzīvojums ir fundamentāla epistemoloģiski-ontoloģiska kategorija, kas raksturo cilvēka saskarsmi ar esošo vispār. Izziņa, sajušana, redzēšana - tie visi ir pārdzīvojumi. Pārdzīvojums ir "tas, kā tas ir izzināt, sajūst, redzēt". Lai piekļūtu šīm dotībām (manām un citu) kaut vai pētnieciskos nolūkos, ir nepieciešama iejušanās, iedzīvošanās (skat., kā Huserls aizsāk § 50. darbā "Garīgās pasaules konstituēšanās"). Bet iejušanās jau tieši nozīmē līdz-pārdzīvošanu, vērojošu līdz-pārdzīvošanu vai (ja runa ir par maniem pārdzīvojumiem) vērojošu atkal-pārdzīvošanu. Bet tas nozīmē saprašanu.

---

<sup>6</sup> Konstituēšanās ir analīzē ieviests termins, lai apzīmētu apziņas procesu, kas noved pie tā, ka kāds esošais ir dots un tā-dots. Piemēram, ja dots ir Citējais, tad konstituēšanās analīzē tiek noskaidrots, ka Citējā konstituēšanās norisinās ar uztveres, prezentācijas u.c. apziņas procesu palīdzību.

<sup>7</sup> Fenomens fenomenoloģijā var tikt saprasts divējādā nozīmē: 1) kā priekšstats, dotība, kad fenomenologs vērsas uz to reflektīvi-novērojošā atkal-priekšstatīšanas procesā; 2) kā dotība, esošais kurš tiek vērots noteiktas iestādes ietvaros, noteiktas attieksmes pret pasauli un sevi ietvaros. Šī iestāde, attieksme ir fenomenoloģiskais *epoché*, kas liek pārdzīvot pasaules esamības un tā-esamības un apziņas esamības un tā-esamības korelāciju.

Bet - "Fenomenologa darbība nav tikai naiva pievēršanās intencionālajam<sup>8</sup> priekšmetam tīri kā tādām, tā nav tikai tieša novērošana un novēroto pazīmju, kā arī ieskatīto daļu un īpašību izklāstīšana. (...) daudz vairāk viņš ar savu reflektējošo skatienu urbjas anonīmajā kognitīvajā dzīvē, atsedzot daudzpusīgo apziņas vērsumu veidu sintētiskās norises (...) vai arī padara saprotamu, kā apziņa pati sevī, ar savām ikreizējām intencionālajām struktūrām panāk, ka *esošais* un *tā-esošais* objekts tajā iekšumis nenovēršami var tikt reizē apzināts un uzstāties kā šāda veida jēga." [3;260] Fenomenoloģija mums nešķistu pat līdzīga zinātnei, ja tā būtu vienīgi reflektīvi-vērojoša vēlreiz-pārdzīvošana vai līdz-pārdzīvošana, ja tā būtu konkrētā pārdzīvojuma priekšmeta aprakstīšana, vai centieni izteikt konkrēto pārdzīvojumu. Ja es saku: "Es tagad redzu savas mājas un man paliek silti ap sirdi," vai arī "mana sirds deg," vai arī "es esmu pārliecināts, ka secinājumu izdaru loģiski pareizi," vai arī nekustīgi sevī vēroju savus pārdzīvojumus, tad es nekādā ziņā tāpēc vēl neesmu kļūvis par fenomenologu. Fenomenoloģija un fenomenoloģija kā zinātne sākas tur, kur mēs jautājam un atbildam, kā apziņa panāk, ka *esošais* un *tā-esošais* var tikt apzināts un uzstāties kā šāda veida jēga. Un fenomenologs veic *konstituēšanās analīzes*, lai to noskaidrotu. Šo analīžu sākums vienmēr ir patiesi dotais apziņā, iekšējā pieredzē (4;344), taču mērķis ir noskaidrot tās apziņas struktūras, īpašības, *apriori* (4;357), analizēt tos apziņas procesus, kas padara iespējamu, ka priekšmets ir dots un ir tā-dots. Konstituēšanās analīzēs nav iespējams neņemt vērā jēgveidojumu jeb intencionālo priekšmetu, jo apziņas konstituējošie procesi ir atkarīgi no tā, *kas* ir dots. Tieši to arī izsaka korelācijas<sup>9</sup> jēdziens. Šīs analīzes divvirzības dēļ to sauc par noētiski-noemātisko analīzi, kur noētiskais attiecas uz dotību dodošajiem apziņas procesiem, bet noemātiskais uz jēgvienību (tātad, runa ir par dotības aprakstīšanu) (22;37). Tajā pašā laikā nav runa par konkrēta priekšmeta noētiski-noemātisko konstituēšanās analīzi, bet gan konkrētā dotība, fenomēns uzstājas kā eksemplāristisks gadījums šādu dotību tipa vispārīga konstituēšanās procesa analīzei. Šādi dotību tipi ir, piemēram, cits cilvēks, reāls priekšmets, atmiņā atsaukts priekšmets, ideālveidols. Tātad, ja jebkurš no mums jebkurā laikā sastopas ar jebkuru cilvēku, tad viņa apziņās norisinās uztveres, prezentācijas u.c. procesi.

Šīs atziņas par fenomenoloģijas un "saprotošās" paradigmas attiecībām mums vēl būs ļoti noderīgas. Bet tagad, lai izprastu fenomenoloģijas metodes specifiku, ir svarīgi pamanīt, ka fenomenoloģija ļoti strauji pāriet no pārdzīvojuma novērošanas un aprakstīšanas uz

---

<sup>8</sup> Intencionalitāte ir apziņas īpašība, kas raksturo tās (vienmēr-) vērstību uz kādu esošo. Intencionālais priekšmets tad ir tas esošais, uz ko ir vērsta apziņa. Intencionālais priekšmets=dotība.

<sup>9</sup> Korelācija ir dotības apziņā un apziņas procesu veidu savstarpēja "iedarbība" konstituēšanās procesā, kur dotais dod sevi pats un "pieprasa" noteiktus apziņas procesus, lai tas būtu dots kā tas, kas tas ir, savukārt dotības veids piešķir šim kaut kam noteiktus jēgas slāņus. Tā, piem., dots var būt galds kā jēgobjekts un apziņas procesi "pieskaņojas" galdam kā tam, kas tas ir - tas tiek uztverts kā patstāvīgs esošais (tāds, it kā varētu pastāvēt bez manas apziņas vērstības uz to), tas tiek uztverts ar jēgu "reāli esošs" utt. Savukārt, ja ir runa par iztēlošanos, tad galda dotībai vēl bez tā paša jēgas piemīt jēga "iztēlots".

apgalvojumu sistēmu par to, kas *vispār nav apzināts*, kas *vispār netiek pārdzīvots*. Tiesa, "tas, kā tas ir domāt struktūras" arī ir pārdzīvojums, taču ne tas, kam mēs pievērsāmies, kad mēs nolēmām aplūkot jau pastāvošās dotības. Pieņemsim, ka mēs izvēlamies dotību "mājas". Tagad pārdzīvosim to katrs sevī! Aprakstīsim šo pārdzīvojumu. Šis apraksts visticamāk būs līdzīgāks dzejai nekā fenomenoloģiskajai analīzei. Pie tam mēs varam paļauties uz to, ka šajā pārdzīvojuma aprakstā netiks lietoti vārdi "struktūra", "konstituēšanās", "nepieciešamība", "aprioritāte". Tāpat kā tur nebūs runa par molekulām, spēkiem, zemapziņas dziņām. Un pat ja būs runa par visu šo, tad tikai tiktāl, cik tas *palīdz izteikt pārdzīvojumu*. Kāda pārdzīvojuma saprašana ir nepieciešami vērsta uz pašu pārdzīvojumu. Bet - ja arī šajā aspektā fenomenoloģija "nošauj greizi", tad tomēr tas nav vienīgais, ko mēs varētu secināt no tikko pateiktā. Kā jau minējām, pastāv arī tādi pārdzīvojumi kā "tas, kā tas ir domāt struktūras", "tas, kā tas ir domāt priekšmeta un apziņas korelāciju" - tie ir *jauni* pārdzīvojumi, kurus piedāvā, rada, apraksta savā valodā fenomenoloģija. Kāds varbūt teiks: "Par kādiem pārdzīvojumiem te ir runa? Mums taču ir apgalvojumi par garīgo īstenību!" Uz to mēs atbildētu, ka visa šī darba mērķis ir parādīt to, ka fenomenoloģija ne tikai piedāvā teoriju (zinātņi) par apziņu (garu), bet piedāvā pārdzīvojumus un vārdus šo pārdzīvojumu saprašana. Ir, protams, ļoti nozīmīgi nošķirt fenomenoloģijā tos izteikumus, kas ir domāti kā informatīvi, no tiem, kuru uzdevums ir paust pārdzīvojumu. Arī uz informatīvajiem (tādiem, kas sniedz jaunas zināšanas) ir attiecināms pārdzīvojuma jēdziens - bet tikai tādā nozīmē, ka pastāv "tas, kā tas ir lasīt un saprast šo informāciju". Savukārt uz izteikumiem, kas pauž pārdzīvojumu ir jāattiecina "tas, kā tas ir lasīt un saprast tekstu" un "tas, kā tas ir pārdzīvot to, kas izteikumā ir aprakstīts". Starp citu, šī divpusējība ir tā, kas ļauj pastāvēt filosofijas pētniekam neesot filosofam. Un turpmākajā tekstā mēs nodarbosimies tieši ar to, lai nošķirtu fenomenoloģiju kā zinātņi no fenomenoloģijas kā "dzejas", kā "dzejas" par *Lebenswelt* pārdzīvojumu.

## § 8. Fenomenoloģijas metodes

Mēs aprakstījām fenomenoloģijas metodi jau § 7., bet tas bija ļoti vispārīgi. Šī metode, pat neskatoties uz tās atšķirībām fenomenoloģijas attīstības posmos, ir daudzšķautņaina (tāpēc mēs sakām "metodes"). Aplūkosim šīs "šķautnes", kas ir būtību mācības (*Wesenslehre*) metode, transcendentālās subjektivitātes fenomenoloģiskā metode un ar *Lebenswelt* saistītais universālais *epoché*. Un tā kā šīs dažādās šķautnes attiecīgi pieder fenomenoloģijai kā zinātņei un fenomenoloģijai kā pārdzīvojuma aprakstam, tad tādā veidā mēs izdarīsim šo nepieciešamo būtisko nošķirumu starp divām fenomenoloģijas "daļām".

## § 9. Būtību mācības fenomenoloģiskā metode

Šī metodes aspekta uzdevums ir kādā intencionālajā priekšmetā atsegt tā būtiskās iezīmes (jo tas kalpos par eksemplārisku gadījumu šādu priekšmetu veida konstituēšanās analīzei vispār) un veikt šo konstituēšanās analīzi, tādējādi atsedzot dažādas apziņas struktūras, procesus, kas ir nepieciešami, lai šis priekšmets būtu dots un tā-dots. Tā, piem., var būt runa par uztveres priekšmeta konstituēšanās analīzi. Tiks atklāts, ka apziņa Tagad-mirkļi uztvertajai (priekšmeta daļai) prezentē<sup>10</sup> klāt visas pārējās tā daļas un konstituē to kā To-pašu priekšmetu, proti, kā tādu, kam piemīt esamība pašam par sevi. Tas nozīmē, ka tas tiek konstituēts kā pastāvošs ārpus apziņas. Apziņa to var aplūkot, pamest, tad atkal atnākt pie tā - tas ir tas pats priekšmets, tas pats ar savām īpašībām, vēsturi. Savukārt, ja ir runa par ikdienā cilvēkam dotu priekšmetu (jēgobjektu, nozīmīgumu), tad analīzē nedrīkst ignorēt arī šo jēgas slāni, kas "sakusis" kopā ar priekšmeta jutekliskajām noteiksmēm (2;112). Konstituēšanās analīzes var veikt par jebko. Šis fenomenoloģiskās metodes aspekts ir tas, ko Klaus Hells saista ar *Wesenslehre* (16;26), kas ir būtisks Huserla agrīnās filosofijas elements, taču viņam var piekrist, ka tas jau nenozīmē, ka vēlākā fenomenoloģija atsakās no priekšmetu konstituēšanās analīzēm (17;41).

## § 10. Fenomenoloģiskais *epoché*

Šis ir tas aspekts, kurā fenomenoloģiskā metode tiek salīdzināta ar Dekarta universālo šaubu metodi. Runa ir par visa esošā redukciju uz transcendentālās subjektivitātes<sup>11</sup> kā veseluma fenomenu. Huserls to apraksta šādi: "Tātad mēs sākam, katrs par sevi un sevī, nolemjot atcelt visu iepriekš pastāvošo zinātņu lietderīgumu. (...) Ja mēs sākumā esam atcēlušī zinātņu lietderīgumu, tad ar to pašu esam iekšā pirmszinātniskajā dzīvē, kurā netrūkst evidenču. (...) Taču šajā gadījumā vēl nebūt nepietiek ar to, ka mēs atceļam visu esošo zinātņu pilnvaras un turam tās par aizspriedumiem, - mums ir arī jāatņem tām universālais pamatbalsts: naivais priekšstats par pasaules pieredzējuma lietderību. Mēs vairs nedrīkstam

---

<sup>10</sup> Aprezentācija jeb līdztagadniskošana (*Vergegenwärtigung*) nozīmē, ka apziņa atbilstoši intencionālā priekšmeta noteiksmēm Tagad-mirkļi ir vērsta uz vēl kaut ko vairāk nekā ir patiešām Tagad-punktā dots. Piemēram, ja mēs redzam tikai mājas fasādi, tad, pat nekad neesot bijuši iekšā mājā vai redzējuši tās aizmuguri, mums ir līdz-dotas aizmugure un iekšiene. Protams, ja mēs nekad neesam redzējuši aizmuguri un iekšieni, tad arī mums tās nav dotas precīzi (Mēs jau neredzam cauri sienām!), bet mums ir nojausma par tām - ka tās ir un kādas (pat ļoti vispārīgi) tās ir.

<sup>11</sup> Par to, kas ir transcendentālā subjektivitāte, mēs vēl runāsim, taču šeit tā ir jāsaprot kā fenomenoloģiskā *epoché* stāvoklī iegūts apziņas raksturojums, kas norāda uz iespēju domāt to kā "vietu", kurā norisinās pati pasaule, kurai vairs netiek piešķirtas nekādas citas jēgas kā vien "būt dotai" un "būt dotai tā" apziņā. Transcendentālā subjektivitāte tādā nozīmē ir fikcija, jo ārpus fenomenoloģiskās iestādnes apziņa ir pasaules elements - tā pastāv pasaulē iekšā.

pasaules esamību aplūkot kā kaut ko pašsaprotamu. (..) Padomāsim: kā radikāli meditējošiem filosofiem mums vairs nav nedz mums lietderīgas zinātnes, nedz arī mums esošas pasaules. (..) Un, lūk, tādā veidā inhibējot visas attieksmes pret objektīvo pasauli, tiek apgūts tāds metodisks paņēmieni, kuru mēs saucam par *fenomenoloģisko epoché*<sup>12</sup> un ar kura palīdzību es sevi varu tvert tieši kā to tīro Es, kā to apziņas dzīvi, kurā man pastāv visa objektīvā pasaule un tieši tādā veidā, kā tā pastāv. (..) Ja pasaules eventuālā ne-esamība ne tikai neatceļ manu tīro esamību, bet arī ir tās priekšnosacījums, tad to sauc par *transcendentu*, bet manu tīro Es - par *transcendentālu*. (..) Ja es esmu šo pasauli, kura savas esamības jēgu smeļ manī un no manis, padzinis no mana sprieduma lauka, tad es esmu kā tai vienmēr "iepriekš" esošais transcendentālais Es un tādā nozīmē *vienīgais, par kuru tiek iedibināti spriedumi, un vienīgais, kurš ir spriedumā iedibināts.*"[4;338-343] Tātad, ja es vēlos sasniegt patiesību evidences nozīmē, tad man ir jāizvērtē visas manas dotības to esamībā un tā-esamībā, jāizvērtē visas manas zināšanas par dotībām to patiesumā (evidencē) un jāmeklē apodiktiska evidence (neapšaubāma evidence). Bet šeit uzreiz jāuzdod jautājums: "Kas ir evidence?" Huserla darbos (piem., "Pieredze un spriedums", "Kartēziskās meditācijas") evidences jēdzienam tiek piešķirtas divas nozīmes: 1) evidence ir "atbilstība realitātei". Spriedums ir evidents, ja tas atbilst realitātei. Vai arī - evidence ir spriedums, kas atbilst realitātei. Taču atbilstības kritērijs izrādās subjektīvs (19;8). Tas nozīmē, ka, lai mēs zinātu, ka spriedums ir paties (evidents, atbilstīgs), mums ir jāpaļaujas uz pārdzīvojumu, evidences pārdzīvojumu. Šeit mēs nonākam pie evidences jēdziena otras nozīmes; 2) evidence nav sprieduma, redzējuma, saklausījuma utt. īpašība, bet gan pārdzīvojums, *apziņas saskarsmes ar esošo vispār veids*. Arī ar izteikumu kā esošo. Evidence pārdzīvojums par to, ka kaut kas ir un ir-tā, kā tas sevi dod, kā tas mums parādās. Darbā "Pieredze un spriedums" Huserls pirmo evidenci sauc par predikatīvo evidenci, bet otru - par pirmspredikatīvo. Pie tam predikatīvā evidence pamatojas, tā nav iespējama bez pirmspredikatīvās evidences. Tas nozīmē, ka evidence kā pārdzīvojums nav valodiska, lai gan tā var tikt izteikta valodā - taču tad mēs jau runājam par predikatīvo evidenci, proti, par atbilstību starp mūsu izteikumu un esošo nevis par pirmo (t.i., pirmspredikatīvo) sastapšanos ar esošo. Piemēram, es kaut ko redzu, un redzētais ir kaķis. Esmu pilnīgi pārliecināts, ka mani izteikumi "Tas ir" un "Tas ir kaķis" ir patiesi, bet

---

<sup>12</sup> *Epoché* (ἐποχή) sengrieķu valodā nozīmē "apstāšanās", "aizturēšana", "atturēšanās". Huserla fenomenoloģijā šis vārds iegūst koncepta statusu un apzīmē apziņas stāvokli, kurā visas dotības tiek aplūkotas kā transcendentālās subjektivitātes fenomeni, jeb stāvoklis, kurā esošā jēgas tiek nevis tieši pārdzīvotas, bet, tā teikt, liktas iekavās, novērotas. Piemēram, *epoché* stāvoklī nav iespējams teikt, ka "galds atrodas man blakus", bet ir jāsaka, ka "galds man ir dots, konstituējies kā tāds, kam ir jēga būt man blakus. Vēl vairāk - kaut kas man ir dots ar jēgu "galds", kaut kas man ir dots ar jēgu "kaut kas". Tāpat nevar teikt, ka "ir atklāts, ka šūnās darbojas molekulārie motori", bet ir jāsaka, ka "šis spriedums konstituējas kā tāds, ko mēs uzskatām par patiesību. Vēl vairāk - zinātnes atziņas mums konstituējas kā tādas, kam mēs ticam, piešķiram patiesības statusu". Pilnīgi viss tiek padarīts par jēgām, kas pastāv transcendentālajā subjektivitātē, t.sk. materialitāte, ārpus apziņas esamība, patiesība.

jautājums, ko uzdod Huserls darbā "Pieredze un spriedums" ir sekojošs: KĀ es varu zināt, ka izteikumi ir patiesi, KĀ es varu būt tik drošs, ka kaķis ir kaķis un ka tas ir. Ir tā, *it kā jau pirms* runāšanas, spriešanas, kritiskas savu spriedumu aplūkošanas *es būtu visu zinājis* - gan to, ka šis kaut kas ir kaķis, gan to, ka vārds "kaķis" var attiekties uz šo kaut ko. Ja es to jau iepriekš nebūtu zinājis, ja es nebūtu pārdzīvojis *patiesību*, nebūtu pieredzējis evidenci, es nevarētu būt pārliecināts, ka izteikumi ir patiesi, taču šīs pirmās pārliecības *nav izteikumi*. Protams, ka es varu kļūdīties - var izrādīties, ka kaķa tur nemaz nebija, var pat izrādīties, ka vārds "kaķis" nemaz neapzīmē manis ieraudzīto, bet *tajā mirklī* es biju pārdzīvojis pilnīgu pārliecību un eksplicējis savu pārliecību izteikumā, kas, manuprāt, patiesi aprakstīja realitāti. Es nonāku atkal pie citām pārliecībām, kuras varu izteikt izteikumos, kuri, manuprāt, izsaka šīs pārliecības. Pat ja es palieku pie šaubām - KĀ es varu zināt, ka vārdi "Es šaubos" apraksta šaubīšanos, KĀ es varu zināt, ka šaubos? Bet, ja es sevi pavēroju, es redzu, ka es *zinu*, ka šaubos, es *zinu*, ka ir tieši tā, es "uzturoš" šajā patiesībā, kur patiesība nav izteikums, bet tieši šis pārdzīvojums par kādas lietas dotību un tā-dotību. Varam teikt tikai to, ka, nonākot pirmspredikatīvajā līmenī, mēs nonākam pie pašas mistiskākās attiecības starp cilvēku un pasauli, kurā viņš dzīvo. Lai raksturotu šīs attiecības, Huserls lieto vārdus "iepriekšdots" (*vorgegeben*), "pašsaprotams" (*selbsverständlich*) u.c. Tas tiks vēl vēlāk iztirzāts. Jāpiezīmē, ka pasaule šeit, protams, tiek saprasta kā vēsturiska - tas, kas vēl netika tverts kā pašsaprotams, kļūst par tādu; tas, kas vēl tikko radies, vēlāk kļūst iepriekšdots. Taču svarīgākais šeit ir tas, ka, pirmkārt, vienmēr pastāv kaut kas, kaut kāda pasaule, pret kuru ir vērsta šī pilnīgā pārliecība par to, ka tā ir un ir tā, un, otrkārt, ka vienmēr pastāv pasaule, kas "izstaro" šādu uzticamību.

Šī šaubu metode Huserla interpretācijā paredz runāt par evidenci kā pārdzīvojumu un ne kā atbilstību. Mēs nepētām, vai mūsu spriedumi par pasauli ir patiesi vai nē, mēs attīrām savu pirmspredikatīvo evidenču sfēru (arī zinātnes atziņas, kad tās kļūst pašsaprotamas, pamatojas uz tādām pašām zinātniski pirmspredikatīvām evidencēm!), lai nonāktu pie apodiktiskas evidences, t.i., tādas evidences, kas "ne tikai uzstājas kā pilnpaļāvība par evidentu lietu vai lietattiecību esamību, bet gan tūdaļ pat ar kritiskās refleksijas palīdzību prezentē pilnīgi nepārprotamu stāvokli, kad jelkādas tās neesamības priekšstatīšanās vispār vairs nav iedomājama, tā sacīt, jau iepriekš kā nepamatotas izslēdz jebkuras iedomājamās šaubas." [3; 236] Mēs nepētām, mēs veicam domu, precīzāk, pārdzīvojumu eksperimentu, kura laikā mums ir par katru (principā par katru, lai gan praktiski tas nav iespējams) savu evidences pārdzīvojumu jājautā, vai es varētu to nepārdzīvot, resp., vai dotais esošais varētu vispār nebūt vai būt citādi, ar citām jēgām (piem., ar jēgu "sapņu tēls"). Mums ir jānonāk pie tādas evidences pārdzīvojuma, kas nepieļautu dotības neesamību vai citādi-esamību. Kā jau mēs

visi zinām, izrādījās, ka vienīgā apodiktiskā evidence ir *mana esamība*. Tieši mana. Vienīgā apodiktiskā evidence ir pārliecības pārdzīvojums par manu esamību. Nav runa par to, ka es būtu pētījis, vai izteikums "Es esmu" atbilst realitātei vai nē. Kā fakts es varu arī nebūt. Bet es nevaru nebūt sev, kamēr esmu. Mums visiem tas ir jāvar apjēgt bez valodas, citādi mēs pat nevaram saprast, *kāpēc* Dekarts vai Huserls to uzskatīja par vienīgo apodiktisko evidenci. Mana esamība, mana klātesamība sev pašam ir vienīgā "lieta", par ko pārdzīvojums ir neapšaubāma evidence. Viss cits (arī pasaules esamība) varētu būt savādāk un tomēr atkal varētu tikt pārdzīvots evidencē.

Ārkārtīgi svarīga fenomenoloģiskā *epoché* noteiksme ir apstākļi, ka vienlaicīgi ar visa esošā iespējamās citādības saprašanu un manas esamības priekš manis paša absolūtās evidences saprašanu norisinās tas, ko sauc par visa esošā redukciju uz apziņas fenomeniem - fenomeniem otrajā nozīmē (skat. § 7.). Ir grūti pateikt, kā tieši šie abi aspekti ir saistīti, taču vismaz Huserla fenomenoloģijā tie iet roku rokās. Tātad, šaubu metodes un/ jeb fenomenoloģiskā *epoché* rezultātā es saprotu, ka visi mani spriedumi, visi pārdzīvojumi, ka viss, kas man ir, viss, ko es daru, viss, kas man parādās, norisinās manā esamībā. Ja es nebūtu, nebūtu nekā. Un tieši tādā nozīmē es esmu pasaules esamības priekšnosacījums. Nevis materiālistiski-kauzāli, nevis teleoloģiski (it kā es būtu pasaules pastāvēšanas mērķis) vai vispār neizprotami mistiski, bet eksistenciāli - ka viena esamība ļauj parādīties citai, par kuras esamību ārpus pirmās esamības mēs konsekventi *atsakāmies* spriest, jo apstākļi, par kuriem būtu šis spriedums, nav apodiktiski evidenti, bet var būtu tikai vienkārši evidenti.

Un vēl - īstenojot fenomenoloģisko *epoché* un/ jeb šaubu metodi, mēs īstenojam iestādni, bet neko neizmainām pasaulē - tādā nozīmē, ka mēs atklātu citas patiesības nekā mums ir, noraidītu kādas pārliecības un pieņemtu citas - mēs apšaubām, bet nenoraidām. Huserls raksta: "Šajā refleksīvi veidotajā dzīvē pieredzētā pasaule priekš manis zināmā mērā paliek arī turpmāk tieši tāda, kāda tā ir - ar tās ikreizējo saturu. Tā arī turpmāk parādās tāda pati, kāda bijusi, tikai es - kā filosofiski reflektējošais - vairs neņem par pilnu, par lietderīgu šo dabisko ticību tajā pieredzētā esamībai, kaut gan šī ticība arvien vēl ir turpat līdzās un tiek ietverta manā uzmanības lokā." [3;239] Tas nozīmē, ka pat sakot, ka Es kā transcendentālā subjektivitāte ir pirmā esamība, es varu vēl aizvien ticēt, piem., Dievam un arī tam, ka *es esmu daļa no pasaules nevis pasaule pastāv manī*. Atšķirība ir tikai tajā, ka šoreiz es savas ticības, pārliecības *vēroju* (kas kļūst iespējams tikai tad, kad esmu tās reducējis uz fenomeniem) un nevis šajā brīdī ticu un esmu pārliecināts. *Epoché* stāvoklī mēs neizzinām - mēs eksperimentējam, mūsu mērķis nav jaunas zināšanas, bet jauns apziņas stāvoklis, jauna iestādne. Un tieši šajā brīdī ir jāatceras mūsu Vitgenšteina "Lekcijas par ētiku" interpretācija - domāt transcendentālo subjektivitāti un esošo caur to nenožīmē spriest par pasauli, bet

pārdzīvot, tāpēc spriedumi, ko rada fenomenoloģija šajā sakarā, nav spriedumi par faktiem, bet gan izsaka pārdzīvojumu, mēģina to izteikt - ar saviem vārdiem. Un šos teikumus nedrīkst uzskatīt par apgalvojumiem par īstenību.

Taču "te mēs esam sasnieguši kādu bīstamu vietu"[4;341]. Huserls tālāk raksta, ka Dekarts savā filosofijā šo iegūto apodiktisko evidenci ir izmantojis pretjēdzīgi, proti, padarījis to par pamataksiomu, par pirmo spriedumu tālāku spriedumu virknē par pasauli, tādējādi veidojot objektīvu zinātni. Huserls to nosauc par *pretjēdzīgu transcendentālo reālismu* (4;341) - domājams, tieši tādā nozīmē, ka šī zinātne sāk ar visa reducēšanu uz apziņas fenomeniem, nonāk pie savas esamības, kas ir pirmā esamība, apzināšanās, un pēc tam, it kā nekas nebūtu noticis veido objektīvu zinātni - vairs neuzsverot šīs pirmās esamības (Es) nozīmīgumu, vairs nepaliekot šīs evidences "gaismā". Huserls varbūt arī iedomājās, ka spēj šo iegūto apodiktisko evidenci izmantot labāk nekā Dekarts - ja to vispār ir iespējams *izmantot* kā lietu nevis vai nu tikai atrasties tajā vai būt šķirtam no tās. Visādā ziņā viņa uzmanības lokā nonāk transcendentālās pieredzes sfēra (4;343). No vienas puses, ir Es pirmējības pārdzīvošana iepretim visam citam, bet no otras puses ir šis "viss cits", kas ir transcendentālās pieredzes sfēra. To sauc par transcendentālo nevis par vienkārši pieredzes sfēru, jo šī pieredze *obligāti* ir jāaplūko kā Es pirmējības pretējība un nevis kā Es-personas ikdienišķajā iestādnē pretējība. Savukārt ceļš no transcendentālās pieredzes sfēras ved pie šī pieredzes lauka konstituēšanās analīzēm. Te mēs atgriežamies pie tā fenomenoloģiskās metodes aspekta, kas tika aprakstīts § 9.

Pirmajā acumirkļī varētu šķist, ka Huserls pretjēdzīgā transcendentālā reālisma vietā ir iedibinājis jēdzīgu transcendentālo ideālismu ar to, ka konstituēšanās analīzes un ar tām iedibinātā fenomenoloģija kā zinātne (mēs sakām, ka tā ir zinātne, jo runa ir par vispārīgiem apgalvojumiem par vispārīgām lietām) *patiesi* ir *nesaraujami saistīta* ar fenomenoloģisko *epoché*, kas ved pie savas pirmējības apzināšanās - tā saistīta, it kā patiešām no fenomenoloģiskā *epoché* nepieciešami būtu jāpāriet pie konstituēšanās analīzēm. Taču pārsteidzošā kārtā šie abi fenomenoloģiskās metodes aspekti ir saistīti praktiski (Huserla fenomenoloģijā), taču tie nav nepieciešami sasaistāmi viens ar otru. Un mums tas ir jāaptver, ja vēlamies apjēgt fenomenoloģiju un *Lebenswelt*. Šajā sakarā norādīsim uz kādu Huserla izteikumu: "Tiesa gan, tīrā apziņas psiholoģija ir transcendentālās apziņas fenomenoloģijas paralēle, tomēr tās stingri jānorobežo viena no otras. (...) Arvien jāpatur prātā, ka transcendentāli fenomenoloģiskais pētījums tā veselumā ir saistīts ar stingru transcendentālās redukcijas ievērošanu, kuru nedrīkst sajaukt ar antropoloģiskā pētījuma abstraktīvo norobežošanos tikai dvēseles dzīves ietvaros. Tāpēc psiholoģiskā un transcendentāli fenomenoloģiskā apziņas pētījuma jēgvienības vienu no otras šķir dziļā aiza, *kaut arī saturī,*

*kurus abas apraksta, var saskanēt* [izcēlums mans - L.P.]. Vienā gadījumā mums ir darīšana ar datiem par pasauli, kuras esamība jau ir iepriekšpieņēmus, proti, tiek uztverta kā cilvēka dvēseliska saturvienība, bet otrā - vairs nevar būt ne runas par šāda veida paralēliem, saturiski līdzīgiem datiem, jo fenomenoloģiskajā nostādņē pasaulei lietderīgums vairs nepiemīt kā īstenība, bet tikai kā īstenības fenomens."[3;248/249] Mums būtu no tā jāsecina, ka fenomenoloģija ir divdaļīga. Viena no tās daļām rūpīgi pēta apziņu, analizē dažādu būtību dotības veidus utt. Tā, raugoties vienīgi uz vārdiem, atziņām, ir tāda pati zinātne kā psiholoģija, kas izvēlas sev noteiktu priekšmetu citu priekšmetu vidū un analizē to kaut kādā veidā. Tā *ārēji* neatšķiras no ticībā pasaulei iedibinātas psiholoģijas, tā attiecībā uz zināšanām piedāvā to, ko spētu piedāvāt ne-fenomenoloģiskā iestādņē tapusi psiholoģija! Šīm atziņām tāpēc nav nekāda sakara ar otro fenomenoloģijas sadaļu, kas ir *epoché* stāvoklis. Šis stāvoklis ir pārdzīvojums, kurā var, bet tikpat labi var arī netapt vienas un tās pašas atziņas - un mēs nezinātu, kuras ir ar *epoché* saistītās atziņas un kuras ne. No tā arī mēs secinām, ka fenomenoloģija kā zinātne nav nepieciešami saistīta ar fenomenoloģiskā *epoché* fenomenoloģiju. Vēl vairāk - fenomenoloģiskais *epoché* tikpat labi var attiekties uz fenomenoloģiju kā atziņu kopumu, kā teoriju, zinātni par apziņu, jo *epoché* uzdevums taču nav nekāds cits kā vienīgi visu reducēt uz apziņas fenomeniem, tvert kā apziņas dzīvē pastāvošo. Un vai tad fenomenoloģija kā iestādne, kurā mēs nonākam, kā atziņu kopums, kam mēs ticam, ir kas cits kā transcendentālās subjektivitātes korelāts? Verners Markss to apraksta šādi: "Tā [fenomenoloģija - L.P.] nav tāda veida filosofēšana, kas pretendē dot pilnīgas zināšanas, ko varētu apvienot vienā sistēmā. (...) Fenomenoloģija kā īpatnēja pieredze nav metafizika. (...) Fenomenoloģija saprot sevi kā universālu prāta kritiku, kas vienmēr no jauna apkaro katru dogmatismu un mēģina dekonstruēt pašsaprotamības, un šādā nozīmē padziļina prātu."[22;29-30] Šķiet, ka tā ir cilvēciskās dzīves īpatnība - vienmēr dzīvot pašsaprotamībās, ticībās un pārliecībās. Neviena dekonstruktīva, apšauboša (Dekarta-Huserla nozīmē), transcendentālfenomenoloģiska iestādne cilvēka apziņā nenoturas ilgāk par vienu sekundi (varbūt es pārspīlēju) - tā atkal pārvēršas ticībās, pašsaprotamos spriedumos - šoreiz varbūt jau par dekonstrukciju, šaubām, fenomenoloģisko *epoché*. Fenomenoloģija visādā ziņā savu apgalvojumu vidū patur iestādni, kuras uzdevums ir *nepārtraukti* izgaismot pašsaprotamības, novērst dogmatismu, kas neizbēgami parādās jebkur un vienmēr, un es nedomāju, kas tas būtu tas pats kas fenomenoloģija kā zinātne vai savienojams ar fenomenoloģiju kā zinātni par apziņu, jo nepārtrauktā izgaismojumā nav iespējams radīt apgalvojumu sistēmu. Pie tam, un tam patiesi var piekrist, šī otra (kritiskā, ne-zinātniskā) fenomenoloģijas daļa sevī ietver ētikas motīvus (16;49).

## § 11. Universālais *epoché*

Mums visdrīzāk nav tiesību izdalīt atsevišķi šo fenomenoloģiskās metodes aspektu, jo tas pēc būtības neatšķiras no § 10. aprakstītās, taču nozīmīgi ir norādīt, ka fenomenoloģiskā *epoché* raksturojums iegūst jaunus vārdus, līdzko pilnā mērā parādās *Lebenswelt* problēma. Kā jau minējām (§ 3.), Huserls pats ir domājis, ka *Krīzes* fenomenoloģija ir tikai jauns transcendenālisma veids. Vēl vairāk – *Krīzes* darba § 43. viņš apgalvo, ka šis "jaunais" fenomenoloģiskās metodes aspekts, ko viņš sauc par universālo *epoché* (20;151), ir tas pats, kas aprakstīts, salīdzinot to ar Dekarta metodi - tikai labāk izskaidrots (20;157/ 158). Ja mēs paraugāmies uz Klausa Helda interpretācijām, tad varam redzēt, ka viņš fenomenoloģijā saskata divus metodes aspektus - eidētisko redukciju un fenomenoloģisko redukciju jeb universālo *epoché*, kur eidētiskā redukcija attiecas uz atsevišķu dotību būtību noteikšanu un konstituēšanās analīžu veikšanu attiecībā uz tām, bet fenomenoloģiskā redukcija paredz runāt par transcendentālo subjektivitāti kā veselumu, uz kuras dotībām tiek reducēta visa pieredzes sfēra vispār, un par visu pastāvošo kā veselumu, kas kā tāds tiek pirmo reizi ieraudzīts tieši fenomenoloģiskajā redukcijā (16;30). Varētu teikt, ka līdzās transcendentālās subjektivitātes veseluma un pirmējības ieraudzīšanai parādās visa esošā jeb pasaules, jeb *Lebenswelt* ieraudzīšana, kas tomēr neko būtiski neizmaina fenomenoloģiskajā metodē. Tomēr tai pat laikā mēs redzam, ka universālais *epoché* parādās fenomenoloģijā kopā ar dažiem citiem, agrāk nebijušiem jautājumiem - visai "eksistenciāliem" - par cilvēka dzīvi pasaulē, par veidu, kā cilvēks eksistē. Tādā ziņā, un arī tādā ziņā, ka mainās fenomenoloģiskā *epoché* apraksts, noteiksmes, universālo *epoché* var izdalīt kā atsevišķu fenomenoloģiskās metodes aspektu. Aplūkosim kādu Huserla izteikumu, kurā ir skaidri redzams, kā mainās *epoché* formulējums, transcendentālās subjektivitātes vieta filosofijā un kā priekšplānā nozīmīguma ziņā iznāk pasaule kā *Lebenswelt*: "Kā dzīvespasaules iepriekšdotība tagad var kļūt par īpašu un universālu tēmu? Acīmredzot tikai caur *totālu* dabiskās iestādnes *maiņu*; *maiņu*, kurā mēs vairs nedzīvojam kā līdz šim kā dabiskās eksistences (*Dasein*) cilvēki pastāvīgā iepriekšdotās pasaules nozīmīguma īstenojumā (*Geltungsvollzug*), vairāk gan mēs pastāvīgi atturamies no šī veikuma (*Vollzug*). Tikai tā mēs varam sasniegt pārmainītu un jauna veida tēmu "Pasaules kā tādas iepriekšdotība": pasauli tikai un vienīgi *kā to* un *kā* tai mūsu apziņas dzīvē ir jēga un esamības nozīmīgums un kā tā iegūst jēgu un esamības nozīmīgumu arvien jaunus veidolos. Tikai tā mēs varam izzināt, kas ir pasaule kā dabiskās dzīves pamata-nozīmīgums (*Bodengeltung*) visos tā pirmsguvumos un ieguvumos, un korelatīvi, kas ir dabiskā dzīve un, *visbeidzot*, tās subjektivitāte, t.i., tīri kā subjektivitāte, kura šeit darbojas kā nozīmīgumu veicošā. Dabiskās dzīvošanas pasaulē (*Weltleben*) pasaules nozīmīgumu veicošo dzīvi nav

iespējams aplūkot dabiskās-dzīvošanas-pasaulē iestādnē. Ir nepieciešama, tātad, *totāla* pārorientēšanās (*Umstellung*), *pavisam vienreizīgs univerāls epoché.*"[20;151] Protams, šeit ir daudz pagaidām vēl nepaskaidrotu konceptu, taču mēs šeit saskatām, ka [transcendentālā] subjektivitāte saglabā savu pirmējību - tā vēl aizvien ir tā, kurā viss norisinās, vēl aizvien ir nepieciešams savas pirmējības pārdzīvojums. Tomēr parādās divi jauni elementi, kas ir padarīti par fenomeniem un tādējādi padarīti par fenomenoloģiskā aplūkojuma priekšmetiem. Un tie ir: pasaule (uz kuru - kā mēs šeit redzam - ir likts īpašs uzsvars) un [dabiskā] dzīve. Jaunais universālais *epoché* tiek veikts attiecībā pret pasauli kā totalitāti jeb - un tas ir gandrīz tas pats - pret [naivo] dzīvi pasaulē (skat. *Krīzes* darba § 52.). Un tieši šo elementu parādīšanās fenomenoloģijā padara iespējamus "eksistenciālus" jautājumus un atbildes - fenomenologs var jautāt un atbildēt par to, *kā* viņš kā cilvēks vispār eksistē.

## § 12. Fenomenoloģijas zinātniskums, solipsisms un eksistenciālisms

Pavisam noteikti domāšanas vēsturē pastāv ne līdz galam noteikta atbilde par to, kas ir zinātne un kas ir zinātniskums. Mūsu mērķis nepavisam nav iesaistīties šajā strīdā, taču ja reiz mēs runājam par fenomenoloģiju kā zinātni (un arī Huserls savu fenomenoloģiju uzskata par zinātni), tad mums būtu šeit jādod vismaz darba definīcija tam, kas tā ir un pēc kādām pazīmēm to atpazīt. Tāpat mums būtu jānorāda uz apstākļiem, kas deva Huserlam iemeslu nosaukt savu filosofiju par zinātni. Pirmajā pietuvinājumā mēs ar zinātni saprotam vispārīgu apgalvojumu sistēmu par vispārīgām lietām. Šeit nav runa par to, vai šīs zinātnes teorija "darbojas", t.i., it kā atbilst realitātei (apraksta to) un spēj to paredzēt. Ja būtu runa par to, mēs iesaistītos šeit pilnīgi liekās diskusijās par to, kas ir realitāte, atbilstība, metodiska paredzēšana, aprakstīšana un vispārināšana. Tas nebūt nav mūsu mērķis. Un, lasot Huserla darbus, rodas iespaids, ka arī viņš zinātniskumu pirmajā pietuvinājumā saprot tieši tā (piem., 20;182). Verners Markss komentē Huserla transcendentālfilosofiju: "Kā zinātniekam viņa gadījumā ir runa par vispārīgiem izteikumiem. Viņam ir jāmēģina tā [transcendentālā subjektivitāte - L.P.] aprakstīt tās vispārīgajā būtības tipā(..) Eidētiskā redukcija ir fakta satura novešana (*Zurückführung*) līdz tā būtības struktūrai, [izmantojot] tai atbilstošu aprakstu. Šajā aprakstā nav runa par faktisko stāvokli (*Sachverhalt*), bet tikai par apziņas aktu un priekšmetiskumu būtības vispārīgumu aprakstīšanu."[22;34] Šīs vispārīgās lietas, par kurām fenomenoloģijai ir teorija, ir transcendentālā subjektivitāte (kā vispārīgu struktūru, īpašību kopums), dotību būtības, kā arī vispārīgi konstituēšanās procesu apraksti (tie attiecas uz visām viena veida dotībām). Taču mēs nedrīkstam neievērot trīs ļoti būtiskus aspektus. Tie

ir: 1) tas, kā fenomenoloģija pati definē zinātniskumu; 2) apstākļi, ka tā nav konsekventi zinātniska; 3) Fenomenoloģijas iespējamais solipsisms.

### § 13. Fenomenoloģijas definētie zinātniskuma kritēriji

Ja runā par to, kā Huserls izprot zinātniskumu, tad jāaptver, ka viņš ar visu savu filosofisko darbību (un īpaši tas parādās *Krīzē*) centās iedibināt *jaunu* vai arī varbūt *atjaunotu* zinātniskuma, racionalitātes ideju, kuru varētu īstenot *tieši* fenomenoloģija. Jā, zinātnes apgalvojumiem ir jābūt vispārīgiem, taču par ko? Zinātnes atziņām ir jābūt evidentām (mums jāvar par tām teikt: "Tā tiešām ir!"), taču kur ir jāpamatojas šai evidencei? Fenomenoloģijas īpatnība attiecībā uz zinātniskuma izpratni ir tajā, ka, pēc Huserla domām, visas uz objektivitāti pretendējošās dabaszinātnes, arī psiholoģija, bet tikpat labi jebkuri mūsu apgalvojumi par īstenību (kaut vai tie būtu tapuši ikdienas praktiskajā dzīvē un būtu relatīvi, būtu par situatīvo īstenību) tiek veidoti uz iepriekšdotas pasaules pamata, pasaules esamības un tā-esamības drošībā, neapjautājot šo iepriekšdotību, šo mūsu "uzticēšanos" pasaulei, un tiek veidoti par lietām neapjautātā pārliecībā par to realitāti, par to īstenu esību pašām par sevi ārpus apziņas. Tas nenozīmē, ka zinātnē vai praktiskajā dzīvē nepastāvētu kritiska attieksme pret zināšanām - tās tiek pārskatītas un mainītas. Drīzāk iebildums ir pret to, ka mēs, kāpjot tramvajā, pļāpājot par toleranci, plānojot, kādas tapetes izvēlēsimies savam dzīvoklim, domājot par savas karjeras iespējām, lietojot tasītes kafijas dzeršanai, rēķinot, runājot par molekulām un noliedzot Dieva esamību, absolūti nekad *nebrīnāmies* par visu šo te - par to, ka tas vispār ir un ir tik *dīvaini*. Vai tad autobusa biļešu rullītis nav *dīvaina* lieta, vai tā lietošana (atrullēšana un noplēšana) nav elpu aizraujoša un prātu paralizējoša nodarbe? Ne jau praktiskajā dzīvē. Praktiskajā dzīvē mēs visu tikai lietojam un zinām par lietām tikai to, kas vajadzīgs lietotāja un lietojamā attiecībās. Mēs lietojam to, kas ir, kas jau *it kā* vienmēr ir bijis, kas ir iepriekšdots (pat ja mēs zinām, ka kādreiz bija savādāk) un zinām lietojuma definīcijas. Mēs lietojam šķēres, naudu, zinātni un tās piedāvātās patiesības, vārdu "Latvija" bez jebkādam šaubām par to esamību un tā-esamību (lai gan mēs pieredzam, kā lietas pāriet vai mainās)<sup>13</sup>. Huserls teiks arī to, ka mēs dzīvojam pašsaprotamībās (*Selbsverständlichkeiten*), pašsaprotamu lietu universumā. Lai tas izraisītu izbrīnu, ir nepieciešama iestādnes<sup>14</sup> maiņa. Un te nav runa, piemēram, par vēstures iestādi, kas mums

<sup>13</sup> Arī fenomenoloģiju ir iespējams lietot. Kā atziņu kopumu, kā to, par ko var kādam pastāstīt, kā to, kas varētu izmainīt kāda dzīvi, ja viņš to pieņemtu par savu vadmotīvu attieksmē pret dzīvi un pasauli. Viss tiek lietots, visu var lietot, un reti un īsi ir tie mirklī, kad mēs ar izbrīnu vērojam lietojamo, lietotāju un viņu attiecības.

<sup>14</sup> "Iestādne (*Einstellung*) vispār nozīmē habituāli noturīgu gribas dzīves stilu ar tanī iezīmētām gribas ievirzēm jeb interesēm, ar galamērķiem, kultūras sasniegumiem, kuru kopējais stils līdz ar to ir noteikts." [7;239/240] Definīcija ir uzrakstīta gana sarežģīti, taču ar to tiek pateikts vienīgi tas, ka ar iestādni tiek saprasts *veids*, kā

varētu parādīt, ka citreiz ir bijis savādāk, jo tā neapšaubā (Dekarta-Huserla nozīmē), pirmām kārtām, jau pasaules esamību un, otrām kārtām, cenšas mazināt tagadnes dīvainību, piesaucot vēsturi, bet izbrīns ir tāds, ka tas būtu iespējams pat tad, ja pasaulē nekas nekad nemainīto. Šī *cita* iestādne fenomenoloģijā ir stingri definēta, proti, viss ir aplūkojams kā subjektivitātes fenomeni<sup>15</sup>. Tikko uzrakstītais bija tikai mazs, paskaidrojošs ievads Huserla izteikumos par fenomenoloģiju kā zinātnei: "Pirmais veids [kāda mēs esam nomodā priekš pasaules un objektiem pasaulē - L.P.], dabiski normālais, kam nevis nejaušu, bet būtībai atbilstošu iemeslu dēļ noteikti ir jānorisinās pa priekšu, ir tiešas vērstības uz ikreizēji dotajiem objektiem [veids], tāpat, pasaules horizontā iekšā-dzīvošana, un tā [norisinās - L.P.] normālā, nepārtrauktā pastāvīgumā, caur visiem aktiem caurstrāvojošā sintētiskā viendabīgumā (*Einheitlichkeit*). Šī normālā uz ikreizēji dotajiem objektiem vērstā dzīve nozīmē: visām mūsu interesēm to mērķi ir objektos. Iepriekšdotā (*vorgegebene*) pasaule ir horizonts, kas plūstoši pastāvīgi iekļauj sevī visus mūsu mērķus, pārejošus vai ilglaicīgus, tāpat kā iepriekš implicīti "aptver" intencionāla horizonta apziņa. Mēs, subjekti, normālā, nepārtrauktā, vienveidīgā dzīvē nepazīstam nekādu ārpus tā sniedošos mērķus, mums pat nekad nav priekšstata par to, ka varētu būt citi.(..) Bet var būt vēl kāds cits pavisam atšķirīgs pasaules-būšanas-apziņā-nomoda-dzīvē veids. Tas attiecas uz uz-priekšu-dzīvošanas (*Dahinleben*) normalitātes pārtraucošu tematisku apziņu par pasauli. (..) Izveidosim tagad to par jaunu, universālu interešu virzienu, iedibināsim konsekventu, universālu interesi par dotības veidu *Kā* un par ontu pašu, ne tiešā vērtībā, bet gan par objektiem to *Kā*, tieši vienīgajā un pastāvīgajā interešu vērstībā uz to, *kā* relatīvos nozīmīgumos, subjektīvās parādībās, viedokļos priekš mums realizējas vienveidīgais, universālais nozīmīgums "pasaule", *viena (die)* pasaule.(..) Dabiskā dzīve, vai tā būtu pirmszinātniski vai zinātniski, teorētiski vai praktiski ieinteresēta, ir dzīve universālā, netematizētā horizontā. Tā ir dabiskajā iestādnē aizvien joprojām kā esošais iepriekšdota pasaule. Šādi uz-priekšu-dzīvojot, nav vajadzīgs vārds "iepriekšdots", nav vajadzīga nekāda norāde uz to, ka pasaule priekš mums ir pastāvīga īstenība.(..) Pretstatā visām līdz šim veidotajām objektīvajām zinātnēm, kā zinātnēm uz pasaules pamata (*Boden*), tā [fenomenoloģija - L.P.] būtu zinātne par universālo pasaules iepriekšdotības *Kā*, par to, kas veido tās [pasaules - L.P.] būt-pamatam-esamību (*Bodensein*) priekš jebkādam objektivitātēm.(..) Mūsu vēsturiski motivētais ceļš (..) ir mūs aizvedis pie (..) šīs jauna veida universālās zinātnes par pasauli iepriekšdodošo (*vorgebende*) subjektivitātes

---

persona vai personu kopība raugās uz lietām, uz pasauli kopumā. Raudzīšanās veids, savukārt, nosaka to, kādas lietas tiks redzētas. Piemēram, Jaunlaiku zinātnieki ir kopība, kas savas profesionālās darbības ietvaros raugās uz pasauli kā materiālu un materiāli-kauzālu likumsakarību cauraustu dabu. Šis raudzīšanās veids (ko Huserls neapņemas vienkārši kā intencionalitāti, bet kā *grības* intencionalitāti), kas padara iespējamās lietas kā dabas lietas un pasauli kā dabu (un līdz ar to zinātnei kā "kultūras sasniegumu"), ir *viņu* iestādne.

postulāta." [20;146-150] Fenomenoloģija aizsākas ar visu mīklu mīklas pārdzīvojumu - ar mīklainās apziņas un pasaules korelācijas pārdzīvojumu un turpinās kā fenomenoloģiskās analīzes par to, *kā* lietas un pasaule ir dotas, par to, *kā* mēs dzīvojam. Tā runā tikai un vienīgi par to, kas ir dots un ir tā-dots subjektivitātei, neesot ieinteresētai nekādā īstenībā (vēl vairāk - jautājums par īstenību tāpat ir subjektivitātē noritošs), un tās evidences nepamatojas pārlicībās par to, ka izteikumi atbilst īstenībai - drīzāk tā ikreiz vēlreiz-pārdzīvo pirmspredikatīvās evidences, novēro to pārdzīvošanu (vismaz cik tas skar uz jaunu pārdzīvojumu vērsto fenomenoloģiju, bet diez vai to var teikt arī par vispārīgiem apgalvojumiem par apziņu, lietām un to korelāciju paudošo fenomenoloģiju). Un tieši šos aspektus tā arī uzskata par īstena zinātniskuma pazīmēm (20;12). Tas patiesi ir vērā ņemams aspekts, ka fenomenoloģija pati definē zinātni, nosaka tās kritērijus un tad sevi nodēvē par zinātni.

#### § 14. Fenomenoloģijas zinātniskums *versus epoché*

Mēs jau vairākas reizes uzsvērām, ka tikai daļa no fenomenoloģijas atbilst zinātniskuma kritērijiem (vienalga, vai būtu runa par mūsu ļoti vispārīgo un vienkāršoto, vai Huserla konkretizēto un papildināto zinātnes definīciju). Tas, kas fenomenoloģijā tiem neatbilst, ir *epoché* un tajā iegūtie pārdzīvojumi. Šī neatbilstība var izpausties divējādi. Vienā gadījumā runa būtu par to, ko mēs jau pieminējām § 5, proti, var sasaistīt kopā *epoché* ar teoriju par apziņas struktūrām un darbību, bet šis sasaistījums nav nepieciešams - teoriju par apziņas struktūrām un darbību var izveidot arī bez *epoché*. *Epoché* stāvoklis, savukārt, var palikt sevī noslēgts pārdzīvojums par pasauli un apziņu tajā, kas gan var radīt izteikumus, bet ne par īstenību vai iespējamu īstenību, bet gan tieši par pārdzīvojumu. Bet otrā gadījumā šī neatbilstība kļūst radikālāka, proti, atbilstoši *epoché* uzstādījumam zinātni radīt vispār nav iespējams - tas ne tikai nav aprakstāms kā zinātnes elements, bet ir pretrunā ar zinātnes iespējamību vispār. Šo problēmu var formulēt sekojoši: "Kā var radīt evidentu apgalvojumu sistēmu par lietām, ja *tai pašā laikā* mēs vēlamies palikt iestādņē, kurā šī apgalvojumu sistēmas evidence kā jēga "būt patiesam, būt atbilstošam kādai īstenībai" ir likta iekavās, tiek novērota kā subjektivitātes dotība, bet ne tieši pārdzīvota?" Atbilde ir sekojoša: "To nav iespējams izdarīt. Šīs abas lietas var darīt *pārmaiņus*, bet ne vienā laikā, tāpat kā nevar reizē uztraukties un vērot savu uztraukumu, reflektēt par to. Taču tādā gadījumā mēs *epoché* neievērojam konsekventi un arī neradām neapšaubāmi evidentu zinātni - tā visu laiku tiek

---

<sup>15</sup> Šī iestādne savā veidā ir tieši pārdzīvojums. Visādā ziņā tā nav noteikts patiesību kopums, kam mums būtu jānotic un kas mums būtu turpmāk jāievēro.

relativizēta (tas gan varbūt nav labākais vārds) ar *epoché*." Bet lai kā būtu, fenomenoloģija ir radījusi veselu virkni apgalvojumu par apziņu, par lietu un apziņas saistību, par cilvēka dzīvi pasaulē, un šie apgalvojumi ir tikuši ņemti vērā.

#### § 15. Fenomenoloģijas solipsisms

Mums ir jāpievēršas jautājumam par fenomenoloģijas iespējamo solipsismu, uz kuru atbilde noteiks, cik zinātniska fenomenoloģija ir un var būt. Solipsismam (no latīņu val. *solus ipse* - viens pats) var būt dažādas radikalitātes pakāpes, bet aptuvenā definīcijā tā ir filosofiska pozīcija, saskaņā ar kuru vienīgais neapšaubāmi dotais ir subjektīvā (*katra paša* subjektīvā) pieredze. Arī viss tas, kas, kā liekas, atrodas ārpus apziņas, ir jāaplūko tikai kā tās pieredzes daļa. Pat ja tiek pieļauts, ka lietas, citi cilvēki pastāv ārpus manis paša, manas apziņas, tomēr absolūti evidentus spriedumus es par tiem izdarīt nevaru, tādēļ patiesības (evidences) dēļ man ir jārunā tikai par sevi, saviem pieredzējumiem. Atceroties visu, ko mēs jau esam teikuši par fenomenoloģiju, ir saprotams, kāpēc tai tiek pārņemts solipsisms. Jā, būtu jājautā, kāpēc tiek pārņemts, it kā solipsistiska pozīcija būtu kāds *noziegums*. No otras puses, Huserls ir centies novērst fenomenoloģijas aprakstīšanu kā solipsismu. Tātad, mums ir jānoskaidro, kādas ir fenomenoloģijas un solipsisma attiecības un kādā veidā solipsisms varētu apdraudēt fenomenoloģijas mērķus. Ir skaidrs, ka fenomenoloģija pieprasa runāt tikai par patiešām evidenti doto - šajā gadījumā par jebko, ja vien pret to ir veikts *epoché*, kas to ir padarījis par transcendentālās subjektivitātes fenomenu. Protams, arī pret pašu fenomenoloģiju ir jāveic *epoché* - lai neiznāktu tā, ka tā ir patiesa, jo evidenti apraksta apziņas īpašības, kādas tās ir *īstenībā*. Tai ir jābūt patiesai tikai tāpēc, ka mēs to pārdzīvojam kā patiesu (bet ne neapšaubāmā evidencē). Mēs varam un drīkstam nodarboties ar patiesu zinātni, piem., fenomenoloģiju, bet tikai *iestādnē*, kas to [zinātni] reducē uz subjektivitātes fenomenu - tāda ir fenomenoloģijas prasība, ko tā izvirza visupirms jau pret dabaszinātnēm, bet pēc tam arī attiecībā uz jebkādam atziņām vispār. Vēl būtu jāpiebilst, ka tomēr ir atšķirība, vai ir runa par dotību tās jēgā un šīs jēgas attiecībā pret cilvēku, vai par apziņas apriorām struktūrām, konstituēšanās veidiem. Abi šie atziņu veidi ir vispārīgi apgalvojumi par vispārīgām lietām, taču atšķirība ir tajā, ka pirmajā gadījumā mēs runājam par dzīviem cilvēkiem, bet otrajā - par struktūru sakopojumiem un tādiem procesiem, kas kā tādi nekad netiek pieredzēti dzīvē (tāpat kā ikdienas dzīvē netiek pieredzēta nervu impulsa pārraidīšana). Šī atšķirība ir vērā ņemama, ja mēs aplūkojam fenomenoloģijas mērķus, tās iespējamo "izmantojumu" cilvēka dzīvē, bet tā nav svarīga dotajā brīdī, kad mūs interesē fenomenoloģijas vispārīgo apgalvojumu sistēmas zinātniskums. Un tas tiek apdraudēts, ja par zinātniskuma kritēriju pieņem spriedumu

attiecinātību uz *visiem* definētajiem pētījuma priekšmetiem. Fenomenoloģijas solipsisms paredz runāt tikai par *mani*: "Tagad runa ir par kādu absolūti subjektīvu zinātni(..) Šķiet, ka mans - filosofējošā - transcendentālais ego gan ir, gan arī vispār var būt tās vienīgais priekšmets(..) Šī zinātne, protams, sākas kā tīrā egoloģija un kā zinātne, kas mūs, kā šķiet, nolemj solipsismam, kaut arī transcendentālam. Šajā posmā vēl nav saskatāms, kādā veidā, no šīm redukcijas pozīcijām raugoties, būtu ieceļams cits ego - turklāt nevis kā fenomens no ār pasaules, bet gan kā cits transcendentālais ego - un līdz ar to padarāms par līdztiesīgu fenomenoloģiskās egoloģijas tēmu." [3;247] Šis ir tikai viens no daudzajiem Huserls atkal un atkal atkārtotajiem (arī 20;149-150) izteikumiem par to, ka evidentā zinātne nedrīkst runāt par neko citu, kā vienīgi par sevi un fenomeniem, kas doti filosofējošam. Pati par sevi jau šāda solipsistiska pozīcija diezin vai ir kas *slikts* (it īpaši, ja pie tās nonāk ļoti sarežģītu filosofisku darbību rezultātā, kas vērstas uz absolūtas evidences iegūšanu), taču fenomenoloģija nevēlas runāt *tikai* par filosofējošo, tā nevēlas radīt atziņas, kas ir ņemamas vērā un noderīgas *tikai* filosofējošajam, un galu galā tā nevēlas un nemaz nespēj konsekventi saglabāt iestādni, kurā citi cilvēki, lietas, pasaule kopumā ir tikai fenomeni. Tātad, jautājums ir: "Kā, paliekot fenomenologam, var parādīt, ka ir arī Citi, kas var ar fenomenologu komunicēt par fenomenoloģiju (vai jebko citu) kā patstāvīgi cilvēki īsteni pastāvošā pasaulē?" Protams, ka fenomenoloģija runā par Citiem - tie ir doti fenomenologam, un tāpēc tiem ir jābūt tēmai fenomenoloģijā, taču tie nedrīkst tikt tverti tā, it kā pastāvētu neatkarīgi no manis un es to izzinātu kā realitātes daļu, nedrīkst būt tā, ka viss, ko es fenomenoloģiskajā iestādnē pasaku par sevi, par savām apziņas īpašībām, par saviem konstituēšanās procesiem būtu attiecināms uz citiem cilvēkiem, it kā viņi būtu es. Viņi ir tikai fenomeni. Un fenomenologa uzdevums ir redzēt, ka tie ir doti, saprast, kādā tieši jēgā tie ir doti (šajā gadījumā kā citi cilvēki ar tādu pašu patstāvīgu eksistenci un apziņas dzīvi, kāda ir man), veikt konstituēšanās analīzes, kādas manas apziņas norises ir nepieciešamas, lai Cits būtu dots un dots tieši ar jēgu "Cits". Šos uzdevumus pārliecinoši izpilda Huserla V Meditācija. Tāpēc diezin vai var piekrist Klausā Helderā formulētajai solipsisma problēmai fenomenoloģijā, proti, ka tas esot jautājuma par to, kā individuālajā apziņā konstituējas Citi un intersubjektīva pasaule (16;31-32). Par to, kā tas notiek, fenomenoloģija var ļoti pārliecinoši pastāstīt, bet tā nespēj atgriezt realitātei un Citam to statusu, kas tiem ir dabiskajā iestādnē, jo ir tos reducējusi. Huserls darbā "Kartēziskās meditācijas" sola, ka kādreiz fenomenoloģijā būs runa par transcendentālo intersubjektivitāti (3;247), taču ir skaidrs, ka nepastāv pāreja no transcendentālās subjektivitātes un transcendentālo intersubjektivitāte, nepārkāpjot *epoché* prasību.

Fenomenoloģija ir solipsistiska pozīcija - vismaz, ja mēs sekojam definīcijām un prasībām, taču, lasot fenomenoloģijas atziņas, nevilšus rodas sajūta, ka *ir pilnīgi nepareizi*

*nosaukt* to par solipsismu. Tāpēc pilnībā var saprast Huserla izmisīgos pūliņus paskaidrot, ka patiesi fenomenoloģijai tās būtībā nav nekāda sakara ar solipsismu. *Krīzē* viņš vēlreiz mēģina noraidīt savas filosofijas aprakstīšanu kā solipsismu. Problēmu viņš izsaka šādi: "Subjektivitāte *pasaulē* kā objekts" un vienlaicīgi "apziņas subjekts *priekš* pasaules" - nepieciešams teorētisks jautājums, proti, saprast, kā tas ir iespējams." [20;184] Tas nozīmē - *epoché* stāvoklī es ieraugu (precīzāk - nonāku līdz īpašam pārdzīvojumam), ka viss, kas ir, ir manas apziņas dotības, viss ir un ir tāds, jo tas man ir dots un dots tieši tā - nav nekā ārpusēja. Un tomēr es pamanu arī to, *kā tad īsti* savā dzīvē es sevi uztveru, kā uztveru pasauli un Citus. Izrādās, ka es sevi uztveru kā pasaules daļu, bet citus cilvēku kā līdzīgus sev (un nepavisam ne kā fenomenus!), kā tādus, kas tāpat kā es ir spējīgi reducēt sevi uz transcendentālo subjektivitāti un mani aplūkot kā fenomenu. Huserls to nosauc par paradoksu - gan viens, gan otrs apgalvojums par mani, pasauli, Citiem ir evidents, var būt evidents. Tiesa, *epoché* stāvoklī tapušajiem apgalvojumiem piemīt neapšaubāma evidence, kamēr dabiski naivajā apziņā tapušajiem apgalvojumiem par to, ka pasaule pastāv ārpus manis, ka pastāvi Citi, kas daļa ar mani šo pasauli, ka lietām piemīt patstāvīga esamība un mēs visi cilvēki tās pieredzam to patiesībā utt. piemīt tikai evidence, kas, kā jau vairākkārt uzsvērts, var tikt pakļauta šaubām. Un kā fenomenologs es nevaru tiem *tiešā* ceļā piešķirt neapšaubāmu evidenci. Tāpēc es palieku *solus ipse*. Bet paradoksa atrisinājums ir tāds, ka *netiešā* ceļā es varu šiem ikdienišķi naivajā iestādnē tapušajiem apgalvojumiem piešķirt fenomenoloģisku evidenci - taču tādu, kas vairs nav neapzināta (jeb nesaprasta mūsu formulētajā nozīmē (skat. § 5)), bet kas kļūst iespējama tikai vēlreiz-atgriežoties pie tiem pārdzīvojumiem, par kuriem mums līdz šim nebija ne jausmas, jo mēs bijām pārdzīvotāji un nevis sapratēji. Taču saprašana un līdz ar to naivo evidenču "pārvēršana" apodiktiskās evidencēs ir iespējama tikai *izejot cauri* fenomenoloģiskajam solipsismam. Minēsim atkal piemēru ar kaķi. "Normālajā" dzīvē mēs ieraugām kaķi, pasakām (pie sevi vai citiem, vārdiski vai tikai nodomājot), ka tas ir kaķis, un viss. Tas *patiešām* bija kaķis un mūsu izteikums *patiešām* adekvāti aprakstīja realitāti. Ja mēs veicam fenomenoloģisko redukciju, tad ar pilnām tiesībām mēs drīkstam teikt tikai to, ka mums ir dots kaut kas, kam ir jēga būt ārpus mums, būt ar nosaukumu "kaķis", būt reālam utt., bet neko vairāk. Taču ja mēs iedziļināmies vēl vairāk, tad pamanām tieši šo bezgalīgo naivās dzīves paļāvību pasaulei, lietām, mēs to pēkšņi saprotam, vēlreiz-apzināti-pārdzīvojam, pārdzīvojam pirmspredikatīvo evidenci, mēs saprotam, ka "normālajā" dzīvē ārpus fenomenoloģijas tās ir neapšaubāmas evidences - tās kļūva apšaubāmas tikai tāpēc, ka mēs tās apšaubījām, un mums tās bija jāapšaubā, lai mēs ieraudzītu to neapšaubāmību. Huserls nevarēšanu izklūt ārā no solipsisma skaidro ar to, ka fenomenologs, raugoties uz visu no *epoché* iestādnēs, aizmirst pats sevi (20;187). Fenomenologs aizmirst paskatīties apkārt, viņš

ir pievērsies vienīgi šajā iestādnē radīto atziņu evidencei, nepamanot to, kam viņš *vēl* bez visa tā tic, kamēr veic *epoché* - viņš tic pirmām kārtām jau tam, ka ir citi cilvēki, kas sapratīs, ko viņš dara, ka pastāv pasaule ārpus viņa un viņš ir tikai daļa no tās, kas patreiz ir nonākusi *epoché* stāvoklī, viņš tic galu galā, ka galds, pie kā viņš sēž, ir galds un tā līdz bezgalībai. Fenomenologs pamana, ka pats šis *epoché* ir *iekļauts* pasaulē, ka arī *epoché* ir nekas cits kā pašsaprotamība, kurā cilvēks nogrimst, un to, ka šī nogrimšana pašsaprotamībā notiek vienmēr. Galu galā viss reizē ir neapšaubāms un apšaubāms. Bet jautājums par apšaubāmību vai neapšaubāmību ir jautājums par pārdzīvojumu un nevis par īstenību. Te norisinās pārdzīvojumu spēles, bet tās ir visai nopietnas, jo var mainīt cilvēka (un cilvēces - ja atsaucamies uz Huserlu) dzīvi.

Kā šeit aprakstītais noraida pārmetumu solipsismā? Tikai tā, ka turpmāk fenomenoloģija apgalvos, ka ir absolūti evidenti, ka pastāv Citi ārpus manis, ka šiem Citiem ir sava apziņas dzīve, ka lietas ir visiem pieejamas un eventuāli vienādi nosakāmas utt. Un, iespējams, fenomenoloģija varētu sākt atgādināt triviālus apgalvojumus. Lai gan ne tikai triviālus šī vārda ierastā nozīmē - tā varētu "noticēt" arī reliģiskiem vai zinātniskiem aplavojumiem. Tiesa, šādi apgalvojumi neveidotu tās teoriju, tās fenomenoloģiskumu, bet tikai caur fenomenoloģiju tie iegūtu savu pamatojumu, izgaismojumu. Pats svarīgākais šeit ir tas, ka neviens triviāls apgalvojums nav fenomenoloģisks, ja tas *neietver* sevī *epoché* pārdzīvojumu - tad tas ir tikai naivs apgalvojums par faktiem. Tam ir *jānes* sevī pārdzīvojums, ko pats izteikums, kā to pamanīja Vitgenšteins, nevar izdarīt. Šim pārdzīvojumam jau ir jābūt otrā cilvēkā. Un tieši tā apstākļa dēļ, ka mēs *nevaram atšķirt*, kad ar kāda cilvēka vārdiem tiek izteikts arī pārdzīvojums un kad nē, rodas pārpratumi, un diezin vai tos var atrisināt ar jaunu vārdu ieviešana (piem., *Mit-Sein, In-der-Welt-Sein*). Jauni (vai, gluži otrādi, senseni) vārdi nepalīdz situācijā, kad otrs cilvēks, tas, ar kuru es runāju, nepārdzīvo un nespēj pārdzīvot, tāpat kā tie nepalīdz situācijā, kad mēs gribam atšķirt īstenu filosofu no papagaiļa - vārdus iemācīties un atkārtot var jebkurā gadījumā.

## § 16. Pirmā piezīme pirms fenomenoloģijas eksistenciālisma iztirzāšanas

Ar vārdu salikumu "fenomenoloģijas eksistenciālisms" mēs nevēlamies fenomenoloģijai atņemt tās fenomenoloģiskumu, tās specifiku iepretim, tā dēvētajām, eksistences filosofijām<sup>16</sup>,

<sup>16</sup> Eksistenciālisms jeb eksistences filosofija ir 20.gadsimtā radies un īpaši pēc II Pasaules kara uzplaucis filosofijas virziens, kas uzdot jautājumus par cilvēka eksistences pamatiezīmēm, cilvēka sevis izjūtu mūsdienu pasaulē, ticību, dzīves jēgu un bezjēdzīgumu u.c., bet kategoriski noliedz, ka atbildes uz šiem jautājumiem ir iespējamas iegūt zinātniskā pieejā, t.i., tādā, kas sev interesējošās "lietas" priekšmetisko, pēta kā tādas, kas ir nošķirtas no paša filosofa. Runa drīzāk ir par konkrētā cilvēka pārdzīvojumiem. Eksistenciālismā nozīmīgas pārdomu tēmas ir nāve, Nekas, laiciskums (tapšana un pāriešana), arī bezjēdzīgums un Dievs, autentiska un

tāpat kā negribam tieši tādā veidā to stingri definēt - īstenībā tad jau mums būtu vajadzīga stingra eksistenciālisma definīcija, kādas mūsu rīcībā nav, un rūpīgas salīdzinošas analīzes, kuras veikt nav mūsu pašreizējais mērķis. Taču, ja mēs sakām, ka fenomenoloģijas uzstādījumu pamatā ir "saprotošā" paradigma vai ka tā ir eksistenciāla, vai piedāvā tādu vai citādu *Mind-Body Problem* risinājumu salīdzinājumā ar citiem, kas pievērsušies šai problēmai, resp. ja mēs novērojam fenomenoloģiju *no ārpusēs*, izmantojam tajā nepastāvošu vai tajā specifiski neizmantotu terminoloģisko aparātu, salīdzinām ar citām pieejām un tādējādi veidojam vārdnīcu ( piem., Huserls-Diltejs/ Diltejs-Huserls), velkam paralēles ar platonismu vai jebkādu citu filosofiju, meklējam kopīgas tēmas, jautājumus un risinājumus, kādi pastāv Heidegera un Sartra vai analītiskajā filosofijā, vai vispār jebkādā veidā ievietojam Huserla fenomenoloģiju kādā kontekstā (piem., ja mēs pētām 19.gs. beigu filosofiju, tad arī fenomenoloģija tur tiks aplūkota, bet pavisam *savādāk* nekā tad, ja mēs, rakstot par Levina filosofiju, piesauksim fenomenoloģijas konceptus, idejas, jautājumus, risinājumus utt.), tad mēs to darām ar vienu vienīgu mērķi, un šis mērķis ir saprast pašu fenomenoloģiju - saprast ar jau pazīstamu vai varbūt vieglāk uztveramu terminu, ideju, pamatpieņēmumu utt. palīdzību, saprast salīdzinot, saprast to tādā nozīmē, ka mēs uz to palūkojamies no plašāka skatu punkta un nevis saprotam to "no iekšienes" (tie tomēr ir dažādi saprašanas veidi). Mūsu mērķis ir *pārtulkot* Huserla fenomenoloģijas tekstus (bieži tikai atsevišķas idejas no visas fenomenoloģiskās filosofijas, bieži vienus elementus tulkot vienā "valodā", bet citus atkal citā) mums saprotamā valodā un tomēr paturot prātā šo Imanuela Kanta "brīdinājumu": "Ir zinātnieki, kam (tiklab senās, kā arī jaunās) filosofijas vēsture pati ir viņu filosofija; tiem šie prolegomeni nav rakstīti. Viņiem jānogaida, kamēr tie, kuri cenšas smelties no paša prāta avotiem, būs pabeiguši savu darbu un tad būs pienākusi viņu kārta vēstīt pasaulei par notikušo. Citādi nav iespējams pateikt neko tādu, kas, pēc viņu domām, jau nebūtu bijis izteikts agrāk;(..) tā kā cilvēka gars daudzus gadu simteņus visdažādākajā veidā sapņojis par neskaitāmiem priekšmetiem, tad ļoti iespējams, ka /blakus/ visam jaunajam var atrast kaut ko vecāku, kas tam būtu daļēji līdzīgs. Mans nodoms ir pārliecināt visus, kas atzīst par svarīgu nodarboties ar metafiziku, lai viņi pagaidām atliek savu darbu, *uzskata visu līdz šim notikušo par nenotikušu* [izcēlums mans - L.P.] un visupirms uzstāda jautājumu, vai kaut kas tāds kā metafizika vispār ir iespējams." [10;21] Tas ir brīdinājums par to, ka mēs no filosofiem varam pārvērsties par tikai filosofijas vēsturniekiem - var gadīties tā (un mēs to novērojam mūsdienu filosofiskajos tekstos), ka tekstu veido *it kā* sasaistīti visdažādāko citu

---

neautentiska eksistence, indivīds un masa. Par eksistences filosofiem var saukt Sartru, Merlo-Pontī, Kamī, de Bovuāru, Heidegeru, bet pie reliģiskās eksistences filosofijas galvenajiem pārstāvjiem pieskaita Jaspersu, Marselu, Berdjajevu, Šestovu, Būberu. Eksistences filosofi kopumā par saviem "priekšgājējiem" uzskata

filosofisko tekstu elementi, bet autoram gandrīz nemaz nav pašam savas valodas un līdz ar to arī savas filosofijas. Viņš ir tulkotājs, varbūt pat ļoti labs tulkotājs - viņš spēj aptvert atsevišķās kāda filosofa idejas, viņš ir pietiekami kompetents, lai atrast tām līdzīgas filosofijas vēsturē, kas tikai izteiktas ar cita vārdu krājuma (šeit atsauce uz Ričarda Rortija darbu "Nejaušība, ironija, solidaritāte"(11)) palīdzību. Mūsu priekšā paveras bezgalīga manipulēšana ar tekstiem. Un mēs šeit nemaz nerunājam par tiem filosofijas vēsturniekiem, kas tikai dokumentē idejas vai aplūko filosofa dzīvi un idejas noteiktās kultūrsituācijas kontekstā. Dzīvai filosofijai ir nepieciešams konkrēts cilvēks, kas tai ļautu piedzimt un dzīvot šajā konkrētībā tā, *it kā* nekas iepriekš nebūtu bijis. Protams, ka filosofijai ir vēsture, no kuras var smelties jautājumus un atbildes, veidus, kā uzdot un atbildēt jautājumus, no kuras var smelties vārdus, ar kuriem izteikties, taču bez iedzīvināšanās konkrētā cilvēkā filosofija nevar pastāvēt, tā nav dzīva, *tā ir nekas par neko*, jo tas, par ko tā ir, nepastāv bez konkrētā cilvēka, proti, tas ir viņa pasaules redzējums. Un tā ir "nekas", jo nav cilvēka, kurš tai tic, kuram tā ir dzīvības un nāves, patiesības un melu jautājums un nevis pētījumu objekts. Tai pat laikā mēs novērojam arī brīnišķīgus paraugus, kā šī tulkošana norisinās no cita filosofa valodas uz autora paša valodu, kas vienmēr veido veselumu un stāsta par filosofisku pasaules redzējumu. Filofofa kā konkrēta cilvēka valoda nekad nav fragmentāra - visas nozīmes, domas, jautājumi, risinājumi, ticības utt. ir pakļautas veseluma veidošanās nosacījumiem. Ja mēs izvīrām sev mērķi caur Huserla tekstiem "ieraudzīt" *Lebenswelt*, iegūt kaut kādus pamatvārdus, pamatizteikumus, kas to varētu padarītu mūsu acīs "uzskatāmāku", tad reizē mums ir jāizvirza arī mērķis (protams, ja mēs atzīstam par svarīgu nodarboties ar filosofiju) pārtulkot šos tekstus *mūsu pašu* valodā un rakstīt šo tekstu tālāk. Varbūt ka ir nepareizi teikt, ka mums tas ir jāizvirza kā mērķis - drīzāk jau process ir otrāds - mēs spējam pietuvoties *Lebenswelt* (vai arī mums veidojas rezonanse ar kādu citu filosofijas ideju), tā (vai cits filosofiska pasaules redzējuma elements) ir kaut kas tāds, kas *jau* ir mūsos, un tas pats no sevis izvīrta šo mērķi un tiecas to realizēt. Tādā ziņā ir pilnībā attaisnojami centieni meklēt vārdus vienalga kur, lai izteiktu izsakāmo. Neattaisnojama ir vienīgi nenopietnība.

#### § 17. Otrā piezīme pirms fenomenoloģijas eksistenciālisma iztirzāšanas

Pēc tikko uzrakstītā, lai paskaidrotu, ko nozīmē, ka mēs fenomenoloģiju nosaucam par eksistenciālu (vai aprakstām to kā citādi), būtu jānorāda, tieši kādā aspektā mēs to varam nosaukt [arī] par eksistences filosofiju. Kā jau mēs vairākkārt centāmieš parādīt, tad ir

---

Paskālu, Kirkegoru, Unamuno, Dostojevski, Niči, savukārt, filosofijas virzieni, kas cieši savijušies ar eksistenciālismu, ir, tā sauktā, dzīves filosofija un fenomenoloģija.

jānošķir teksti, kas ir par faktiem (lietām) un teksti, kuru mērķis ir pārdzīvojumu paušana. Vēl mēs pieminējam to, ka tomēr arī attiecībā uz tekstu, kas tikai kaut ko apgalvo par lietām, no lasītāja (klausītāja) tiek pieprasīta spēja uz noteiktu pārdzīvojumu. Taču šajā gadījumā ar pārdzīvošanu tiek saprasta kaut vai minimāla to lietu "priekšstatīšana", par kurām ir teksts, šo lietu "ieraudzīšana sevī", "tas, kā tas ir..." par doto lietu pastāvēšana mūsos. Tas ir nepieciešams, lai mēs vispār saprastu, par ko ir teksts. Mums ir "jāredz" tas, par ko teksts ir, tam ir jābūt mūsu personālajā appasaule<sup>17</sup> vispār pieejamam, kaut vai tikai ļoti aptuveni. Kā norāda Huserls darbā "Pieredze un spriedums" - tam ir jābūt kaut kā dotam pirmspredikatīvajā pieredzē, lai mēs pēc tam varētu par to spriest, tālāk - to izzināt, visbeidzot - nonākt pie patiesām atziņām par to (19;11). Šai brīdī mēs saskaramies ar būtisku Huserla izteikumu interpretācijas problēmu, bet no tā, kā mēs tos interpretēsim, būs atkarīgas nozīmīgas *Lebenswelt* noteiksmes. Nav īsti skaidrs, vai pirmspredikatīvajā evidencē dotais (kaut vai tāds, par kuru ir predikatīvi zināms tikai tas, ka: "Tas ir kaut kas.") var būt *jebkas*, piem., politika (lai vienalga kāds būtu "tas, kā tas ir priekšstatīt politiku" un lai ko mēs ar to saprastu izteikumos), sarkanā krāsa, molekula, Dievs, skriešana, aprioras struktūras, izsalkums, "tas, kā tas ir...", eksistenciālisms, absurda izjūta. *Jebkas* - tas nozīmē, ka runa ir par vispār jebko, kam ir jēga (fenomenoloģiskā nozīmē), kas ir jēgveidojums un uz kuru apziņa var jebkurā laikā un veidā intencionāli vērsties. Tas, kas ir dots pirmspredikatīvajā pieredzē, saskaņā ar atsevišķām Huserla un arī viņa komentētāju atziņām (piem., Bernharda Valdenfelsa), var arī nebūt *jebkas*, bet tikai un vienīgi jutekliski uztveramais. Šai problēmai mēs pavisam noteikti vēl būsim spiesti pievērsties, bet pagaidām mūsu pašreizējās tēmas ietvaros mēs paliksim pie tā, ka pilnīgi viss, kas cilvēkam ir dots, ir dots pirmspredikatīvajā pieredzē, proti, vispār "nonācis" viņa apziņā. Un kļūst skaidrs, kāpēc ir svarīgi uzsvērt, ka arī teksti par lietām pieprasa spēju uz noteiktiem pārdzīvojumiem, pieprasa iespēju, ka šī lieta vispār var būt dota apziņā, - jo var gadīties, ka kādas citas kultūras pārstāvim var appasaule nebūt dotas, piemēram, molekulas. Tādā gadījumā viņš vispār šo tekstu nesaprātīs. Savukārt mums, Rietumu-kultūras pārstāvjiem, teksti par molekulām ir teksti par eventuāli visiem pieejamām un intersubjektīvi izzināmām lietām.

Bet šīs pārdomas mēs varam ievadīt vēl interesantākā gultnē. Tiesa, ka, ja es ar otru cilvēku runāju par mums garām paejošu priekšmetu (kas saucas "kaķis"), tad mēs runājam par lietu (visiem eventuāli pieejamu un eventuālu vienādi izzināmu) un nevis paužam pārdzīvojumu, lai gan mūsu spriedumi pamatojas tajā, ka mēs abi ieguvām kaķi pirmpredikatīvās evidences pārdzīvojumā. Pārdzīvojumu mēs mēģinātu paustu tad, ja man

---

<sup>17</sup> Appasaules (*Umwelt*) koncepts fenomenoloģijā tiek lietots, lai apzīmētu kādam cilvēkam vai cilvēku kopībai apkārt esošo lietu atvērtu un izmaiņām pakļautu universumu. Nozīmīgākais šeit ir tas, kas šīs lietas tiek saprastas

kaķis nozīmētu ko daudz savādāku nekā daudziem citiem un es sāktu aprakstīt *manu* kaķi. Tie *izklausītos* pēc apgalvojumiem par kaķi (piem., ka tas ir svēts vai ka tas ir drausmīgi pretīgs dzīvnieks), bet es pats skaidri zinātu, ka tie tikai pauž manus personīgos pārdzīvojumus, kas rodas, kad es sastopos ar intersubjektīvi vairāk vai mazāk skaidri definētu lietu. *Vienkārši maniem pārdzīvojumi, tāpat kā pārdzīvojumiem vispār, ir tieksme sameklēt intencionālu priekšmetu uz ko tie var attiekties* - faktiski tie paši rada šo priekšmetu un tad sāk atgādināt apgalvojumus par intersubjektīvu realitāti. Tātad, ja es, piemēram, apgalvoju, ka kaķis ir svēts dzīvnieks, tad tas izklausās pēc apgalvojuma par īstenību. Un man, kurš tiešām jau pirmpredikatīvā līmenī uztver kaķi kā svētu, tas patiešām ir apgalvojums par realitāti, bet ja es sastopu cilvēku, kas kaķi nepazīst kā svētu, tad viņš šos manus dažus apgalvojumus, kas nesaskanēs ar viņa, nosauks par manu subjektīvo viedokli, bet šis viedoklis tāpat balstīsies uz pirmpredikatīvo pieredzi, taču nevarēs īstenoties apgalvojumos par īstenību un paliks tikai kā pārdzīvojums, kas "papildina" reāli uztverto. Savukārt, ja es sastapšu cilvēku, kam arī kaķis ir svēts dzīvnieks, tad mēs abi runāsim tikai par realitāti un nepaudīsim nekādus pārdzīvojumus. Ar to mēs vēlamies pateikt, ka īstenībā nepastāv stingra robeža starp pārdzīvojuma un lietu aprakstiem un šo robežu ir viegli pārvarēt attiecībā uz dažām lietām (piem., kaķiem). Taču pastāv tādi pasaules redzējumi, kas ir pilnīgi, pilnīgi savādāki nekā mums, praktisko, ikdienišķo dzīvi dzīvojošajiem cilvēkiem, kurus izteikt ir ļoti grūti, tāpēc mēs labāk teiksim, ka tie cilvēki (šajā gadījumā eksistences filosofijas pārstāvji un tāpat fenomenoloģija) pauž pārdzīvojumus un nevis apraksta mums jau zināmo pasauli - tikai citādāk. Bet kā jau minēts - tas, kas vienā gadījumā ir pārdzīvojuma paušana, citā gadījumā ir izteikumi par realitāti. Šī robeža ir plūstoša. Piemēram, mūsdienās Dieva eksistenci neviens nenoliedz, bet tikai ar piebildi, ka tas pastāv tikai kādas atsevišķas personas apziņā, kurai ir "tas, ka tas ir domāt Dievu, ticēt Dievam". Dievs ir pārdzīvojuma priekšmets, nevis izziņas priekšmets. Lai gan - tas var kļūt par izziņas priekšmetu, taču tikai caur pārdzīvojumu. Bet mēs varētu domāt laikmetu, kurā šāda piepilde nebūtu vajadzīga.

Tātad, ja mēs gribam apgalvot, ka fenomenoloģija ir kādā tās aspektā aprakstāma kā eksistences filosofija, tad tas ir galvenokārt tāpēc, ka tā pauž pārdzīvojumus, tāpēc, ka tā runā par pasauli, kuras nemaz nav, jo vairums to tādu neredz. Tādā nozīmē tā nerunā par lietām. Bet arī šī pasaule var kļūst vairākiem cilvēkiem pieejama un būt viņu kopējā realitāte - tā Rokantēnam un Ahila kungam Sartra "Nelabumā" ir viena, nelabuma, pasaule (12;73/74), tā Kamī "Mīts par Sīsifu" priekšvārdā (9;9) apgalvo, ka absurda izjūta ir sastopama daudzviet, tā Huserls pagaidām domā, ka viņš ar savu fenomenoloģiju ir vienīgais, kas sāk redzēt *Lebenswelt* (20;154), bet viņš cer, ka drīz to redzēs arī citi un - ticam tam vai nē - līdz ar to

---

kā tās, kas ir dotas nepastarpinātā apziņā, nevis kā fizikas lietas u.tml.

Eiropas racionalitāte atgūs savu īsto veidolu un izklūs no krīzes situācijas - un tas viss tikai tāpēc, ka pasaule tiks ieraudzīta kā transcendentālās subjektivitātes korelāts, kā *Lebenswelt*. Šeit gan ir jāpiebilst, ka tomēr ne jau visas intersubjektīvi nepieņemtās pasaules tāpēc būtu radījusi eksistences filosofija. Mēs, protams, ar eksistenciālismu saprotam arī noteikas tēmas, kuras tā aplūko, noteiktu veidu, kā tās rada un redz savu pasauli, *noteiktus* pārdzīvojumus, kas pastāv šajā paša eksistenciālista aprakstītajā pasaulē.

## § 18. Fenomenoloģijas eksistenciālisms

Mēs jau paskaidrojām, kāpēc vispār šādu vārdu salikumu uzdrīkstamies lietot. Ne jau tāpēc, ka mums būtu noteikts un stingra eksistenciālisma definīcija un mēs būtu veikuši smalkus salīdzinājumus starp Huserla tekstiem un to filosofu tekstiem, kuri tiek pieskaitīti pēc kādiem kritērijiem šim filosofijas virzienam. Pavisam vienkārši - mēs saskatām kādu fenomenoloģijas elementu līdzību ar dažiem nozīmīgiem eksistences filosofijas elementiem, un šis varētu būt gadījums, kad šo elementu eksistenciālisms ir īpaši jāuzsver (pat nosaucot fenomenoloģiju par eksistences filosofiju), citādi mēs to vispār neredzam, jo dzīvojam aizspriedumos par fenomenoloģiju, par to, kā tā skatās uz pasauli, kāds ir tās mērķis. Šie elementi, kas pārsteidzoši viegli ir savienojami ar, piem., Kamī absurda izjūtu, Sartra nelabumu, ir tieši *epoché*, *Lebenswelt* un dabiskās dzīves pārrāvums. Šajos gadījumos ir runa par fundamentāli jauniem pārdzīvojumiem, kas pastāv noteiktā pasaules redzējumā, tādas pasaules, kurā ir pazudusi dabiskā ticība lietām, kurā uz cilvēka darbībām, izvirzītajiem mērķiem, zināmajām vai izzināmajām patiesībām, pašu dzīvi kopumā cilvēks raugās no tādas pozīcijas, kurās visas lietas, domas, jēgas utt. tiek samērotas ar Visu, kam "blakus nolikts" Nekas. Tā ir tā pati pozīcija, kas izsacīta vārdos: "Kāpēc ir esamība un nevis nekas?". Atbildes uz šo jautājumu nav, to pat nedrīkst meklēt, pats šis jautājums ir izziņas mērķis, gals, pēc kā tālāk nekā nav, nekādas darbības, prakses.

Ja mums jāpamato, izvēlēsimies citātus no Kamī, Sartra un Huserla darbiem. Kamī darbā "Mīts par Sīsifu" raksta: "Svešādība: ieraudzīt, ka pasaule ir "blīva", pamanīt cik bezgala svešs ir akmens, cik tas mums nepieejams, ar kādu intensitāti daba, ainava mūs noliedz(..) Cauri gadu tūkstošiem mums pretī ceļas pasaules sākotnējais naidīgums. Vienu īsu mirkli mēs pasauli vairs nesaprotam, jo gadu simteņiem neesam sapratuši neko citu kā vien pašu iepriekšdotās figūras un zīmējumus, bet tajā brīdī mums pietrūkst spēka šo mākslotību izmantot. Pasaule mums zūd, jo tā pārvēršas par sevi pašu(..) Tikai viens: šī pasaules svešādība un šis pasaules blīvums ir absurds."[9;26-27] Vai: "Absurds dzimst no konfrontācijas starp cilvēka alkaino saucienu un pasaules nesaprātīgo klusēšanu."[9;42]

Sartrs darbā "Nelabums" raksta: "Bet šodien tie [priekšmeti - L.P.] vairs nenoteica neko: pati to esamība šķīta apšaubāma, likās - lietas tikai ar milzu grūtībām slīdēja no mirkļa mirklī. Cieši spiedu rokās sējumu, kuru lasīju, bet pat visstiprākās sajūtas bija notrulušas. Nekas neizskatījās īsts; jutos tā, it kā ap mani būtu papes dekorācijas, ko varētu vienā mirklī pārcelt uz citurieni. Pasaule gaidīja, elpu aizturējusi, sarāvusies maziņa, - tā gaidīja savu krīzi, savu Nelabumu." [12;85] Vai: "Es eju ārā no istabas. Kāpēc? Nu, tāpēc, ka man vairs nav iemesla to nedarīt. Pat ja es paliktu, pat ja klusēdams ierautos stūrī, es sevi neaizmirstu. Es būtu te, es spiestu ar savu svaru uz grīdu. Es esmu(..) Sagumzu avīzi murskulī, pirksti sažņaudzas ap papīru; drukas krāsas smaka; Ak Dievs, cik spēcīga šodien ir lietu eksistence(..) Nami. Es eju starp namiem tieši pa bruģi; bruģis zem manām kājām eksistē, nami saslēdzas pār mani kā ūdens pār papīru zem jumta notekcaurules, es eksistēju(..) Kungs, skaistais kungs eksistē. Kungs jūt, ka eksistē. Nē, skaistais kungs, kas iet garām, lepns un maigs kā tītenis, nejūt, ka viņš eksistē." [12;110-111]

Huserls *Krīzē* raksta: "Šī normālā, tieši uz ikreizēji dotajiem objektiem [vērstā] dzīve nozīmē: visām mūsu interesēm to mērķi ir objektos," [20;146/147] un "dzīvojot savos mērķos, kuri mums ir habituāli spēkā esoši, starp kuriem ir arī vienmēr tie, kas ir nākamie, mēs, proti, dzīvojam *Lebenswelt* horizontā, un tas, kas tajā norit un top, ir tajā dzīvespasauliski esošs; bet būt-uz-to-vērstam nenozīmē būt-vērstam-uz-universālo-horizontu." [20;141] Vai: "Mēs, jauni filosofējošie, veicam *epoché* tieši kā pārorientēšanos no nevis nejaušu, bet būtībai atbilstošu apstākļu dēļ vispirms esošās dabiskās cilvēciskās eksistences iestādnes, no tās iestādnes, kas visā savas vēstures gaitā nedz dzīvē, nedz zinātnē nekad nav bijusi pārrauta. Bet tagad ir nepieciešams nonākt patiesi skaidrībā par to, ka nav runa par palikšanu bezjēdzīgā habituālā atturēšanās stāvoklī, bet gan par to, ka faktiski tikai līdz ar to filosofa skatiens kļūst pilnīgi brīvs, un visupirms brīvs no visstiprākās un universālākās, tai par laikā visapslēptākās iekšējās sasaistes, kas ir pasaules iepriekšdotība. Līdz ar to un šajā atbrīvojumā ir dota atklāsmē par universālo, sevī absolūti noslēgto un absolūti autonomo korelāciju starp pasauli pašu un apziņu par pasauli." [20;154]

Izjūtas, ko apraksta kā Sartrs, tā Kamī, ir pēc savas būtības tāds pats pārdzīvojums, izjūta, ko iemieso sevī universālais *epoché*. Mēs runājam tieši par universālo un nevis fenomenoloģisko *epoché* tāpēc, ka sākotnēji, parādoties redukcijai uz transcendentālo subjektivitāti, šī izjūta nav izpausta, varbūt pat nemaz vēl nav apjausta. Tā izlaužas *Krīzē*, tā liek sevi skaidri manīt, kad ir runa par *Lebenswelt*, par dabiskās dzīves pārraušanu, par jaunas racionalitātes iedibināšanu, par atbrīvošanos no dabiskās ticības pasaules, lietu esamībai un tā-esamībai. Kad mums viss tā esamībā un tā-esamībā ir kļuvis par fenomenu resp. kad viss ir kļuvis par *Lebenswelt*, un kad mēs līdz ar to esam kļuvuši par tiem, kas dzīvo šajā *Lebenswelt*

un esam tās esamības un jēgas avots, un kad šī vienība starp mums un *Lebenswelt* ir ieraudzīta kā absolūti noslēgta pretstatā Nekam, pārdzīvojums par kuru dzimst līdz ar šīs absolūti noslēgtās vienības dzimšanu mūsu pasaules redzējumā, tad viss kļūst svešāds, nekas vairs neizskatās īsts vai - gluži otrādi - lietu eksistence kļūst tik spēcīga, ka var palikt nelabi. Tie ir tie pārdzīvojumi, ko vienmēr ir implicīti paturējusi sevī Visa reducēšana uz fenomeniem. Huserls daudzreiz, bet bez jebkāda izmisuma, ir norādījis, ka fenomenoloģija nerunā par absolūtām jēgām - tā runā par jēgām tiktāl, cik tās ir dotas apziņā. Un šīs dotības apziņā ir viņa evidentās zinātnes priekšmeti. Huserls nemitīgi pieprasa, lai tiktu pamanīta korelācija starp pasauli un apziņu, kas ir absolūti sevī noslēgta - tas nozīmē, ka nav nekādas (t.i., par to nevar būt nekāda runa) "realitātes", noumenu, lietu-pašu-par-sevi pasaule - ir tikai tas, kas ir dots noteiktā veidā apziņā. Šeit varētu izpausties tās atšķirības, kā var subjektīvi, caur sevi, savu personību tvert [vairāk vai mazāk] vienu un to pašu spriedumu. Tā šķiet, ka tas, ko Huserls atzina, bet, ja tā varētu izteikties, priecīgs padarīja par savas filosofijas pamatu, citus iedzina izmisumā. Jo aptvert šo sevī noslēgto korelāciju, izdzīvot šī apgalvojuma jēgu nozīmē, no vienas puses, iegūt neapšaubāmas evidences, bet tikpat labi tas var nozīmēt *šausmu pilnu* apjausmu par to, ka pasaule, kādu mēs to pazīstam, ir tikai mūsu pašu iepriekšdotās figūras un zīmējumi, papas dekorācijas, aiz kuras *it kā* atrodas pasaule pati par sevi, kas vienkārši neatbild uz mūsu izzinātgrībošo saucienu. Šis "it kā" ir nozīmīgs, jo nedz fenomenoloģija, nedz eksistenciālisms neuzskata, ka patiešām pastāv kaut kas aiz cilvēkam dotās pasaules. Drīzāk tas, kas tur atrodas, ir Nekas. Tas, protams, ir jāsaprot metaforiski. Tas nav apgalvojums par īstenību, pasaule nav Visums un Nekas nav lieta jeb tas, kas atrodas aiz Visuma - te jebkurā gadījumā ir runa par Nekā pārdzīvojumu, kas dzimst kopā ar "ideju", "konceptu" par visu pastāvošo tā veselumā, ieskaitot pašu šīs "idejas" nesēju. Ja reiz mēs pieminējām Visumu, tad varam vilkt paralēles starp fenomenoloģisko korelācijas pārdzīvojumu un fizikas atziņām. Visums kā telplaicisks universums ir radies Lielā Sprādziena rezultātā. Telpa ir radusies līdz ar to. Un nevar jautāt, kas ir *aiz* Visuma. Tas būtu bezjēdzīgs jautājums, jo "aiz" ir telpiska kategorija. Tad kļūst mazliet baisi. Tāpat ir ar ideju par transcendentālo subjektivitāti - nav nekā *aiz* dotībām, *aiz* esamības, kurā tā dzīvo. Šeit gan "aiz" nav domāts telpiskā nozīmē, bet gan tā, ka mēs varam no kādas jēgveidojuma jēgas nonākt pie citas jēgas, tomēr nekad "nepārveļoties pāri jēguniversuma malai" - Stīvens Hokings darbā "Īsi par laika vēsturi" raksturo Zemi, ka tā ir tāda, no kuras mēs nevaram novelties, bet, savukārt, Visumu kā tādu, no kura mēs nevaram izkļūt ārā. Ko nozīmē "nepārvēļties pāri jēguniversuma malai"? Tas apraksta eksistenciālu situāciju, kad mēs *vienmēr* esam pievērsušies kādam jēgveidojumam, bet nekad nekam. Mēs dzīvojam starp jēgām "galds", "kaķis", "koks". Ja mēs šīs jēgas "noārdām", mēs turpinām dzīvot starp citām

jēgām - attiecīgi - "kultūras objekts", "dzīvs organisms", "koks ar savu koka garu". Vai starp jebkādam citām jēgām, piem., "apziņas intencionāls priekšmets", "cilvēka iztēles auglis", "nereālais", "Dieva radītais" utt. *ad infinitum*. Jā, arī Nekas ir jēgveidojums, kas pastāv cilvēciskajā jēguniversumā, - tikai aptverot to mums rodas daudz maz autentisks priekšstats par korelācijas starp apziņu un pasauli absolūto noslēgtību. Dzīvošana starp šīm jēgām, nemitīga pārvietošanās no vieniem jēgas kopsakariem uz citiem, iepriekšējo jēgu atmešana vai īslaicīga noraidīšana un jaunu jēgu iedibināšana apraksta dabisko dzīvi. Pārrāvumu iezīmē tas, ka šīs dzīves iezīmes tiek fiksētas. Nenotiek "reāla" izraušanās no jēgu kopsakariem, notiek tikai nonākšana citu jēgu universumā, kas paredz apjaust savu eksistenci, savas un pasaules esamības korelāciju, kas paredz zināmu brīvības pārdzīvojumu. Kamēr netiek veikts *epoché*, kamēr pasaule netiek pārdzīvota kā "papes dekorācija", kamēr nav Nekā pārdzīvojuma, mēs nejutām, ka eksistējam.

## *Trešā nodaļa. Dabiskā iestādne, appasaule un horizonts*

§ 19. Pāreja pie jautājuma par personālo iestādni, *Umwelt* un *Horizont Lebenswelt* problēmas kontekstā

Iepriekšējos paragrāfos (no § 5. - § 19) mēs pievērsāmies fenomenoloģijas metodei un daļēji arī apgalvojumiem, kas rodas, izmantojot šo metodi. Tas ir fakts, ka fenomenoloģija, kādu to ir izveidojis Huserls, nav definējama tikai kā metode, bet tieši tāpat tās atziņas nedrīkstētu izmantot tikai un vienīgi par kādas pozitīvas, proti, apgalvojošas (vienalga, vai par dabu, vai dvēseli) zinātnes sastāvdaļu, jo tādā gadījumā šajā pseidofenomenoloģijā pazustu tās radikālā kriticisma gars, kuru Huserls ir uzskatījis par ārkārtīgi nozīmīgu fenomenoloģijas daļu un kurš īstenībā arī ir vienīgais, kas fenomenoloģiju būtiski nošķir no [ticībā pasaules esamībai iedibinātām] mācībām par dvēseli. Pirms mēs pārejam pie nākamās tēmas *Lebenswelt* noteikšanas procesā mēs varētu rezumēt jau "zināmo": 1) *Lebenswelt* ir jēgveidojums, kam būtu jābūt pieejamam tieši pateicoties *epoché* veikšanai. Tai ir jābūt mums dotai evidencē (pārdzīvojumā par tās esamību un tā-esamību) tieši iestādnē, kas raksturojama kā iestādne par korelāciju starp apziņu un pasauli; 2) visticamāk, ka *Lebenswelt* koncepts ir saistīts ar to fenomenoloģijas "daļu", kas apraksta fundamentāli atšķirīgu (atšķirīgu no pašas fenomenoloģijas puses definētās dabiski naivās iestādnes) pasaules redzējumu jeb pasaules pārdzīvojumu, un nevis ar to fenomenoloģijas "daļu", kas veido teoriju par lietu, kas šajā gadījumā ir apziņa. Šis pārdzīvojums, savukārt, ir saistāms ar visaptverošu kritisku iestādni, kurā nevis tiek noraidītas, bet tiek izgaismotas bezgalīgi daudzās ticības, kurās cilvēks dzīvo, starp kurām viņš pārvietojas un starp kurām viņš nevar nepārvietoties; tiek izgaismota pati ticēšana. Bet ticēšanas izgaismošana noved pie ne-ticēšanas jeb varbūt citas ticēšanas, pie absurda, pie brīvības - pie absurda brīvības (9;78). Šī pārdzīvojuma "atrastais" intencionālais priekšmets ir *Lebenswelt*.

Šāds *Lebenswelt* apraksts ir ļoti vispārīgs, taču mums ir jāpatur acīs tieši šīs "lietas" vispārīgās iezīmes, jo tās noteiks konkrēto iezīmju ievirzi - tādā veidā mēs vienkārši nosakām robežas, kādās *Lebenswelt* var tikt interpretēta. Citādi mēs iegrimstam bezgala daudzos konkrētos, varbūt pat pretrunīgos aprakstos, nemaz nesaprotot, par ko vispār ir runa - par ko vispār var būt runa.

Kā jau pieminēts § 4., *Lebenswelt* tematika ir ļoti cieši saistīta ar divām citām Huserla fenomenoloģijas tēmām, proti, personālo iestādni un appasauli, kā arī zinātniski racionālo domāšanu. Turpmākajā tekstā mēs pievērsīsimies šo tēmu iztirzāšanai. Mēs noskaidrosim, kas ir iestādne, kādas trīs iestādnes Huserls izdala, aprakstīsim katru no šīs iestādnēm, norādīsim

uz to korelātiem, tad salīdzināsim šīs iestādes savā starpā un galu galā iegūsim tālākas norādes par to, kas ir *Lebenswelt*.

## § 20. Pāreja pie jautājuma par personālo iestādni un tās korelātu

Iestāde kā jau mēs minējām §13. ir veids<sup>18</sup>, kā cilvēks vai cilvēku kopība attiecas pret lietām, cilvēku, pasauli utt. Šajā gadījumā vairāk ir runa par attieksmi, ko varētu saukt par zinošu vai izzinošu, taču zinošu un izzinošu ļoti plašā nozīmē, iekļaujot zināšanā arī pirmspredikatīvo "zināšanu", emocionālo, subjektīvās gaumes, sabiedrības ētisko utt. "izziņu" resp. jebkādu pasaules sakārtošanas veidu, jebkādu jēgpilnas pasaules konstituēšanās veidu. Kad mēs, piemēram, veram vaļā durvis, mēs pirms tam (t.i., piecas minūtes pirms tam) apzināti neaktualizējam savas zināšanas par to, ka tās ir durvis un ka tās ir jāver tieši tā, kā mēs to darām. Mēs to vienkārši darām. Tomēr lai gan nav notikusi apzināta izziņa, ir notikusi pirmpredikatīvās evidences pārdzīvošana, noteiktas jēgas ir konstituējušās, pasaule ir sakārtojusies. Un ja mēs durvīs saskatām (neapzināti) *noteiktas* jēgas, piemēram, ka tās "ir tas, caur kurām var nonākt citā telpā", "ir tas, kam noteikti ir rokturis, kuru, tādi vai citādi apstrādājot, var durvis atvērt", tad mēs runājam par *noteiktu* iestādni. Ja mēs pirmo reizi nogaršojam biešu zupu, tad mēs apzināti varam izzināt, ka tā ir negaršīga. Un šis apgalvojums par biešu zupas negaršīgumu pievienojas mūsu zināšanām par pasauli. Arī šajā gadījumā ir runa par noteiktām jēgām, kuras iegūst lietas, un, attiecīgi, par noteiktu iestādni. Ja ar noteiktu iestādni tiek "apstrādāti" daudzi priekšmeti, tad to atvērts un zināmās robežās mainīgs kopums tiek saukts par šīs iestādes korelātu.

Iespējams, ka var runāt par emocionāli-izzinošo, 19.gs. vācu tautas pasaules redzējuma, psihoanalīzes, bērna iestādni vai vēl kādām citām iestādnēm, taču Huserls noteiktu apstākļu (un šie apstākļi mums būs neizbēgami jānoskaidro) dēļ runā par trim vispārīgām iestādnēm - dzīvespasaulisko, zinātnisko un fenomenoloģisko. Faktiski tās kopumā ietver sevī visas citas

---

<sup>18</sup> Precizitātes labad būtu jāpiebilst, ka iestāde, redzējuma veids ir tikai analizē ieviesti koncepti, kas pēc kaut kādiem kritērijiem palīdz nošķirt atšķirīgus lietu kopumus vienu no otra. Savā ziņā tas arī ir veids, kā šo atšķirību izskaidrot, proti, mēs izskaidrojam, kāpēc kādam konkrētam cilvēkam konkrētā situācijā konstituējas konkrētā jēga. Protams, kamēr mēs neaizdomājamies, ka šo mūsu izveidoto teoriju var attiecināt arī uz mums pašiem, mums var šķist, ka esam ieguvuši lielisku un pat patiesu paņēmieni, kā par kaut ko runāt. No otras puses, iestāde *vienmēr* ir tas, kas paliek neredzams - nekad nevar paskatīties uz to skatu punktu, no kura patreiz tiek redzēts. Tāpēc varbūt nav vērts uztraukties par šo apstākli. Taču mēs varam tikai brīnīties par to, kā zinātnieki var stundām ilgi runāt par to, ka dvēseles dzīve norit smadzenēs, kamēr viņi paši tajā laikā nemaz sevi neidentificē ar smadzenēm - viņi domā, ka ir ZINĀTNIEKI. Visi pārējie ir tikai smadzenes. Tas ir tas, ko sauc par sevis aizmiršanu. Kā mēs redzējam arī Huserls, kā viņš atzina, tieši šī iemesla dēļ radīja nepieņemamus izteikumus, proti, tāds, kas nav gluži ticami veselajam saprātam jeb ticami ticībai. Bet veselais saprāts, kas, kā saka Burdjē darbā "Praktiskā jēga", ir domāšanas vēsturē pilnīgi noniecināts kā subjektīvs, pretrunīgs savos spriedumos utt., acīmredzot tomēr var dot savu artavu dažādu teorētisku problēmu atrisināšanā. Ne jau viss, ko mēs nosaucam par patiesību ir arī tāds, kam mēs spējam noticēt. Un visbiežāk jau teorija piekārtojas ticībai. Ja

iestādnes. Dzīvespasaulisko iestādni var saukt arī par personālistisko (*personale*), dabiski naivo (*natürlich naive*), ikdienišķi praktisko (*alltäglich praktische*), ārpuszinātnisko (*außerwissenschaftliche*) u.tml. iestādni; zinātnisko (*wissenschaftliche*) iestādni Huserls mēdz dēvēt arī par naturālo (*naturale*), dabaszinātnisko (*naturwissenschaftliche*). Daudzie šo iestādņu nosaukumi nerunā par katreiz dažādām iestādnēm, drīzāk tie izceļ noteiktu iestādnes aspektu. Attiecīgi ir runa arī par trīs šo iestādņu korelātiem - appasauli, dabu un *Lebenswelt*.

## § 21. Personālā iestādne un tās korelāts appasaule

Vienā no pirmajiem darbiem, kurā ir runa par iestādnēm, proti, darbā "Garīgās pasaules konstituēšana" Huserls norāda uz divām iestādnēm, diviem zinātniska aplūkojuma veidiem. Runa ir par naturālistisko un personālistisko iestādni, reizē par dabaszinātnes pieeju dabas un arī apziņas (dvēseles) kā dabas fakta pētīšanā un garazinātnes pieeju apziņas, dvēseles dzīves pētīšanai. Tas reizē ne tikai turpina risināt problēmu par garazinātnes priekšmetu un metodi, bet arī norāda uz fenomenoloģijas pretenzijām būt par garazinātnei - šajā gadījumā - mācību par apziņu. Bez tam mēs varam novērot, ka Huserla garazinātnēm paredzētā metode ir ļoti cieši saistīta ar dabisko iestādni. Varētu pat teikt, - un tas zināmā mērā izsaka to pašu, ko mūsu jau izteiktais apgalvojums par to, ka fenomenoloģija ir "saprotošā" zinātne - ka fenomenoloģija savu atziņu iegūšanai vismaz daļēji izmanto dabiskās iestādnes "izziņas veidu" (§ 7.). Faktiski ir tā, ka garazinātnieka (fenomenologa) pirmais uzdevums, ja viņš vēlas kaut kādā veidā pētīt vai strukturēt dvēseles dzīvi, saprast, kāpēc cilvēks rīkojas tā vai citādi, noteikt kāda atrasta priekšmeta jēgu utt., ir attiekties pret apziņu, darbībām, lietām tā, kā to dara paši cilvēki kā personas ikdienas dzīvē. Tā kā viņš, protams, ir zinātnieks, proti, novērotājs nevis tiešs pārdzīvotājs, tad viņam ir jā*iejušas* otras personas (kas var būt arī viņš pats tikai citā, piemēram, pagājušā dzīves momentā) apziņas pārdzīvojumos un ar noteikta terminoloģiskā aparāta palīdzību jāapraksta saprasta, t.i., vēlreiz-pārdzīvotais, refleksi-vi-pārdzīvotais. Šī iejušanās, savukārt, ir pēc būtības tā pati "metode", ko izmanto kāds cilvēks ikdienā - tāpēc *nebūtu* jābrīnās, ka Huserls savās fenomenoloģiski zinātniskajās atziņās izsakās tik duālistiski (es šeit domāju, duālismu *Mind-Body Problem* ietvaros), tik ne-dabaszinātniski, tik dabaszinātniski nepierādāmi, un - pats galvenais - arī neuzskata, ka šī pilnīgi ne-dabaszinātniskās metodes pielietošana būtu kaut kādā veidā dabaszinātniski jāattaisno vai ka būtu kādā spekulatīvā ceļā jāpierāda, ka iegūtās atziņas ir patiesas. Tās pielietošanu un patiesumu attaisno jau tieši tas, ka tā ir pēc būtības tāda pati, kādu mēs

---

vien cilvēks skaidri zina, kam tic, ja vien viņš sevi kaut cik pazīst. Ja tā nav, tad mums vēl daudz absurdu teoriju ir sagaidāmas.

izmantojam dzīvē ārpus zinātnes. Protams, mums ikdienā nav apzinātas metodes, kā mēs uztveram, novērtējam lietas, cilvēkus, taču, reflektīvi vērojot pašiem savu praktisko dzīvi, acīmredzot vismaz fenomenoloģija pamana, ka ir runa par *noteiktu veidu*, kā šī pasaule un cilvēki tiek uztverti un novērtēti. Tieši tāpēc Huserls atļaujas nosaukt savu fenomenoloģiju par *radikālāko reālismu*, kāds vispār ir domājams (20;190/ 191). Tā ir reālisms tieši tādā nozīmē, ka par patiesībām pieņem tās, ko izsaka ikdienišķā apziņa, ko ikdienišķā apziņa jau pirmpredikatīvi ir "atzinusi" par patiesām. Ja man ikdienišķajā apziņā ir skaidrs, ka man ir vara pār manu miesu, ka es ar savu gribu zināmās robežās varu mērķtiecīgi to kustināt, ja man ir skaidrs, ka otra cilvēka dvēseles dzīvē norisinās kas līdzīgs kā manējā, ka viņa darbības ir viņa paša apzinātas un, iespējams, plānotas un tāpēc nes viņa motīvu jēgu, ko es varu saprast, tad tieši tās tad arī ir patiesības par manu miesu, manu un citu apziņām, proti, ka apziņa spēj kontrolēt miesu, bet miesa arī nosaka robežas gribai, un ka darbības ir eventuāli jēgpilnas un cilvēki tās uztver tieši kā jēgobjektus, un ka citi cilvēki ir līdzīgi man, proti, tiem arī piemīt iekšēja dvēseles dzīve, ko izpauž viņu žesti, kustības, rīcības. Un nekādas spekulācijas nevar "uzvarēt" šo reālismu. Apgalvojums, ka cilvēku ķermeņi kustas paši no sevis, sekojot noteiktām dabaszinātniskām likumsakarībām, bet apziņa tikai apzinās to, kas notiek jau tāpat bez tās līdzdalības, ir klaji meli ikdienas apziņai. Tāpat kā apgalvojums, ka nevar zināt, vai citi cilvēki ir zobiji vai nē, jo var gadīties, ka viņi rīkojas kā cilvēki ar apziņu, bet īstenībā viņiem šis "tas, kā tas ir..." nepiemīt. Ikdienā es zinu, ka citi cilvēki ir cilvēki līdzīgi man, nevis zombiji.

Taču mēs nekādā gadījumā nedrīkstam secināt, ka tāpēc, ka fenomenoloģija izmanto šo ikdienišķās apziņas "metodi", tās iestādne būtu tas pats, kas ikdienišķi naivā iestādne. T.i., mēs nekādā gadījumā nevaram palikt pie secinājuma, ka būt fenomenologam nozīmē pasauli uztvert tā, kā mēs to uztveram, kad neesam fenomenologi. Tas ne tikai izklausās *jocīgi*, bet ir arī nepatiesi. Fenomenologam vienmēr ir citi intencionālie priekšmeti nekā cilvēkam, kas dzīvo ikdienišķajā iestādnē. Šeit mēs nerunājam tikai par to fenomenoloģijas aspektu, kas izveido teoriju par lietu konstituēšanos *Kā*, t.i., par apziņas īpašībām, kas ir priekšnoteikumi dažādu tipu jēgobjektu dotībai apziņā, bet arī par to aspektu, kurā tā tikai *epoché* stāvoklī vēlreiz-pārdzīvo ikdienišķās apziņas pasauli - arī tajā brīdī fenomenologs nav pievērsies tam pašam, kam viņš ir pievērsies dzīvojot ārpus-fenomenoloģisko dzīvi - šajā gadījumā priekšmeti tiek apveltīti ar citām jēgām, piemēram, "manas apziņas konstituētais priekšmets", "priekšmets, par kura dotību un tā dotību es nešaubos", "priekšmets no bezgalīgā un atvērtā visa esošā universuma". Ir jānonāk pie secinājuma, ka ikdienišķi naivās apziņas patiesības par tās dotībām ir vienīgi "matērija", par ko fenomenologs mēģina izdarīt vispārīgākus un cita veida secinājumus, ko fenomenologs mēģina tipizēt un kam viņš piekārto savu teoriju par

lietu dotības *Kā*. Bet ne tikai tas - kā jau minējām § 15. - savas dzīves pasaulē *veida* novērošanai ir vēl arī cita funkcija, proti, savas dzīves vispār radikāla pārveidošana. Šeit īpaši ir jāuzsver, ka runa ir par *veidu* un nevis par savu konkrēto dzīves situāciju novērošanu. Ikviens, kas nav fenomenologs, var novērot sevi kādā savas dzīves situācijā, interpretēt to, jautāt par apstākļiem, kas noveduši pie tās utt., bet būt fenomenologam nozīmē piešķirt konkrētajam vispārības iezīmi. Fenomenologs, vērojot vienu konkrētu dzīves situāciju, nevēro tikai to - viņš vēro visu savu dzīvi kopumā, jo visas situācijas ir pēc savas būtības vienādas. Jā, bet ne jau tikai fenomenologs tā dara. Ir pilnīgi pieļaujams, ka arī, piemēram, reliģiozs cilvēks visas situācijas redz kā Dieva pārbaudījumu, kā tādas, kurā viņam jāizšķiras un kurās šī izšķiršanās noteiks viņā tuvošanos Dievam vai attālināšanos no Viņa. Tās ir tās vispārīgās jēgas, kas tiek piešķirtas konkrētajam, bet nepiemīt konkrētajam. Fenomenologs piešķir citas jēgas konkrētajam nekā reliģiozais cilvēks vai, piemēram, zinātnieks. Bet tas, ko mēs vēlreiz gribam uzsvērt ir, ka fenomenologs ir nodarbināts ar pavisam citām lietām nekā ikdienišķais cilvēks un arī viņa mērķi ir pavisam citi.

Tālākajā tekstā mēs pievērsīsimies tieši dabiskās iestādnes un tās korelāta appasaules noteiksmēm. Tas ir ne tikai nepieciešams, lai mēs prastu atšķirt fenomenoloģisko iestādni no ikdienišķās, tādējādi jau iepriekš novēršot ne pārāk pareizu *Lebenswelt* interpretāciju, kas notiek, ja tiek pieņemts, ka *Lebenswelt* ir dabiski naivās iestādnes korelāts, jo *Lebenswelt* tomēr ir fenomenoloģiskās iestādnes korelāts, bet galvenokārt tas ir nepieciešamas tāpēc, ka *Lebenswelt* terminam dažkārt tiek piešķirta tā pati nozīme, kas *Umwelt* terminam. Iespējams, ka *Lebenswelt* problēma Huserla un citu filosofu izpildījumā būtu terminoloģiski vieglāk aptverama, ja *Lebenswelt* koncepts būtu rūpīgi nošķirts no *Umwelt* koncepta (tāpēc mēs arī iepriekšējā paragrāfa beigās rakstījām, ka, mūsaprāt, *Lebenswelt* ir jāapzīmē fenomenoloģiskās iestādnes korelāts nevis dabiskās iestādnes korelāts, kuras korelātam būtu jāpaliek *Umwelt*), taču ir skaidrs, ka *Lebenswelt* terminam tiek pierakstītas arī tās pazīmes, kas saistītas ar *Umwelt* - arī šīs nozīmes veido *Lebenswelt* konceptu. Tāpēc mūsu galvenais uzdevums šeit ir, runājot par dabisko iestādni, vienlaicīgi runāt par tās korelātu, kas dažreiz tiek apzīmēts ar vārdu "*Lebenswelt*", dažreiz ar vārdu "*Umwelt*" (kas arī, starp citu, nav viennozīmīgs termins) vai vēl kā citādāk, lai iegūtu vēl vairāk izpratnes par to, kas ir *Lebenswelt*.

Tātad, runājot par dabisko iestādni un tās korelātu, mēs varam izdalīt šādas tēmas:

- 1) Cilvēks dzīvo jēgpilnu lietu pasaulē
- 2) Zināšanas ir vēsturiskas, subjektīvas un situatīvas
- 3) Appasaule un intersubjektivitāte
- 4) Horizonta jēdziens

5) Cilvēks vienmēr darbojas pašsaprotamu lietu pasaulē

6) Fenomenologs tematizē pašsaprotamību

Jāpiebilst, ka šī daudzo dabiski naivās iestādes un tās korelāta noteiksmju "klasifikācija" ir veikta visai brīvi - mēs vienkārši aptuvenā sistēmā apvienojām Huserla un atsevišķu viņa pētnieku darbos sastaptos apgalvojumus par šo tēmu. Tagad ir nepieciešams aplūkot katru no šiem aspektiem.

## § 22. *Cilvēks dzīvo jēgpilnu lietu pasaulē*

Mūsdienās šis apgalvojums ir zaudējis savu pirmatklāsmes auru - tas ne tikai ir kļuvis pierasts, bet bieži pat obligāts. Šis apgalvojums ir kļuvis paties - pirmspredikatīvi paties. Tas nenozīmē, ka mums ir kaut kādi pierādījumi par tā patiesumu, tas nozīmē, ka mēs pārdzīvojam to kā patiesu pirms vēl sākam domāt, un mēs turpināsim to uzskatīt par patiesu, kad pabeigsim domāt. Mūsu mērķis nav izsekot tam, kā domāšanas vēsturē šis apgalvojums "atklājās" un tad vēlāk kļuva par standartfrāzi. Mūsu mērķis ir daudz pieticīgāks, proti, iztirzāt šo apgalvojumu Huserla fenomenoloģijas garā.

Darbā "Garīgās pasaules konstituēšana" Huserls raksta: "Pie dvēseliskajiem stāvokļiem pieder arī akti, kuros cilvēks apzinās sevi un līdzcilvēkus, un sev apkārt esošo reālo īstenību, redz visu to savā priekšā, gūst no tā zināšanas, ir vērsts uz to savās zemajās vai augstajās domās vai arī rakstura vai gribas veidos. Pie tā pieder, piemēram, akti, kuros viņš nodarbojas ar fizisko dabaszinātni, psiholoģiju, vēsturi utt. vai arī kā darbīgs cilvēks, kas iesaistīts praktiskajā dzīvē, izmanto savas appasaules lietas, pārveido tās atbilstoši saviem mērķiem, turklāt atbilstoši vērtējot no estētiskiem, ētiskiem, utilitāriem viedokļiem, vai arī akti, kuros viņš stājas komunikatīvās attiecībās ar saviem līdzcilvēkiem: runā ar viņiem, raksta vēstules, lasa par viņiem laikrakstos, saistās ar viņiem kopējās darbībās, dod viņiem solījumus utt. Pie tā pieder neskaitāms daudzums ievērojamu attiecību starp subjektu un viņa "appasauli", un visas balstītas uz to, ka cilvēks "zina" pats par sevi, par saviem līdzcilvēkiem un par kādu viņiem visiem kopēju pasauli. Šī appasaule sevī ietver nevis vienkārši lietas, bet gan lietojuma objektus (apģērbu, mājturības priekšmetus, ieročus, darbarīkus), mākslas darbus, literatūras produktus, reliģiskās un tiesiskās darbības līdzekļus (zīmogus, amata ķēdes, kronēšanas regālijas, baznīcas simbolus utt.), un tā sevī ietver ne tikai atsevišķas personas: personas drīzāk ir kopību locekļi, augstāka ranga personālo vienību locekļi - to vienību, kuras kā kopums vada viņu dzīvi un, atnākot vai aizejot atsevišķai personai, ilgstoši saglabājas laikā, kurām piemīt savas kopības iezīmes, sava tikumiskā un tiesiskā kārtība, savs funkcionēšanas

veids kopā ar citām kopībām un atsevišķām personām, sava atkarība no apstākļiem, savs regulēts mainīgums, savs veids, kā atkarībā no apstākļiem attīstīties vai palaikam uzturēt sevi konstanti." [2;69-70] Tagad vairāku paragrāfu garumā mēs iztirzāsim šo citātu - tajā ir aplūkotas gandrīz visas mūsu izdalītās tēmas dabiski naivās iestādnes sakarā. Tas, kas mūs interesē šajā paragrāfā, ir sekojošais:

1) *Pie dvēseliskajiem stāvokļiem pieder arī akti, kuros cilvēks apzinās sevi un līdzcilvēkus, un sev apkārt esošo reālo īstenību, redz visu to savā priekšā, gūst no tā zināšanas, ir vērsts uz to savās zemajās vai augstajās domās vai arī rakstura vai gribas veidos.*

Tas vēlreiz mums atgādina par fenomenoloģijas "sākumfaktiem" - tie nav nekas cits, kā cilvēka "galvā notiekošais", kā "tas, kā tas ir..." (šajā virzienā aiziet fenomenoloģiski noētiskā analīze) un tā intencionālais priekšmets (šajā virzienā aiziet fenomenoloģiski noemātiskā analīze)<sup>19</sup>. Šeit pieminētā redzēšana nav fizioloģiska redzēšana - tā ir apzināšanās jeb jēgobjekta redzēšana/ dzirdēšana/ sajušana utt. Fenomenoloģija vēlas novērot, apzināti vēlreiz-pārdzīvot to, kas notiek cilvēka apziņā, kad viņš iet pāri ielai, kad lasa grāmatu, kad pārdzīvo to, ka cits cilvēks ir uz viņu sakliedzis utt., lai nonāktu pie vispārīgiem secinājumiem par visu to, ko cilvēks visdažādākajos veidos apzinās, par to, kā apziņa funkcionē, kā tā konstituē to, kas kļūst par apziņas dotību. Tie vispārīgie apgalvojumi, kurus fenomenoloģija iegūst, pateicoties savai vērojošās iejušanās metodei ir tādi, ka cilvēks nemitīgi kaut ko kaut kādā noteiktā veidā pārdzīvo, t.i., viņš nemitīgi ir uz kaut ko kaut kā intencionāli vērsts, un šis kaut kas ir tieši tāds, kāds tas parādās. *Tas, kas ir tieši tāds, kāds tas parādās, ir jēgobjekts, bet tā, kā tieši ir, kad jēgobjekts ir dots, ir pārdzīvojums* jeb - Huserls vārdiem izsakoties - dvēseliskais stāvoklis. Tas nozīmē, ka, ja es, runājot ar savu draugu, dzirdu vārdu "jā", tad tas ir jēgobjekts ar savu noteiktu jēgu, ko es pārdzīvoju konkrētā "jā"-pārdzīvojumā. Šis pārdzīvojums var būt daudzslāņains - es reizē dzirdu, es saklausu arī toni, kādā šis "jā" ir pateikts, es zinu, ko nozīmē tas vai cits tonis, reizē es redzu kādus viņa žestus, kuru nozīmi es aptuveni nojaušu vai arī kas nemaz nav svarīgi, reizē es jau varbūt sāku domāt par tālāku jautājumu, uz kuru mani ir motivējusi viņa atbilde utt. Tāpat gribēšanas-pārdzīvojumā es varu tvert garšīgo saldējumu, kam priekš manis ir tieši jēgas "auksts", "ar zemeņu garšu", "uz kociņa". Nedz šīs jēgas, nedz šis pārdzīvojums nav ne uz ko jāreducē, t.i., tie nav jāizskaidro ar kaut ko citu - ir tieši tā, kā ir. Ir bezjēdzīgi jautāt, ko nozīmē "auksts", ko tas apzīmē, vai ko nozīmē un apzīmē "uz kociņa". Tie neko nenozīmē, tie neko neapzīmē - mēs tikai lietojam šos vārdus, kad kaut kas ir auksts vai uz kociņa. Kā mēs varam zināt, ka ir auksts, ka kaut kas ir uz kociņa? Tāpēc, ka mēs lietojam šo vārdus. Skaidrojumi ir bezjēdzīgi. Nekas skaidrāks no

<sup>19</sup> Par noētisko un noemātisko analīzi skat. § 7.

tiem nepaliek. *Fenomenoloģija fokusē savu skatienu uz to, kā tieši tagad ir.* Protams, ka galu galā tiek izveidots reducējošs apraksts par to, kā norisinās konstituēšanās, tomēr arī šis vērojums ir patstāvīga un ļoti svarīga vienība fenomenoloģijā. Tātad, pirmkārt, vērojums, otrkārt, teorija, kas piedāvā norises (piemēram, mājas redzēšanas) izskaidrojošu shēmu, kurai redzošais nav pievērsies. Kā norāda Klauss Helds - ikdienišķā apziņa vienmēr pievērsas priekšmetiem un nevis to dotības nosacījumiem (17;9). Tieši tāpat kā ikdienišķā apziņa pievērsas priekšmetam un nevis redzēšanai kā fizioloģiskai norisei. Bet fenomenoloģijas gadījumā seko arī "treškārt". Runa ir par tās pretenzijām atsegt priekšmetos tādas jēgas, kādas *patiešām* ikdienišķajā apziņā tiek pārdzīvotas, taču, ja tā varētu izteikties, *neapzināti*. Tā tomēr ir liela atšķirība, vai runa ir par pretenzijām reducēt esošo uz kaut ko citu (un esošo var reducēt, skaidrot ļoti dažādos veidos - to mums rāda domāšanas vēsture) vai apgalvot, ka šim esošajam kā tādām ir vēl kāda "tumsā tīta" puse. Bet šim ļoti nozīmīgajam aspektam mēs pievērsīsimies vēlāk.

2) *Pie tā pieder, piemēram, akti, kuros viņš nodarbojas ar fizisko dabaszinātņu, psiholoģiju, vēsturi utt.*

Tātad, fenomenoloģija apgalvo, ka mēs nepārtraukti, pilnīgi nepārtraukti esam kādā noteiktā kādas noteiktas jēgas pārdzīvojumā. Varētu pat teikt, ka ja mēs esam, tad mēs noteikti kaut ko pārdzīvojam, savukārt, kaut kā pārdzīvošana liecina par to, ka mēs esam. Taču šeit nevar iztikt bez kādas piebildes. Ja mēs nebūtu precīzi, iespējams, varētu padomāt, ka mēs gan varam pārdzīvot saldējumu gribēšanas aktā, aizvainojumu par kādu noteiktu izteikumu, bailes no kā nezināma (tas, no kā mēs baidāmies, mūsu apziņā ir tikai aptuveni ieskicēts), taču pārdzīvojumu sfēra beidzas tur, kur sākas filosofijas studijas, matemātikas uzdevumu risināšana, telefona klausules pacelšana, velosipēda pedāļu mīšana. Bet tā nebūt nav. Fenomenoloģijas uzstādījums, kas dod tai arī tiesības iekļaut zinātņu subjektivitātes sfērā, ir tāds, ka pārdzīvošana notiek vienmēr. Darba "Garīgās pasaules konstituēšana" 56. paragrāfa a. punktā Huserls apraksta spriešanu fenomenoloģiski. Tas ir tā, ka es pārdzīvoju kādas tēzes patiesumu, tās patiesums man liek izdarīt tādu vai citādu secinājumu; es pārdzīvoju pareizu spriešanu, es zinu, kas nav pareiza spriešana tāpat, kā es zinu, ka kaķis nav tapetes, es nonāku pie citas patiesas tēzes, es atkal pirmspredikatīvi pārdzīvoju tās patiesumu, es zinu, ka tā ir patiesa. Viss tiek attiecināts pret subjektu, pret viņa pārdzīvojumiem, pret kādu šajā brīdī dotu jēgobjektu. Nav nekāda spriešana-pati-par-sevi, nav nekādas pareizas spriešanas bez atsauces uz spriedošo, kurš to par tādu uzskata. Tāpat nepastāv nekāda objektīva zinātne bez subjekta, kas to kā tādu uztver, nepastāv "progress" zinātnē bez indivīdiem, kam tas ir acīmredzams, kas apraksta tikko notikušo ar vārdu "progress", ko viņi pavisam noteiktā veidā saprot. Subjektīvie dvēseles stāvokļi ir jebkas - tas, kā tas ir pārdzīvot  $2+2=4$  patiesumu, tas, kā tas ir

zināt, ka 2 ir 2, tas, kā tas ir psiholoģijā vilkt paralēles starp smadzeņu procesiem un apziņas norisēm, tas, kā tas ir secināt, ka spriedumos ir iezagusies kāda kļūda, tas, kā tas ir nākamreiz šo spriedumu jau uzlūkot kā "pārvarētu", tas, kā tas ir, braucot ar divriteni, pamanīt uz ielas cilvēku, saprast, ka ir jāpiebremzē, un piebremzēt, tas, kā tas ir tomēr nepaspēt apstāties uz uztriekties virsū, tas, kā tas ir pārdzīvot notikušo, dzirdēt sabrauktā cilvēka lamas, saprast, ka labāk laisties lapās, un tā tālāk līdz bezgalībai. Lietām, spriedumiem, spriešanai, darbībai, objektivitātei, fenomenoloģiskumam, dziedāšanai, kaķim un delfīnam to jēgās *nav nekāda ārēja kritērija* - tie ir tieši tie, kas tie ir subjektivitātei, tie ir tieši tādi, kādi tiek pārdzīvoti. To saprast arī nozīmē reducēt visu uz subjektivitātes korelātiem. Tieši tāpēc Huserls var apgalvot, ka pilnīgi visi apziņas stāvokļi ir subjektīvi, pilnīgi, viss, kas cilvēkam ir dots, t.sk, objektīva (vai mazāk pretenziozi - intersubjektīva) patiesība, ir attiecināma pret konkrēto apziņu, kas tiek definēta kā individuāla un subjektīva. Objektivitāte ir subjektīva. Un tāpēc galu galā šis "lēmums" *Krīzē*: "Dzīvošanas pasaule (*die Welt des Lebens*), kas bez ierunām uzņem sevī praktiskos veidojumus (pat objektīvo zinātņu veidojumus kā kultūras faktus, atsakoties no dalības to interesēs) ir, protams, pastāvīgā relativitāšu maiņā attiecināma uz subjektivitāti." [20;176] Vai pētījumā, kas saistīts ar *Lebenswelt* problemātiku: "Dabaszinātne ir kultūra, bet iederas tikai tajā cilvēces kultūras pasaulē, kura šo kultūru ir izveidojusi un kuras iekšienē atsevišķajiem [cilvēkiem] ir pieejami iespējamie ceļi šīs kultūras saprašanai." [21;311] Pirmais citāts mums apstiprina teikto par to, ka ikviens jēgveidojums ir subjektīvs. Taču - kā jau minējām - subjektīvs nevis tāpēc, ka nebūtu priekš visiem paties, bet tāpēc ka jēgai "visiem paties" fenomenoloģija konsekventi atsakās uzrādīt citus kritērijus kā vien tos, ka šī jēga tāda ir dota manā un faktiski arī citu apziņā. Otrais citāts mums norāda, ka, ja ir gadījies tā, ka mums ir zinātne un atsevišķi tās spriedumi mums liekas pilnīgi neapšaubāmi, tad šī neapšaubāmība attiecas tikai uz noteikto kultūru, noteikto subjektivitāti. Proti, nav iespējams, ka noteiktai kopībai dotā jēga "tas patiešām tā ir!" obligāti ir dota un tā-dota arī citai kopībai. Tas nemazina to, ka dotā kultūra to vienalga uzskata par vispārīgi patiesu. Protams, ka tā to uzskata par patiesu tāpat kā šajā kultūrā kaķis ir kaķis. Mēs nevar tā vienkārši beigt ticēt tam, kam mēs ticam. Droši vien pārietu kāds laiciņš, kamēr mēs sāktu vārda "kaķis" vietā lietot vārdu "delfīns", galvā neveicot tulkojumu no "delfīns" uz "kaķis".

3) *vai arī akti, kuros viņš stājas komunikatīvās attiecībās ar saviem līdzcilvēkiem: runā ar viņiem, raksta vēstules, lasa par viņiem laikrakstos, saistās ar viņiem kopējās darbībās, dod viņiem solījumus utt.*

Arī citi cilvēki tiek pirmspredikatīvi uztverti noteiktas jēgas pārdzīvojumā. Starp visdažādākajām lietām mēs sastopam arī tādus "jēgpilnus objektus" kā cilvēkus. Tieši tāpat kā mēs kaut ko pirmspredikatīvi "zinām" par grāmatu, durvīm, molekulām, mēs kaut ko zinām

arī par cilvēkiem. Ja es ieeju veikalā (šeit atkal tiek apzināti vai neapzināti pārdzīvoti visdažādākie jēgveidojumi - priekšmeti, skaņas, spriedumi, kustības, šķēršļu pārvarēšana) un ieraugu kaut ko cilvēka tēlam līdzīgu, tad uz mirkli es pārdzīvoju: "Cilvēks. Sieviete." Nākamajā mirklī es ievēroju, ka tēls nekustas, un es pārdzīvoju: "Varbūt manekens." Tad es pārdzīvoju neuzkrītošu pieiešanu tuvāk šim tēlam. Tagad es skaidri zinu, ka tas ir manekens, un secinu, ka es drīkstu blenzt, cik vien bezkaunīgi vēlos - es zinu, ka šis tēls nereaģēs uz manu blenšanu, tas neapvainosies, tas nenolamāsies, tas nepaskatīsies uz mani tā, ka izraisīs manī nepatīkamas emocijas. Ja es zinātu, ka man ir darīšana ar cilvēku, es viņam "pierakstītu" iekšējo dvēseles dzīvi, pārdzīvojumus, kas ir līdzīgi kā manējie. Faktiski, kamēr es vēl skaidri nezināju, ka tas ir manekens, es pierakstīju cilvēcisko lietai. Fenomenoloģija apgalvo, ka ir jēgas, kas veido cilvēcisko. Tām nav jābūt skaidri definētām - pietiek, ja mēs atpazīstam, tāpat kā mēs atpazīstam telefonu, grāmatu, teoriju utt. Un ir vesela virkne pārdzīvojumu, piemēram, vēstules rakstīšana kādam, kas ir iespējama tikai pateicoties tam, ka ir Citi. Un Citu esamībai un tā-esamībai nav citu patiesuma kritēriju, kā vien tas, *kā* tas viss man ir dots, kā es to pārdzīvoju.

### § 23. *Zināšanas ir vēsturiskas, subjektīvas un situatīvas*

Tātad, cilvēks nepārtraukti pārvietojas jēgobjektu universumā, intencionāli pārdzīvojumi nemitīgi nomaina cits citu. Bet ir ļoti svarīgi saprast, ka cilvēks nepārvietojas starp lietām kā starp kaut kādām substancēm, kam ir sava, patstāvīga jēga - *viņš pārvietojas starp nozīmēm*. Lietām nav nekādas patstāvīgas nozīmes - šīs nozīmes ir subjektīvas un situatīvas un visbeidzot vēsturiskas. Protams, ka pastāv apziņas dzīves fenomēns, un Huserls tam ir pievērsies daudz savos darbos, proti, ka mūsu apziņa konstituē tādu jēgu kā "tas-pats". Tas nozīmē, ka mēs spējam vienu brīdi pārdzīvot koku kā ēnu dodošu un otru brīdi - kā botānikas objektu, tomēr uzskatot, ka runa abos gadījumos ir par *vienu un to pašu*. Bet par ko? Kas ir koka būtība? Par *ko* mēs runājam katreiz citā veidā? Vēlīnais Huserls atbild, ka nav nekāda "tā", par ko mēs runājam katreiz citādi: "Lieta pati faktiski ir tas, ko neviens nav kā īstenu redzējis, jo tā vairāk aizvien joprojām ir kustībā un, proti, priekš katra mainošo paša un cita pieredžu un pieredzes lietu atvērta, bezgalīga daudzveidīguma, apziņai atbilstoša vienība." [Krīze 167] Katra situācija - vai tā būtu, kad es strādāju laboratorijā un esmu zinātnieks, vai kad esmu fenomenologs, vai vienkārši esmu iepirkties - pieprasa savas nozīmes. *Tieši šī nozīmju sistēmas atkarība no konkrētās situācijas, kurā nonāk subjekts, ir saucama par zināšanu situatīvismu*. Ar vārdu "zināšanas" mēs neapzīmējam tikai izteikumos paustas vairāk vai mazāk *ilgstošas* pārlicības par lietu esamību un tā-esamību, kas pārvietojas no

izziņas atklāsmes patiesības uz pirmspredikatīvās patiesības pārdzīvojuma sfēru, bet gan pilnīgi jebkuras jēgas pārdzīvojumu. Bet pārdzīvojums pēc definīcijas *nav ilgstošs*. Mēs apgalvojam, ka zināšana nav tikai noteiktā izteikumā (piem.: "Krēsls ir priekšmets, uz kā var sēdēt.") paužama, jebkurā brīdī pēc vajadzības aktualizējama pārlicība, bet gan jebkura pārlicība, kas ir tiek pārdzīvota kā patiesa kaut vai tikai sekundes simtdaļu un pēc tam jau kā kļūdaina nomainīta ar citu patiesību. Ja es, piemēram, dzirdu kādu citātu un nodomāju, ka tas ir Sartra izteikums, tad es uz brīdi *zinu*, es uz brīdi pārdzīvoju patiesību par to, ka to, ko es dzirdu, ir teicis Sartrs, lai arī pēc piecām sekundēm es tomēr secinu, kas tas ir Deridā izteikums. Faktiski ir tā, ka par šo izteikumu ir divas patiesības - pilnīgi atšķirīgas. Tās var pat būt pilnīgi nošķirtas un *ilgstošas*, ja tās ir *diviem* cilvēkiem. *Viena* cilvēka gadījumā viena no tām tiks uztverta ar jēgu: "Tā es domāju iepriekš, iepriekš tās bija manas zināšanas, es uz mirkli tā domāju, bet tagad man ir skaidrs, ka es kļūdījos." Tātad, mēs ne tikai nemitīgi kaut ko kaut kādā veidā pārdzīvojam, mēs arī nemitīgi kaut ko zinām. Ja es neapzināti pārdzīvoju to, ka šo priekšmetu sauc "krēsls" un uz tā var apsēsties, tad man ir šīs zināšanas par noteikto priekšmetu. Taču šīs šajā gadījumā noturīgās zināšanas jebkurā citā situācijā var mainīties. Ja es "šajā pašā" priekšmetā kaut kādu apstākļu dēļ atpazīstu kādas kultūras stilu, ja šis krēsls mani "uzrunā" kā Baroka laikmeta pasaules redzējuma "objektivācija", tad man atkal ir zināšanas. Konkrētā situācija arī, protams, tiek interpretēta, t.i. aprakstīta ar noteiktiem vārdiem - tā arī tiek pārdzīvota noteiktā veidā. Tieši tāpat kā lietām nav to būtiskās īpašības, tāpat arī nav objektīvas situācijas. Savukārt vienīgais, kurš "zina", kā dotajā brīdī ir "jādefinē" lieta, un vienīgais, kurš "zina" apstākļus, proti, situācijas noteiksmi, ir subjekts. *Apstākļi, ka noteiktajā situācijā vienīgais apstākļu noteiksmes kritērijs ir subjekts, tiek saukts par zināšanu subjektīvismu.*

Nevar nepamanīt, cik ļoti "subjektīvs" ir zināšanu jēdziens. Subjekts atrodas tieši savā appasaulē, tieši savā jēgobjektu universumā, viņš nevar zināt to, ko viņš nezina, viņš nevar nedz apzināti, nedz neapzināti pārdzīvot jēgas, kuras viņš nepārdzīvo. Tas, protams, nenozīmē, ka viņš neiegūst jaunas jēgas un nepārmaina iepriekšējās. *Tas, ka subjekts iegūst arvien jaunas nozīmes gan lietu, gan situāciju, gan sevis utt. aprakstīšanai, tas, ka viņš nemitīgi papildina savas zināšanas par kaut ko vai saprot, ka iepriekš ir zinājis "nepareizi" utt., tiek saukts par zināšanu vēsturiskumu.*

Tas, ko mēs tikko apgalvojām par zināšanām un reizē arī pasauli, ko konstituē šīs zināšanas, bija ļoti konkrēti - vairāk piemēru veidā, bet tālākajos paragrāfos mēs pievērsīsimies daudz vispārīgākiem Huserla spriedumiem par šo tēmu. Bet pirms tam vēl ir nepieciešams norādīt, ka, lai gan *Umwelt* tiek definēta kā cilvēkam apkārt esošo lietu kopums, tomēr būtu pilnīgi mulķīgi mēģināt uzskaitīt šīs lietas (kas reizē paredz arī to būtību

definēšanu, jo vienu lietu no citām nošķir tieši balstoties uz lietas atšķirību no citām) vai pat saistīt tās ar noteiktiem telplaiciskiem objektiem. Cilvēks dzīvo jēgu universumā, bet jēgu ir bezgalīgi daudz. Ja es ieraugu televizorā kādu personu un pie sevis neapzināti "nodomāju": "Tas ir vīrietis. Viņš ir politiķis. "Tautas partijas" politiķis," tad šo jēgu kopsakars ir viena no manas *Umwelt* "lietām". Bet šādu "lietu" es ieraugu, pārdzīvoju konkrētā vakarā, konkrētā noskaņojumā, ar konkrētu motivāciju (piemēram, ar motivāciju: "Es gribu tikai atlaisties pie televizora un atpūsties). Lieta kā nozīme, jēgobjekts top ikreiz atkarībā no situācijas, ko nosaku es. Kādu citu reizi, citos apstākļos es par "šo-pašu" (mēs to liekam pēdīnās, jo nav nekāda "ši-paša") varu nodomāt (šoreiz jau varbūt izzinoši apzināti): "Tas ir vīrietis. Aptuveni četrdesmit gadus vecs. Viņam ir liekais svars. Izskatās, ka viņš bieži iedzer. Viņš vispār piekropj neveselīgu dzīvesveidu. Viņam vajadzētu ieturēt diētu, vairāk sportot - neizskatās, ka viņš varētu noskriet pat 500 metrus." Galu galā es kādā brīdī varu pat domāt, ka viņš ir veidots pēc Dieva tēla un līdzības. Šis viens televizorā ieraudzīts vīrietis jau viens pats ir daudzas un dažādas lietas manā appasaule. *Tāpēc appasaule ir iespējams definēt tikai kā konkrētos pārdzīvojumos pārdzīvoto konkrēto jēgobjektu universumu. Un tā kā šīs nozīmes nemitīgi mainās un papildinās, tad appasaule ir vēsturiska.* Jā, tā ir tiesa, ka lietas konstituējas kā noturīgākas, proti, tās nav tik mirklīgas kā mēs šeit centāmieš parādīt - tās mums konstituējas kā kaut kādi "kodoli", kurus mēs tikai katrreiz aplūkojam *citādi*, tām ir tendence iegūt un paturēt *prioritāras* īpašības, attiecībā pret kurām pārējās ir tikai sekundāras, un pie tam saistīties ar imanentu vai transcendentu telplaicisku priekšmetu - tomēr fenomenoloģiju pirmkārt un galvenokārt neinteresē zināšanas par lietām, bet apziņa, norises apziņā, apziņas īpašības. Savukārt ielūkošanās apziņā visos tās dziļumos (piem., tajā, ka lietām nav būtību, tomēr apziņa tādas konstituē) un nevis iedziļināšanās pasaules izziņā (t.sk., cilvēka kā objekta) ved pie cilvēka saprašanas.

#### § 24. Appasaule un intersubjektivitāte

*cilvēks "zina" (..)par saviem līdzcilvēkiem un par kādu viņiem visiem kopēju pasauli. (..)Tā sevī ietver ne tikai atsevišķas personas: personas drīzāk ir kopību locekļi, augstāka ranga personālo vienību locekļi - to vienību, kuras kā kopums vada viņu dzīvi un, atnākot vai aizejot atsevišķai personai, ilgstoši saglabājas laikā, kurām piemīt savas kopības iezīmes, sava tikumiskā un tiesiskā kārtība, savs funkcionēšanas veids kopā ar citām kopībām un atsevišķām personām, sava atkarība no apstākļiem, savs regulēts mainīgums, savs veids, kā atkarībā no apstākļiem attīstīties vai palaikam uzturēt sevi konstanti.*

Fenomenoloģija sāk ar paša fenomenologa apziņā doto un tā-doto. Tā neuzdrošinās neko teikt par lietām, bet tikai par fenomeniem, par paša fenomenologa fenomeniem. Protams, tas ved pie solipsisma, proti, pie neiespējamības kaut ko pateikt par citām apziņām (kas arī tiek konstatētas tikai kā fenomenus, kas pauž to "būtību" izsakošas jēgas) un tās dotībām. Tā šķiet fenomenoloģijā nekad līdz galam neatrisināma problēma - kā lai runā par visiem, kā lai padara fenomenoloģiju vispārnozīmīgu? Tas risinājums, ko, mūsaprāt, piedāvā Huserls un ko mēs centāties aprakstīt § 15., ir sekojošs - kamēr mēs aplūkojam vienīgi fenomenologa izteikumus, nostāju, tikmēr tā ir radikāli solipsistiska, bet ja mēs paraugāties uz pašu fenomenologu, uz to, kā viņš veic *epoché* un rada teoriju, stāsta par to citiem, kā citi viņam izklāsta, ko nesaprot vai kam nepiekrīt, kā citi ar sajūsmu atzīst, ka beidzot ir radīt "cilvēciska" zinātne par apziņu, kā citi, iejūtoties Huserla apziņā, izejot no viņa rakstītā, atzīst, ka viņu apziņā notiek tas pats, kas Huserla apziņā, tad mēs saprotam, ka tieši tāpat kā jebkurš cits pārdzīvojums un tajā dots jēgobjekts arī fenomenoloģijas apziņas apraksti, atziņas un piedāvātie pārdzīvojumi *vienmēr jau ir intersubjektīvi*, proti, tādi, kam citi *var* piekļūt, atzīt vai neatzīt, attiecināt uz sevi vai neattiecināt<sup>20</sup>. Atzinums, ka cilvēks vienmēr pieļauj citas apziņas un vienmēr aplūko pasauli kā daudzām apziņām kopēju pasauli, attiecas ne tikai uz ikdienišķi naivo iestādni, bet uz visām iestādņēm. Šo atzinumu fenomenologs iegūst, raugoties savā apziņā, un tas ir apgalvojums par tieši fenomenologa apziņu, jo tikai tā viņam ir dota, taču tas nenozīmē, ka tā nevar attiekties uz citām apziņām un nevar tikt intersubjektīvi izmantota - *es nespēju savā apziņā absolūti evidentu pieredzēt to kā ne-intersubjektīvu*. Fenomenoloģija ir intersubjektīva, jo es to uztveru kā tādu, jo es vienmēr "zinu" par citiem cilvēkiem un es varu *iejūties* viņu dvēseles dzīvē, salīdzināt to ar Huserla aprakstīto un galu galā spriest par fenomenoloģijas vispārnozīmību. Ja es jautāju, *kā* es kaut ko uztveru, tad es vienkārši nevaru palikt solipsistiskā iestādņē. Atziņai par apziņas pastāvīgi konstituēto intersubjektivitāti (pat gadījumā, ja ir runa par brīdi, kad fenomenologs veic radikālo *epoché*) fenomenoloģijā piemīt absolūta evidence. Bet tā neizriet no fenomenoloģijas nostādņēm - tā izriet no fenomenologa pašnovērojuma.

---

<sup>20</sup> Lai gan tika apgalvots, ka, piemēram, cits cilvēks apziņā tiek uztverts kā ar iekšējo dvēseles dzīvi apveltīts nevis kā robots, tomēr var gadīties, ka kādam subjektam visi cilvēciskie ķermeņi tiek pārdzīvoti kā roboti. Pieņemsim, ka šim "uzskatam" būtu pat sekas - viņš tieši tāpēc gribētu visus nogalināt un pat nogalinātu kādu pārīti robotu. Tas nozīmē, ka tas veids, kā Huserls redz pasauli, protams, nav absolūti autentisks, taču svarīgākais šeit ir tas, ka viņa uzskati, pārdzīvojumi, atziņas ir pieejamas citiem, citi tās atzīst par tādām, kas attiecas arī uz viņu apziņām, un atzīst Huserla teoriju par visu (daudzu) apziņu teoriju. Nevis spekulācijas nosaka to, vai fenomenoloģija ir vai nav solipsistiska, bet gan prakse - tas, kas jau ar to notiek. Mums ir pieejama Huserla apziņas dzīve, un viņam - mūsējā. Viņš vispirms rakstīja visiem par visu mūsu apziņām un tikai pēc tam saprata, ka fenomenoloģijā ir solipsisma problēma. Savukārt, mēs vispirms iejutāmies Huserla rakstītajā, salīdzinājam viņa apziņu ar mūsējām, atzinām vai noraidījām viņa pieeju un tikai tad nojautām, ka pastāv solipsisma problēma. Solipsisma problēma fenomenoloģijā ir spekulatīvi teorētiska nevis praktiska.

Protams, jāatzīst, ka šī pāreja no apgalvojumiem par savu personīgo apziņu uz apgalvojumiem par transcendentālo intersubjektivitāti nav izteikti skaidra. Darbā "Garīgās pasaules konstituēšana" (skat. arī citātu paragrāfa sākumā) Huserls, bez norādes (lai gan šāda norāde varētu būt implicīta) uz nepieciešamo visa reducēšanu uz manas apziņas fenomeniem, lieto vārdu "mēs", "personālās apvienības", apgalvo (it kā spriestu par pasauli un nevis par savu apziņu), ka cilvēki stājas komunikācijā viens ar otru, viņiem ir kopēja appasaule. Šie apgalvojumi nav evidenti bez atsaukšanās uz to, ka man tas tā ir dots, proti, man ir dots "Mēs", pie kuriem es sevi pieskaitu, man pasaule ir dota kā intersubjektīva. Savukārt, ja atzīst, ka tie ir tikai fenomeni (kā tas arī ir V. meditācijā), tad šie ar "patiesības" jēgu" piesātinātie izteikumi par to, "kā pasaule ir iekārtota", zaudē savu "pievilcīgumu". Šāda pacilātības zušana ir novērojama arī tad, kad transcendentālajam *epoché* pakļauj pašu fenomenoloģiju kā teoriju. Uz šo aspektu norāda Huserls (20;140), proti, cilvēks nemitīgi kaut ko pārdzīvo, un, ja viņa esamība ir izsakāma kā nemitīga pārvietošanās no viena pārdzīvojuma uz otru, nekad nevarot izbēgt no šī jēguniversuma (par to arī § 18.), tad faktiski visi pārdzīvojumi ir vienādi, tad ir vienalga, vai cilvēks ir fenomenologs vai kurpnieks. T.i., fenomenoloģiskajam pārdzīvojumam nav epistemoloģiskas priekšrocības. Šāda atziņa dekonstruē "ticību" fenomenoloģijai, savukārt, atziņa, ka "Mēs", kopība, komunikatīvi kopējā pasaule ir tikai subjektivitātes fenomeni, dekonstruē mūsu pārliecības par šo fenomenu īstumu - lai gan *teorētiski* pēc *epoché* veikšanas nekas pasaulē nemainās (20;155), t.i., esošais nezaudē savas jēgas, tas tiek tverts tieši tāds, kāds tajā brīdī parādās, tomēr *īstenībā* jau kaut kas mainās, proti, visam esošajam nāk klāt jēga: "Tas ir tikai subjektivitātes fenomens." Un vispār - ja nekas fenomenoloģiskās iestādnes dēļ nemainītos, tad būtu runa par to pašu dabisko iestādni un fenomenoloģija nemaz nevarētu pretendēt uz kaut kādu eksistenciālu pārmaiņu veikšanu cilvēka dzīvē (20;140). Taču cilvēki vēlas no fenomenoloģijas apgalvojumus par lietām (lai arī tie būtu maskēti aiz jēgas: "Tās nav zināšanas par lietām, bet gan par lietu *Kā*." Galu galā tomēr mēs iegūstam zināšanas par lietām: apziņu, konstituēšanas procesu, apziņas un pasaules korelāciju.), cilvēkiem nav vajadzīgi apgalvojumi *epoché* iestādnē, kas šos apgalvojumus tūlīt dekonstruē. Tāpēc savā ziņā var teikt, ka fenomenoloģijas divējādums, par ko mēs jaut tik daudz esam runājuši (§ 7. - § 11.), izriet vienīgi no cilvēka tieksmes pēc kaut vai neskaidrām un kļūdainām vai eventuāli mūžīgi kļūdainām (kā tas ir universālo šaubu metodes gadījumā), bet tomēr zināšanām - par apziņu, cilvēku, kultūru, kādas kultūrkopības pasaules redzējuma pamatiezīmēm. Pēc saviem pamatuzstādījumiem fenomenoloģija ir dekonstruktīva, bet tā ir radījusi daudzus konstruktīvus elementus, pēc tam cenšamās attaisnot to vietu fenomenoloģijā (pierādījums tam, ka tas ne vienmēr izdodas ir tieši intersubjektivitātes

problēma fenomenoloģijā), jo cilvēks jau nekad neseko abstrakcijai, "piekārtodams" tai sevi, bet gan seko sev un rada atbilstošas abstrakcijas.

Tātad, pāreja no izteikuma: "Man tas parādās tādā un tādā nozīmīgumā, un man tas ir konstituēties tādā un tādā veidā,"<sup>21</sup> uz izteikumu: "Ir kopības un katras kopības locekļiem ir kopēja un vairāk vai mazāk vienāda appasaule," ir visai neattaisnojama. Vēl vairāk fenomenoloģiski neattaisnojami ir sākt meklēt kādas kultūras kopības pasaules redzējuma pamatstruktūras, proti, saprotoši *izzināt* kādu kultūru, iegūt informāciju par to. Taču ciktāl mēs esam ceļā, lai saprastu *Lebenswelt* ar *Umwelt* koncepta palīdzību, mums nav nepieciešamas vairāk kavēties pie šīm nekonsekvencēm.

Tātad, no vienas puses appasaules konceptam ir jāapzīmē mana konkrētā Es konkrētos pārdzīvojumos konstituēto jēgobjektu sevī dinamisks un atvērts kopums (2;79). Pie tam, "nenodarot pāri" fenomenoloģijas pamatuzstādījumiem, var teikt, ka šie jēgojumi, šī appasaule ir konstituējusies kā intersubjektīva, proti, *Umwelt* ir mana pasaule, mana "parādība", bet šīs pasaules "parādības" man konstituējas kā tādas, kas ir parādības par arī eventuāli citiem pieejamām lietām (savā ziņā lietām-par-sevi). Es nedzīvoju "savā galvā", savā pārdzīvojumu plūdumā - es dzīvoju pasaulē, t.i., mans eksistences veids konstituējas man tā, ka es dzīvoju pasaulē un nevis "savā galvā". No otras puses, parādās Mēs un šim Mēs arī pieder appasaule (2;80). Varētu jautāt, kāda ir atšķirība starp Es appasauli, kas konstituējas kā intersubjektīva, un Mēs appasauli, kas arī nozīmē neko citu kā tieši intersubjektīvu appasauli. Atšķirība ir tajā, ka pirmajā gadījumā Citi ir fenomenāli - es ar viņiem nerunāju, es viņus neaplūkoju kā sev līdzvērtīgus (esmu solipsists), bet otrajā gadījumā kaut kādu fenomenoloģiski pamatotu vai nepamatotu iemeslu dēļ Citi ir man līdzvērtīgi - man pasaule ne tikai konstituējas kā intersubjektīva - tā *patiešām ir intersubjektīva* (es neesmu solipsists, es drīzāk rehabilitēju dabiskās iestādes "zināšanas"), un Es katru dienu to apliecinu, komunicējot ar sev līdzvērtīgiem Citiem Es. To varētu formulēt arī tā, ka pirmajā (solipsisma iestādes) gadījumā es konstituēju sevi kā pasaules, kā visa esošā centru, bet gan ikdienišķajā iestādē un tāpat arī dzīvespasauliskajā jeb fenomenoloģiskajā iestādē es redzu sevi kā daļu no pasaules, kurā tāpat kā es dzīvo arī citi cilvēki. Šeit būtu nepieciešams arī piebilst, ka, runājot par konkrētam subjektam doto pasauli, lieto vārdu *Umwelt*, bet nelieto vārdu *Lebenswelt*, kamēr attiecībā uz intersubjektīvo pasauli tiek lietots kā viens, tā otrs vārds (22;100). Tātad, ja runa ir par *Lebenswelt*, tad vienmēr ir runa par mani, fenomenologu, kā

---

<sup>21</sup> Šis izteikums gan implicē to, šī subjektīvā patiesība attiecas arī citām apziņām. Pie tam šīs apziņas šajā implikācijā netiek tvertas kā fenomenāli. Tas, ka apziņa *tā* konstituē citas apziņas, kamēr fenomenologs to "nepieskata", liek fenomenologam atzīt, ka viņš pats rada "fikcijas", bet apziņa - patiesību par lietām. Patiesība ir tā, kas notiek bez cilvēka izzinošās līdzdalības. Tāpēc it kā patiešām viss nav manas apziņas fenomēns, bet esmu daļa no kāda veseluma. Par to mēs runājam arī § 15. Tas ir veids, kā vēlīnais Huserls cenšas izvairīties no solipsisma un rehabilitēt intersubjektivitāti ne kā fenomenu, bet kā "realitāti", patiesi pastāvošu.

daļu no tās, kā tādu, kas daļa šo pasauli arī ar citiem, kas dzīvo daudziem cilvēkiem kopīgā pasaulē. Ar *Lebenswelt* tiek saprasta *decentrēta* pasaule, proti, tāda, kurā es redzu sevi kā tikai *vienu no* nozīmju konstituējošajiem centriem bezgalīgā, mainīgā nozīmju universumā. Tālāk nepieciešams izdarīt vairākas paskaidrojošas piezīmes.

#### 1. piezīme pie § 24.

Līdzšinējie apgalvojumi par to, ka subjekts konstituē savu appasauli kā intersubjektīvu pasauli un dzīvo tajā kopā ar citiem cilvēkiem, kurus viņš arī atzīst kā patstāvīgus cilvēkus (kādēļ arī var apgalvot, ka Mēs konstituējam savu kopējo appasauli), tomēr, protams, ir refleksijā veidoti, vispārīgi teorētiski apgalvojumi, par "lietām" (piemēram, *Umwelt*), kas arī ir tikai *radīti* šajā teorijā, proti, lai gan šī fenomenoloģiskā teorija pretendē sniegt ikdienišķi dabiskās dzīvošanas analīzi, tā ir pievērsusies pavisam citām lietām, nekā ikdienišķi dabiskā apziņa (skat. § 21.). Tomēr situācija ir sarežģītāka, jo tiek apgalvots, ka fenomenoloģijas uzrādītās "lietas" (piem., tas, ka es esmu daļa no pasaules) apziņā *patiešām* tiek pārdzīvotas - bet tikai implicīti, neapzināti, un fenomenoloģijai ir tās jāeksplīcē, jāapzinās, reflektīvi vēlreiz-jāpārdzīvo. Sarežģītība ir tajā, ka neviens, *kamēr* nav kļuvis par fenomenologu, nevar pateikt, vai viņš *tiešām* pārdzīvo tās vai citas evidences vai nē. Bet risināt šāda veida problēmu mūsu darba pamatuzstādījumu ietvaros nav nepieciešams - mūs neinteresē, no kurienes, kāpēc, cik pamatoti utt. fenomenoloģija iegūst tos vai citus pārdzīvojumus, mūs interesē, ko ar šiem pārdzīvojumiem var iesākt, kā tos var izmantot. Un ar izmantošanu mēs saprotam izmantošanu cilvēka dzīves kopumā veidošanā, pārveidošanā. Tas nav jautājums par patiesību, bet gan par jābūtību.

Bet turpinot tēmu par *Umwelt*, personālo iestādni, *Lebenswelt* un fenomenoloģisko iestādni - tieši tāpat kā neviens, dzīvojot ikdienišķi praktisko dzīvi, nav intencionāli pievērsies savu jēgobjektu konstituēšanās apziņā *Kā* (kas ir fenomenoloģiskās iestādnes priekšmeti), tāpat neviens šajā dabiski naivajā iestādņē nav pievērsies appasaulei, *Lebenswelt* (vienalga, vai ar šo vārdu apzīmē vārda "*Umwelt*" sinonīmu, vai arī saprot tieši kā fenomenoloģiskās iestādnes korelātu) vai tam, ka pasaules esamībai un tā-esamībai nav cita kritērija kā vien subjektivitāte, kas visu pārdzīvo tieši tā, kā pārdzīvo<sup>22</sup>. Gan Huserla, gan citu filosofu darbos

<sup>22</sup> Vēlreiz jāatgādina, kas tika teikts § 10. - pārdzīvots tiek pilnīgi viss - arī fiziķim viņa profesijas īstenošanās laikā dotie priekšmeti, pilnīgi visi apzināti vai neapzināti spriedumi par jebkuriem jēgobjektiem. "Ir daudzas apziņas struktūras", "Cilvēks ir bijis uz Mēness", "Tagad es ar āmuru iedzenu naglu", "Sāp!" - tie nav spriedumi - tie ir pārdzīvojumi, kas izteikti valodā. Lai gan būtu nepareizi teikt, ka ir pārdzīvojums un ir valoda - tie nepastāv nošķirti. Nav pārdzīvojuma kā saskarsmes ar esošā esamības un tā-esamības evidences bez šīs artikulācijas. Savukārt valoda pati ir esošais, ko mēs pārdzīvojam, piemēram, vārds "delfīns" pats ir esošais, kura esamībai un tā-esamībai (proti, ka tas apzīmē noteikto priekšmetu) mēs noticam, kura esamības un tā-esamības evidenci mēs pārdzīvojam. Bet atkal - noteiktais priekšmets ir noteikts tikai caur valodu. Nav esošā bez valodas,

tiek norādīts, ka cilvēks, dzīvojot pasaulē, vienmēr pievēršas konkrētam jēgobjektam (tajā brīdī nozīmīgāko jēgobjektu kopumam) un nevis visa pastāvošā vienībai. Vēlreiz norādīsim uz jau § 18. citēto Huserla izteikumu (šorīez citā kontekstā): "Dzīvojot savos mērķos, kas mums ir habituāli spēkā esoši, starp kuriem vienmēr ir arī nākamie, mēs gan dzīvojam *Lebenswelt* horizontā, un tas, kas tajā norit un kļūst, ir tajā dzīvespasauliski esošais; bet būt-vērstam-uz-to nenozīmē būt-vērstam-uz-universālo-horizontu un tematizēt mērķi kā šī horizonta esošo jeb par tēmu kļuvušo *Lebenswelt*." [20;141] Verners Markss šajā sakarā norāda, ka parasti mēs esam pievērsušies atsevišķai pasaulei (*Sonderwelt*), nevis pasaulei kopumā: "Katreiz tagadnīgajai pasaulei vienmēr ir atsevišķās pasaules (*Sonderwelt*) sastāvs." [22;129] Šis sastāvs, jēgobjektu jēgas kopsakaru vienība tiek konstituēta izejot no kāda mērķa (22;128). Piemēram, esot pievērsušies lampas ieslēgšanai ar mērķi sākt lasīt kādu grāmatu, mēs vairāk vai mazāk esam pievērsušies arī galdam kā tādām, pie kura var lasīt, kādai universitātes auditorijai, kurā mums tika uzdots lasīt šo grāmatu, nākotnes semināram, kurā mēs nolemjam teikt to vai citu, cilvēkiem kā tādiem, kas arī tur būs un būs lasījuši to pašu grāmatu, bet mēs neesam (vai esam ļoti attāli) pievērsušies galdam kā estētikas priekšmetam, universitātei kā arhitektūras objektam, semināram kā izglītības sistēmas elementam un cilvēkiem kā ar tādu vai citu raksturu apveltītiem. Doma par *Sonderwelt* liek izvairīties no uzskata, ka cilvēks katrā savas dzīves brīdī ir pievērsies<sup>23</sup> pilnīgi visam, kas vien viņa dzīvē jebkad ir konstituējies vai eventuāli konstituēties. Vienlaicīgi šī doma novērš uzskatu, ka cilvēks ikreizēji ir vērstis tikai uz vienu vienīgu jēgobjektu un ir palicis pilnīgā "divvientulībā" ar šo objektu - fenomenoloģija pieņem, ka noteiktais intencionālais priekšmets tiek apzināts uz tāpat noteikta *fona* jeb cieši ar dotā priekšmeta jēgu sasitītu jēgobjektu kopuma, un cilvēks var pavisam *viegli* intencionāli izcelt kādu citu priekšmetu uz šī fona. Protams, arī atsevišķās pasaules nav sevī absolūti noslēgtas vienības - tāpēc fenomenoloģijā ir runa par visaptverošo pasaules horizontu. Taču šis horizonts ir tikai fenomenoloģiskās iestādnes korelāts. Kāds ir šis korelāts un kā tas var būt dots apziņai - par to mēs vēl runāsim.

Tātad, neesot fenomenologam, cilvēkam nepastāv un viņš principā nevar pievērsties savai appasaulei vai priekšmetiem savā appasaule - viņa apziņā dotie objekti nenes jēgu "priekšmets no manas appasaules" vai "atsevišķās pasaules viens no priekšmetiem". Vēl

---

bet valoda pati ir esošais - valoda nedod nekādu distanci vai izraušanas no pasaules (arī ne filosofiskā valoda) - tepat pasaulē starp esošo mēs arī paliekam.

<sup>23</sup> Šī pievēršanās nav domāta kā vienīgi aktuāla, tagadnīga pievēršanās, bet arī kā ļoti iespējama drīza aktuāla pievēršanās. Ir lietas, kam mēs kādā savas dzīves posmā pievērsamies ļoti bieži, ir lietas, kam mēs noteiktā situācijā nepārtraukti un intensīvi pievērsamies. Mums nav (un tas nemaz nav iespējams) jāpievēršas visām šī posma vai situācijas lietām vienlaicīgi, bet ja mūs jau ir piesaistījusi kāda lieta, tad ir lietas, tālāka pievēršanās kurām ir ticamāka nekā pievēršanās citām. Šo "gatavībā esošo" lietu atvērts kopums tiek saukts par fonu (uztveres fonu, kādas jēgas konstituēšanās vispār fonu) - *Hitergrund* (piem., 22;107). Doma ir tāda, ka pievērsties nozīmē ne tikai pievērsties noteiktajam jēgobjektam, bet arī "pēc tā tūlīt sekojošajiem" jēgobjektiem, kam apziņa tieši tagad vēl nav pievērsusies.

mazāk viņš pievēršas tādām jēgobjektam kā "jēgobjektu sintētiska vienība". Kamēr cilvēks nav fenomenologs, viņš pārdzīvo to, ko viņš pārdzīvo - vienalga, kas viņš būtu tajā brīdī - zinātnieks, pārdevējs, students vai dzejnieks. Šī iemesla dēļ būtu nepieciešams rūpīgāk pārdomāt to, ko nozīmē, Zommera vārdiem izsakoties, fenomenoloģiski atsegt pasauli tādu, kāda tā bija fenomenologam pirms viņš kļuva par fenomenologu (23;XXVI). Tas noteikti nevar nozīmēt fenomenoloģijā tapušu jēgu piedēvēšanu lietām, dažreiz tas nozīmētu vispār nerunāt, bet tikai rīkoties, pārdzīvojot pirmpredikatīvās evidences patiesības, jo bieži tieši tā pasaule arī tiek pārdzīvota. Protams, jocīgs būtu apgalvojums, ka fenomenologs atgriežas pie pirms-fenomenoloģiskās pasaules tad, kad pārtrauc būt fenomenologs. No otras puses - varbūt šajā jokā slēpjas šī atgriešanās, proti, varbūt fenomenologs beidzot kļūst par īstenu fenomenologu, kad atzīst, ka līdz šim ar savu valodu ir vienīgi kropļojis to, kas pastāv pats par sevi un ka vienīgi varbūt apzināta saplūšana, reflektīva iejušanās pirms-fenomenoloģiskajā ir fenomenoloģijas augstākā pakāpe. Protams, esot šādam fenomenologam, grāmatu uzrakstīt nevar.

Bet pārlecot pāri šai "sīkajai" problēmai - pašā fenomenoloģiskajā iestādnē tiek apgalvots, ka vienmēr tiek pārdzīvots atsevišķs jēgobjekts, bet no šī jēgobjekta ir vieglāk vai grūtāk, secīgāk vai ne tik acīmredzami secīgi pāriet pie citiem jēgobjektiem. *Sonderwelt* apzīmē tādu jēgobjektu atvērtu kopumu jeb horizontu, kas cieši saistīts pēc savas jēgas ar dotā objekta jēgu. Bet šis kopums nav nekāds viss esošais - tās ir tuvākās dotajā iestādnē esošās lietas, kas tepat vien ir, lai varētu tām pievērsties.

## 2. piezīme pie § 24.

Darbā "Garīgās pasaules konstitūcija" Huserls nošķir appasauli (manu vai mūsu) ārējās pasaules nozīmē no appasaules pilnā nozīmē, kas nozīmē, ka ārējās appasaules pretējība subjektivitāte tiek ieskaitīta savā appasaulē (2;80). Šajā darbā nav uzsvērts, ko mēs varam tālāk iesākt ar šādu iedalījumu, taču fenomenoloģijas ideja kopumā mums norāda uz šī nošķiruma nozīmību un pat nepieciešamību. Fenomenoloģijas pirmā un galvenā prasība ir domāt pasaules un subjektivitātes korelāciju, domāt pasaules, kurā ir ieslēgts arī subjekts, un šī subjekta absolūti noslēgtu vienību (skat. § 18.). Ja mēs "aizmirstam" domāt šo nesaraucamo vienību, mēs atkal runājam par lietām un nevis cilvēku, viņa eksistences veidu. Bet jāpiebilst, ka lielākās lamatas, kas ved uz "aizmirstānu" nav, aizmirstot subjektu, sākt runāt par appasaules lietām, par to, kādas tās ir pēc savas jēgas, bet gan domāt, ka, esot pievērsušies dotības veidu *Kā*, apziņas sruktūrām un apgalvojumiem par cilvēka esamības veidu, mēs

nerunājam par appasaules lietām. Fenomenologs dzīvo savā *Sonderwelt*, kad viņš aplūko savus intencionālos priekšmetus. Un fenomenoloģija tikai tik tālu var pastāvēt kā teksts, kā spriedumu virkne, kā patiesības, kamēr fenomenologs "aizmirst", ka rīkojas vienīgi savā *Sonderwelt*, ko pats ir konstituējis<sup>24</sup>. Fenomenoloģijas terminoloģiskais aparāts ir tāda pati pasaules daļa kā zinātnieku valoda vai sētnieku profesijas valoda. Mēs esam par to jau runājuši - fenomenoloģija kā teorija pēc savas būtības neatšķiras no citām teorijām. Kamēr tā ir vispārīgi apgalvojumi par vispārīgām lietām, tā ne ar ko neatšķiras no citiem vispārīgiem apgalvojumiem par citām vispārīgām lietām.

Cita lieta, ja fenomenologs paraugās uz sevi kā uz savas appasaules pretējību - tad viņš saprot, ka pats dzīvo pasaulē (*arī kā fenomenologs*), dzīvo viņam tuvu un pazīstamu lietu *Sonderwelt*, kuru esamībai un tā-esamībai nav cita ārēja kritērija kā vien tas, kā viņš pārdzīvo šos fenomenus. Bet šajā pārdzīvojumā, fenomenoloģija pārstāj būt teorija - tā ir noteikts pārdzīvojums. Pārdzīvojums, kas atkal saskaras ar to, ka fenomenologs to objektivizē, sāk pētīt, novērot un izteikt valodā - tas ir neizbēgami. Līdz ko viņš atkal sāk spriest, viņš rada teoriju un aizmirst pārdzīvojumu. Pārdzīvojums par subjekta un pasaules absolūti noslēgto vienību<sup>25</sup> pārvēršas par spriedumu par īstenību - fenomenologs aizmirst sevi, sāk analizēt pētīt un tai pat brīdī vairs nav fenomenologs. Tas, kas ir jāizsecina no tikko teiktā ir sekojošais - *Lebenswelt kā fenomenoloģiskās iestādnes korelāts nav intencionāls priekšmets, bet pārdzīvojums, tā nav "tas", tā ir "tas, kā tas ir..."*. *Lebenswelt* var tikai pārdzīvot nevis izziņāt, jo izziņāšana aizmirst izziņātāju, kura ņemšana vērā ir nepieciešama (patī *nepieciešamākā*) fenomenoloģijas sastāvdaļa, ciktāl ir runa par *Lebenswelt* problemātiku. Protams, šim pārdzīvojam ir noteiksme, proti, tam ir piešķirta valoda: "*Lebenswelt* pārdzīvojums ir pasaules un subjektivitātes korelācijas pārdzīvojums," taču šie vārdi neko nepasaka par pašu "tas, kā tas ir..."

Protams, ir pārāk maz norādes par to, ka Huserls būtu domājis, ka ar *Lebenswelt* izsaka pārdzīvojumu - gluži pretēji - viņš līdz pašām beigām mēģina iedibināt filosofiju kā zinātņi, viņš *atklāj*, ka pastāv korelācija, viņš *analizē* šo korelāciju, viņš *saprot*, ka cilvēks dzīvo pasaulē noteiktā veidā un mēģina šo veidu *aprakstīt*, viņš *ievēro*, ka pasaules esamības

---

<sup>24</sup> Tas vispār ir interesants apstākļis, ka fenomenologam ir jāiegūst distance (pašnovērošanas nozīmē), izmantojot pašas fenomenoloģijas līdzekļus - tad jāteic, ka viņš tomēr neizraujas no fenomenoloģijas. Tālāk būtu interesanti uzdot jautājums, vai šāda neizrašanās no sava "vārdu krājuma" (atsauce uz Ričarda Rortija darbu "Nejaušība, ironija un solidaritāte" (11)) notiek jebkuras apgalvojumu sistēmas radīšanā. Iespējams, arī pati prasība pēc distances radīšanas pastāv tikai noteiktas teorijas ietvaros. Varētu tālāk uzdot jautājumu, kāpēc mums vajadzētu dekonstruēt fenomenoloģiju ar Rortija filosofiju. Pie tam, ja mēs gribētu, mēs varētu dekonstruēt Rortija pieeju ar fenomenoloģiju. Kāpēc gan tas ir nepieciešams? Tāpēc, ka tas rada un saglabā nenoteiktību, nepārtrauktu dialogu, mūžīgās šaubas. Šaubas nav apgalvojums, šaubas ir pārdzīvojums - ļoti filosofisks pārdzīvojums.

<sup>25</sup> Šo pārdzīvojumu noteikti var izteikt arī citādākos vārdos. Tātad, te var būt runa par nespēju izrauties no paša konstituētas pasaules, par Neko, par nāvi, par bezgalību, noumeniem, Citu kā neizdibināmo un tā tālāk līdz bezgalībai. Šis tomēr ir tāds dzejošanas spējas nevis izziņas spējas jautājums.

drošība (*Seinsgewissheit der Welt*) konstituējās cilvēka apziņā un *jautā* par šīs konstituēšanās veidu. Tomēr *Krīzē* mēs sastopamies arī ar pārdzīvojumiem, mēs sastopam šo pārdzīvojumu aprakstus kā "paralelitātes" zinātnei. Piemēram, *epoché* šeit vairs nav tikai tīri metodisks līdzeklis - tam kā pārdzīvojumam ir jau nozīme pašam par sevi - tas sniedz brīvības sajūtu (20;154), tas liek nojaust, ka pēc tā veikšanas dzīve vairs nebūs tāda, kāda tā bija līdz tam (20;140). Visā kopumā *Krīze* ir, ja tā varētu izteikties, emocionāli piesātināts, un šī emocionalitāte neparādās tik spilgti agrīnākos Huserla darbos.

#### § 25. Pāreja pie jautājuma par horizontu (*Horizont*)

Vispirms rezumēsīm iepriekšējos paragrāfos (§ 22. - § 24.) sacīto. Ar terminu *Umwelt* tiek apzīmēti konkrētos pārdzīvojumos pārdzīvoto konkrēto jēgobjektu universumus. Un tā kā šīs nozīmes nemitīgi mainās un papildinās, tad appasaule ir vēsturiska. Šiem jēgobjektiem ir divas ārkārtīgi nozīmīgas īpatnības: 1) tie konstituējas kā lietas-pašas-par-sevi, proti, nav tā, patiesi katrs mans fenomens (uztvērums) būtu lieta, jo man liekas, ka ir lietas, *par kurām* man ir dažādi uztvērumi, un 2) tie konstituējas kā intersubjektīvi pieejamas lietas. Tā rezultātā es dzīvoju pasaulē starp cilvēkiem un starp lietām kā daļa no šī visa. Pieļaujot fenomenoloģijas "aprioro" intersubjektivitāti, es varu teikt: "Mums konstituējas pasaule tā, kā tā konstituējas, Mums ir kopēja appasaule". Jāuzsver, ka nevienā no šiem gadījumiem (vai būtu runa par mani vai Mums), es neesmu viens, es nedzīvoju tikai *savu* lietu pasaulē, pasaule nav dota tikai *man* un tā nepastāv tikai "manā galvā" - kaut kas tāds būtu abstrakcija (V Meditācijā Huserls mēģina veikt šādu abstrakciju). *Umwelt* koncepts izsaka pasauli tieši tādu, kāda tā man ir konstituējusies. Jā, tā ir *mana* pasaule, jo es spriežu tikai par sevi (kamēr esmu soplisists), taču tas nenozīmē, ka tā man nav intersubjektīva. Kā jau zināms, tad fenomenoloģija tomēr apstiprina Mēs. *Lebenswelt* noteikti ir pasaule, kurā dzīvojam Mēs. Šajā ziņā fenomenoloģijā nepastāv vienotas terminoloģijas (galu galā jebkurā brīdī gan *Umwelt*, gan *Lebenswelt* vietā var lietot arī vārdu "*Welt*" (pasaule)), taču kaut kādas skaidrības labad mēs, balstoties uz Huserla iedalījumu, ko aprakstījām iepriekšējā paragrāfā, varam izdalīt sekojošus konceptus: 1) *Umwelt* kā man tuvāk vai tālāk (aktualitātes ziņā) esošo jēgobjektu vienība; 2) *Umwelt* jeb *Lebenswelt* kā mums tuvāk vai tālāk esošo jēgobjektu vienība. Iespējams, ka tieši šeit arī būtu jārunā par *Sonderwelt*; 3) *Umwelt* kā mana pasaule, kuru es refleksijā ieraugu kā "manu pasauli, ko esmu konstituējis". Šajā gadījumā esmu vērsts arī uz korelāciju; 4) *Umwelt* jeb *Lebenswelt* kā mūsu pasaule, kurā es refleksijā iekļāju visus cilvēkus ar viņu appasulēm, tādējādi domājot Visu - gan visus cilvēkus, gan visus jēgobjektus. Klausam Heldam šajā sakarā ir interesanta piezīme, proti, domājot pasauli kā visu, kā totalitāti, kam ir jābūt

filosofijas patiesajam priekšmetam (16;30), ir totalitātē jāiekļauj arī pats vērotājs un vērošana (16;39). Arī šajā gadījumā esmu vērsts uz korelāciju taču - un tas ir ļoti būtiski - es neesmu vērsts uz mūsu un pasaules korelāciju, bet gan sevis un pasaules korelāciju<sup>26</sup>. Jo korelācija var gan būt teorijas elements, gan tā var tikt pārdzīvota. Ja tā ir teorijas elements, tad ar pilnām tiesībām var teikt, ka daudzi cilvēki konstituē pasauli tādu, kāda tā ir. Teorijas gadījumā *es drīkstu izlemt par visiem*. Taču pārdzīvojums ir individuāls - es pārdzīvoju savu korelāciju ar pasauli, bet citi savu - mēs visi pārdzīvojam, taču katrs savu pārdzīvojumu. Es nevaru pārdzīvot kaut ko cita vietā. Tāpēc *Lebenswelt* fenomenoloģija ir pilnīgi individuāla nodarbošanās. Tā vairs nav nekāda zinātne.

Nepievēršoties korelācijai, gan *Umwelt*, gan *Lebenswelt* gadījumā ir runa par vēsturisku jēgobjektu kopumu. Tika jau secināts, ka neviens cilvēks normālā ikdienas dzīvē nepievēršas tik visaptverošam veselumam. Un tomēr vienlaicīgi fenomenoloģijā tiek apgalvots, ka pasaule apziņā tiek dota. Un vēl tai pašā laikā ir jāuzdod jautājums par to, kas tas ir "Viss" (jeb "*Lebenswelt*"), kam un kā tas var būt dots. Bet sekojot šīm pārdomām, ir jāatceras, ka viss, ko dabiskajai apziņai pieraksta fenomenoloģija ir tās pašas konstitutīvie elementi - šis kaut kāds veselums ir kaut kādā veidā dots pašam fenomenologam - tas, ko mēs meklējam, nav atrodams dabiskajā apziņā, bet gan fenomenologā.

## § 26. *Lebenswelt* kā horizonts

Mēs jau aprakstījām apstākli, ka apziņa nemitīgi pārvietojas no vienām nozīmēm pie otrām, nespējot izkļūt ārā no nozīmju universuma (§ 18.) - tā vēlas iegūt distanci pret citām nozīmēm, bet rada tikai jaunas realitātes vienības (nozīmes). Arī fenomenoloģija cenšas aprakstīt, izzināt (tātad, iegūt distanci), piemēram, dabisko dzīvi, apziņu, citas filosofijas, bet mēs, savukārt, cenšamies iegūt distanci pret fenomenoloģiju. Spēja iegūt distanci, no vienas puses, tiek uzskatīta par ļoti "labu" lietu, taču, no otras puses, šāda tendence ir pavērusi vārtus bezgalīgai jaunu nozīmju radīšanai - katreiz ar cerību aprakstīt iepriekšējo, bet rezultātā ir parādījušies vienīgi jauni jēgobjekti, kas atkal ir jāapraksta. Mēs gribam paskaidrot, kas ir grāmata un radām jaunu jēgu "jēgobjekts", mēs gribam paskaidrot, kas ir jēgobjekts un izskaidrojam to ar vārdiem ""tas, kā tas ir..." priekšmets". Pašlaik arī mēs veidojam jaunus jēgobjektus (domas). Šī doma par domu radīšanu arī ir jauns jēgobjekts. Tā mēs varētu aprakstīt nespējas izrauties pārdzīvojumu - te nav runa par pasaules īstenību, bet vienīgi par

---

<sup>26</sup> Protams, būtu interesanti noskaidrot, kā ir iespējams novērot pašam sevi, jo sevis novērošanā pastāv tendence objektivizēt sevi un uzstāties jau kā citam novērotājam, kurš vairs netiek novērots. Tāpēc visticamāk, ka runa nav par ilgstošu sevis novērošanu, pat ne par novērošanu (novērošanā vienmēr ir novērojamais un vērotājs),

pārdzīvojumiem, par to, kā mēs spējam caur pārdzīvojumu paskatīties uz pasauli tā, ka tā izmainās un raisa mūsos šo pārdzīvojumu vēl vairāk.

Tāpat mēs jau nedaudz pievērsāmies fona (*Hintergrund*) jēdzienam (1.piezīme pie § 24.) - situācijai, kad viena jēgobjekta konstituēšanās līdzās konstituē veselu virkni ar to saistītu jēgobjektu vai arī - citādāk izsakoties - kādā atvērtā jēgobjektu kopumā tiek izcelts kāds noteikts jēgobjekts, bet pārējie paliek fonā, "gatavībā tikt uztvertiem". Šiem jēgobjektiem nav jābūt obligāti intersubjektīvi sasaistāmiem<sup>27</sup> - tās galu galā var būt tīri subjektīvas asociāciju virknes. Tas, savukārt, saistās ar tēmu, ko Huserls ir daudzkārt iztirzājis savos darbos, proti, jautājumu par apziņas vienību. Darbā "Kartēziskās meditācijas" Huserls raksta: "Sintēze izsaka ne tikai visus atsevišķos pārdzīvojumus un savieno ne tikai sastaptos atsevišķos ar atsevišķajiem; daudzkārt *visa apziņas dzīve*, kā mēs jau, apsteidzot notikumus, apgalvojām, ir *sintētiski kopapvienota*. Tas ir universāls, visus citkārt vienu no otra promsliecīgos atsevišķos apziņas pārdzīvojumus sintētiski sevī ietverošs *cogito*<sup>28</sup>, tam piemīt savs universāls *cogitatum*<sup>29</sup>, kas dibināts (*fundiert*) daudzveidīgo īpašo *cogitata* dažādajās pakāpēs. Tomēr šis dibinājums nenosaka laiciskā pēctecībā izteiktas ģenēzes uzbūvi, jo daudzkārt katrs atsevišķais pārdzīvojums uzrāda tikai noslieci visaptverošā apziņas ietvarā, kurai vienība allaž piemītusi kā priekšnosacījums. Universālais *cogitatum* ir pati universālā dzīve tās atvērti bezgalīgajā vienībā un veselumā." [3;257] Ar to mums tiek pateikts, ka vispār viss tas, ko mēs jebkad pieredzam kaut kādā veidā sasaistās un sakārtojas apziņā. Mums pieder noteiktā veidā pārdzīvotais, šis veselums nemitīgi papildinās, bet tā iekšienē dažādos saistījuma veidos viena "lieta" norāda uz citu. Mēs, metaforiski izsakoties, varam "staigāt pa savas dvēseles ceļiem". Piemēram, es varu sākt ar šīs lampas, kas stāv man uz galda, pārdzīvojumu. Tās jēga ir "būt drauga dāvinātai"; tad es pāreju pie notikuma ar jēgu "pagātnes notikums" un situācijas atsaukšanu atmiņā, kādā šī lampa tika dāvināta; tālāk es varu izcelt šajā situācijā kādu noteiktu objektu, piemēram, savu sajūtu tajā brīdī; es varu pakavēties pie šīs sajūtas analīzes; tālāk es varu iedomāties, ka līdzīgi jutīšos savā dzimšanas dienā - tad es domāju fenomenu ar jēgu "nākotnes sajūta, bet tāda pati, kā pagātnes". Bet tikpat labi es varu izcelt citu aspektu dotajā situācijā - tad šī sajūta paliks fonā. Tieši pēc tāda paša principa ir konstituēta pasaule kā nozīmju universums - tā ir sintētisks veselums, kurā es pārvietojos - nav gluži tā, ka es eju pa savu apziņu - pasaule man ir ārēja, lietas ir ārpus manis un pastāv kā lietas-par-sevi. Bet vienlaicīgi, es varu mainīt šīs pasaules noteiksmes - tādā ziņā es dzīvoju

---

bet drīzāk par mirklīgiem pārdzīvojumiem, kas liek pārdzīvot pašam sevi kā šī akta konstituējošajam un kas atkal un atkal rada objektivitātes, kurām, atkal un atkal pievērsoties, apziņa vairs neredz pati sevi.

<sup>27</sup> Intersubjektīvi sasaistāmi jēgobjekti varētu būt, piemēram, krēsls, uz kura sēdēt, un galds, pie kura sēdēt - tie kaut kā viens paredz otru. Huserls savos darbos daudz ir pievērsies jautājumam par asociācijām, motivācijām u.tml.

<sup>28</sup> *Cogito* ir apziņas pārdzīvojums.

tieši nozīmju universumā un nevis vienkārši "ārējā pasaulē". Piemēram, es eju uz universitāti. Es esmu iešanas pārdzīvojumā. Iešanas pārdzīvojumā es pārdzīvoju pasauli noteiktās jēgās - te ir iela, te luksafors, te citi cilvēki, te veikals, te peļķe. Pasaule ir visapkārt (tīri *telpiskā* nozīmē). Ja esmu ļoti čakls students, tad arī, ejot uz universitāti, es ielām, veikalos, luksaforiem "piekabinu" jēgas "manas apziņas dotības, "varas izpausmes", "Rietumu kultūras norieta objekti". Tā it kā ir cita pasaule, pa kuru eju tagad, bet vienlaicīgi tā pati - es eju pa pasaules nozīmju paplašinājumu - kamēr es vēl nestudēju man bija tikai ielas un mājas, tagad man ir vēl citi jēgobjekti, bet tas viss kopā ir veselums. Tikpat labu šie nozīmju paplašinājumi rodas gadījumos, kad man kāds objekts, ko kādreiz saistīju vienīgi ar jēgu "ielas mala", tagad saistās ar nozīmi "šeit pirms gadiem diviem notika tas un tas". Pasaulei, *Lebenswelt* piemīt šī divējādība - no vienas puses, pasaule ir ārēja man un lietas tajā ir apveltītas ar diezgan noteiktām intersubjektīvām jēgām, kas veido lietu pamatnozīmes, bet, no otras puses, šī robeža starp intersubjektīvo un subjektīvo nozīmi ir visai plūstoša (par to jau nedaudz runājām § 17.) un tas, kas vēl neveido lietas intersubjektīvo nozīmi, ar laiku var kļūt vispārēji izzināms, bet tas, kas bijis intersubjektīvs, var palikt nozīmīgs vien dažu subjektu appasaules - tādā nozīmē pasaule nav ārēja un neuzspiež savas skaidri un viennozīmīgi definētās jēgas - es varu un drīkstu raudzīties uz pasauli tā, kā man pašam tīk. Protams, fenomenoloģiski radikāli runājot, arī jēgas "ārpus manis esošs", "telpisks" ir vienīgi subjektivitātes konstituējumi - tādā gadījumā tiek radikalizēta subjektivitātes nozīme pasaules konstituēšanas procesā. Tāda radikalizēšana ir nepieciešama tīrai (kas ir solipsistiska) fenomenoloģijai, bet ne vēlīnajai fenomenoloģijai, kas ļoti daudz ko "pārņem" no ikdienas apziņas "patiesībām", kas vairs tik lielā mērā nenodarbojas ar spekulācijām (un solipsisms ir šāda spekulācija), bet gan apzināti vēlreiz-pārdzīvo dabiskās apziņas patiesības, protams, atzīstot tās vienīgi caur šo apzināto pārdzīvojumu.

Šī *Lebenswelt* kā veselums, kura noteiksmes mēs vēl vairākkārt pievērsīsimies, ir tas, kas nekad nav dota dabiskajā apziņā jeb apziņā, kas nemitīgi "iet pa kādu no pasaules taciņām vai ceļiem". Tomēr - un tā ir fenomenoloģijas paradoksalitāte<sup>30</sup> - tas ir dots šai apziņā - kā *horizonts*. "Pasaule mums, nomodā esošajiem, aizvien kaut kā praktiski ieinteresētiem subjektiem, ir iepriekšdota (*vorgegeben*) ne gadījuma pēc vienreiz, bet gan vienmēr un nepieciešami kā universālais visu īsteno un iespējamo prakšu lauks (*Feld*), kā horizonts." [20;145] Un: "Mēs šeit [dabiski-normālajā dzīvē - L.P.] pārvietojamies aizvien jaunu pieredžu, spriedumu, vērtējumu, lēmumu straumē. Katrā no šiem aktiem Es ir vērsts uz savas

---

<sup>29</sup> *Cogitatum* ir tas, par ko ir apziņa.

<sup>30</sup> Šeit gan nav nekāda īstena paradoksa - vienkārši, ja netiku paziņots, ka *Lebenswelt* ir dota ikdienas apziņā, tad tā būtu klajš izdomājums, bet tādā gadījumā fenomenoloģija zaudētu savu "ticamību" un "radikālākā reālisma" titulu (20;190/ 191).

appasaules *priekšmetiem*, ar kuriem viņš ir tā vai citādi nodarbināts(..) Neviens no šiem aktiem un neviens no tajos konstituētajiem (*beschlossen*) nozīmīgumiem nav izolēts - tie savās intencēs nepieciešami implicē neaktuālu, plūdumā līdzfunkcionējošu nozīmīgumu bezgalīgu horizontu(..) Tādā veidā ikreiz aktīvi apzinātais un - korelatīvi - apzinājums, vērstība-uz-to, nodarbinātība-ar-to ir aizvien apņemta (*umspielt*) ar mēmiem, slēptiem, bet līdzdarbojošiem nozīmīgumiem, ar *dzīvīgu horizontu*, kurā aktuālais Es var patvaļīgi ietiekties(..) Tātad, pateicoties šim pastāvīgi plūstošajai *apveltītībai ar horizontu*, katrs dabiskajā pasaules dzīvē veiktais nozīmīgums vienmēr jau paredz nozīmīgumus, kas tieši vai pastarpināti iesniedzas nepieciešamā pamatnē (*Untergrund*), ko veido "tumši", bet gadījuma pēc pieejami, no jauna aktivizējami nozīmīgumi, kas viens ar otru un sākotnējos aktos veido vienu vienīgu nesaraujamu dzīves kopsakaru." [20;152] Par pasauli kā prakses lauku un tādu konceptu kā iepriekšdotība būs vēl runa šajā darbā. Horizonta, tāpat kā *Umwelt* un *Lebenswelt*, jēdziens izsaka noteiktos pārdzīvojumos konstituētu jēgobjektu atvērtu sintētiski saistītu veselumu, taču, ja runa ir par tā konstituēšanos dabiskajā apziņā Kā, tad ir jāsecina, ka tas nav dots kā jēgobjekts (kā tāds tas ir dots vienīgi fenomenologam) - tas ir *neaktualizēti* dots kā visu tālāko (izejot no šī Tagad, lai kad būtu šis Tagad) iespējamo jēgobjektu vienība. Taču tieši šī "neaktualitāte", šis "veselums kā jēgobjekts" var radīt iebildumu - kā var būt dots ikdienas apziņā tas, kas tajā *nav* dots? Var piekrist, ka dota ir *Sonderwelt*, "mazais" fons, bet Viss nav dots. Un ir arī pilnīgi skaidrs, ka gan *Lebenswelt*, gan horizonta jēdzienam *tieši fenomenoloģijā* ir divējāda nozīme: 1) tas izsaka jaunām nozīmēm<sup>31</sup> atvērtu jēgobjektu bezgalīgu vienību, kas konstituējas dabiskajā apziņā kā fons un 2) tas izsaka fenomenologam apzināti domājamo jēgobjektu ar jēgu "viss esošais". Atšķirība starp šīm diviem fenomenoloģijas intencionālajiem priekšmetiem ir tā, ka pirmajā gadījumā ir runa par pārejām no viena "reāla" jēgobjekta pie otra, nekad neesot piesaistītam visam kopsakaram reizē (kas arī nemaz nav iespējams), bet otrajā gadījumā ir runa par *ideju*.

## § 27. *Lebenswelt* horizonts kā ideja

Dažkārt paša Huserla un viņa komentatoru darbos parādās norāde uz to, ka pasaule ir ideja. Tiesa, šis pasaules raksturojuma aspekts netiek īpaši uzsvērts - vērojama aizraušanās ar jēgpilnās pasaules konkrētību dotību apziņā un šīs pasaules kā galējā horizonta "reālu" dotību

---

<sup>31</sup> Runa vienmēr ir par nozīmēm un nevis priekšmetiem. Tiesa, pasaulē tieši tāpat var "ienākt" jauni priekšmeti, piemēram, spuldzītes, dators, taču tie nav nekas bez nozīmēm - faktiski tie nepastāv, ja tiem nav nozīmes. Atcerēsimies anekdoti par čukču, kuram uzdāvināja automašīnu, bet kurš automašīnā iejūdzas suņus. Viņa pasaulē nav auto, lai gan ir kaut kas kā priekšā viņš iejūdz suņus un kas gluži tomēr arī neatgādina ratus vai kamanas - tas ir kaut kas cits, bet tas nav nekas jauns un tas nav auto. Faktiski viņa pasaulē nekas jauns nav ienācis.

dabiskajā apziņā. Vispār jau arī netiek paskaidrots, kas tiek saprasts ar vārdu "ideja". Bet tas, kam mēs šeit vēlamies pievērst uzmanību, ir fakts, ka *Lebenswelt* ir jēgveidojums - jēgveidojums, kas dots fenomenologa apziņā. *Lebenswelt* ir viens jēgveidojums un nevis daudzu jēgveidojumu totalitāte jeb - vēl precīzāk izsakoties - šī totalitāte pati ir jēgveidojums, pie tam tāds, kas - gluži tāpat kā citi jēgveidojumi - dažādos kopsakaros saistīts ar citiem jēgveidojumiem, piemēram, pasaules un subjektivitātes korelāciju, intencionalitāti, konstituēšanos. *Lebenswelt* pieder pie kādas pavisam konkrētas *Sonderwelt* - pie fenomenologa *Sonderwelt*. Un varbūt tieši šī iemesla dēļ, ka *Lebenswelt* nav aktuāli dota ikdienas apziņā, to var nosaukt par ideju. No otras puses, nav nekādas nepieciešamības to saukt tieši par ideju - galvenais ir apjēgt, ka tā konstituējas un pastāv kā jēgveidojums, kā jēga priekš kāda cilvēka, kurš to pārdzīvo, kuram ir "tas, kā tas ir pārdzīvot *Lebenswelt*". Darbā "Kartēziskās meditācijas" Huserls raksta: "Tas, ka ikviens pasauliskā pieredzējums norāda uz bezgalīgiem tālākas saskaņotas iespējamās pieredzes izpaudumiem, kur vien kādam pasauliskam objektam kā apziņas kopsakarā ieskatītai vienībai, kas pati kā tāda būtu dota pilnīgotā pieredzējuma evidencē, var piemist jēga, acīmredzami izsaka, ka īstens kādas pasaules objekts un arī pati pasaule patiešām ir bezgalīga un uz bezgalīgiem saskaņojumu pieredzējumu izpaudumiem vērsta ideja - ar pilnīgotās pieredzes evidences ideju un ar iespējamo pieredzējumu pilnīgoto sintēzi *korelējošā ideja*." [3;271] Šeit gan tiek norādīts, ka katrs aktuālais intencionālais priekšmets tiek konstituēts pagaidām neaktuālu jēgobjektu horizontā<sup>32</sup>, taču pats šis horizonts, kas "sācies" no kādas konkrētības konstituēšanās, tiek tverts kā jēga "šī jēga norāda uz to, tā, savukārt - uz to, un tā līdz bezgalībai", proti, kā ideja un nevis konkrēto intencionālo priekšmetu summa. Pilnīgotas pieredzes par kādu pasaules objektu ideja izsaka, ka es neesmu pievērsies konkrētam objektam tāpat kā parasti. Parasti - tas nozīmē - es tveru to kādā pavisam konkrētā jēgā, ko nosaka situācija, kādā es atrodos - mani neinteresē, ka to var uztvert arī *citādāk*. Šajā gadījumā es pievēršos konkrētajam kā apveltītam ar jēgu "bezgalīgi daudzos veidos uztveramais", "dažādos jēgkopsakaros iesaistītais", "vēsturiskais". Ja es pierakstītu visus iespējamus pārdzīvojumus un tajās konstituētās jēgas, tad man būtu pilnīga pieredze par šo lietu, taču, pirmkārt, tādu sarakstu uztaisīt nav iespējams, otrkārt, es, lūkojoties šajā sarakstā, nevarētu būt pievērsies visām jēgām vienlaicīgi - tāpēc šīs pilnīgotās pieredzes ideja ir tikai ideja - ideja, kas tā arī izsakāma "pilnīga pieredze par X". Tas šajā gadījumā arī ir visinteresantākais, ka ir iespējams domāt (lai gan man labāk patiktu teikt "pārdzīvot", jo tādā gadījumā es *neuzrādu priekšmetu*, kas tiek

---

<sup>32</sup> Pasaule ir "sakārtota" tāpat kā apziņa - apziņā viens pārdzīvojums iekļaujas kopējā iekšējā laika plūdamā, proti, Tagad punkts ir ieskaits no tikko pagājušā brīža (un vispār visiem pagājušajiem brīžiem) un tūlīt apzinātā (tagadējais pārdzīvojums uzmet (*entwirft*) nākošo pārdzīvojumu kopsakaru) un iegūst savu noteiktu vietu apziņas vēsturē. Tātad, katrs pārdzīvojums norisinās laika horizontā.

domāts, pie tam ar norādi, ka *nekāda priekšmeta* parstā nozīmē *šeit arī nav*) jēgu "pilnīga pieredze par X", nemaz nedomājot kādu konkrētu pieredzi par X, kas X noteiktu. Ideja par pilnīgotu pieredzi nav konkrēta pieredze, bet tāds pārdzīvojums, kas paredz aptvert citkārt konkrēto kā nenoteikto un nenosakāmo tā, ka mums ir tā, it kā mēs vienā domāšanas aktā tvertu visas iespējamās (jau bijušās, tādas, kas būtu varējušas būt, tagadējās, iespējamās un pavisam vēl tālā nākotnē iespējamās, kuras mēs nemaz vēl nespējam priekšstatīt) šī X noteiksmes. Tieši tāpat kā horizonta gadījumā mēs nedomājam konkrētības, t.i., mēs domām nepārvietojamies no viena jēgobjekta pie cita, bet gan pārdzīvojam jēgu "nebeidzama norādīšana uz citu", "pilnīgota sintēze", tāpat *Lebenswelt* gadījumā mēs netveram to caur konkrētībām, jo katras konkrētības gadījumā mēs esam pievērsušies tieši konkrētībai un nevis kam citam. Domājot *Lebenswelt*, mums ir jādomā ideja, kas var saukties vienalga kā - vai "kopums", "veselums", "vienība", "viss", "*Lebenswelt*" u.c. Bet domāt pilnīgu pieredzi par kādu lietu vai domāt pilnīgu pieredzi par visu lietu pilnīgotu pieredžu (nozīmju) bezgalīgos kopsakaros savijušos veselumu mēs varam arī tad, ja mums katram ir konstituējusies tikai visniecīgākā daļa no šī veseluma, jo šeit nav runa par pieredzi, bet gan par spēju domāt pieredzes atvērtības veselumu kā ideju.

Jautājumā par *Lebenswelt* kā ideju lielu lomu spēlē apstākļi, ka ar *Lebenswelt* tiek saprasta Mūsu intersubjektīvā pasaule (tātad, nevis mana intersubjektīvā pasaule, bet gan tāda pasaule, kurā Citiem arī ir sava no manis neatkarīga apziņas dzīve), jo tikai tā ir iespējams domāt *patiešām Visu*. Jo, paliekot vienīgi pie manis paša konstituētās appasaules un tās notikušajos un eventuālajos apziņas aktos konstituētajiem nozīmīgumiem, es vēroju visai mazu pasaulīti salīdzinot ar to, ko es vispār varu domāt. Man ir tās nozīmes, kas man ir, bet es varu domāt Citus, kuriem atkal ir savas nozīmes - man šīs viņu nozīmes nav dotas, taču es zinu, ka tādas ir. Es varu nezināt, *kādas* tieši tās ir, taču lai domātu ideju, man tas arī nemaz *nav* jāzina. *Domāt Lebenswelt kā ideju nozīmē domāt jēgu: "Šo konkrēto, kas man ir konstituējis kā tāds, kāds tas man parādās, es varu jebkurā konkrētā un neatkārtojamā brīdī eventuāli uztvert no bezgalīgi daudziem skatu punktiem. Citi to var uztvert atkal no citiem. Citu ir bezgalīgi daudz. Šis konkrētais kā jēga ir saistīts ar citiem konkrētajiem priekšmetiskumiem bezgalīgi daudzos kopsakaros. Citiem var būt citas konkrētības un citi saistījumi - to kopsomma ir bezgalīgi liela. Es esmu pārmainoša konkrētība, kas atrodas starp citām, uztverama no sevis un no citiem bezgalīgi daudzos veidos, sasaistāma ar citām konkrētībām bezgala daudzos veidos"*. Lūk, to nozīmē pārdzīvot Visu. Mēs uzsveram, ka šī ideja tiek "pārdzīvota", nevis "domāta", "uztverta", "ieraudzīta" u.tml., jo šiem vārdiem ir tāda pieskaņa, ka tie runā par priekšmetu, kas tiek "domāts", "uztverts", "ieraudzīts" u.tml., bet pārdzīvojuma gadījumā process ir jāiztēlojas savādāk - *vispirms* ir nenoteikts, valodu un

apzīmējamo jeb intencionālo priekšmetu tikai *meklējošs pārdzīvojums*, kas pēc tam tiek izteikts vārdos (piemēram, tādos, kādos mēs to tikko izteicām), kas - kā jau Vitgenšteins norādīja - īstenībā nepauž pārdzīvojumu, pie tam vienlaicīgi radot efektu, it kā runa būtu par faktu, par priekšmetu, kas tikko "ieraudzīts"<sup>33</sup>. Pārdzīvojums diezin vai paliek "karājamies gaisā" - tas visticamāk izveido savu intencionālo priekšmetu, bet šo "priekšmetu" nav iespējams "ieraudzīt" citādi kā vien caur pārdzīvojumu, kas to radīja<sup>34</sup>. Šeit mēs, tāpat, uzskatām, ka *Lebenswelt* ir vienīgi kāda pārdzīvojuma radīta ideja jeb kāda pārdzīvojuma korelāts.

Mēs tikko mēģinājām arī dažos vārdos izteikt *Lebenswelt* idejas jēgnoteiksmes (mēs tās noteicām kā "viss", "atvērts lietu kā nozīmju kopums" u.tml.), taču mēs minējām tieši šīs nozīmes vienīgi tāpēc, ka šeit bija runa par horizontu un horizonta/ *Lebenswelt* divējādību - dotību dabiskajā apziņā un dotību tikai fenomenologa apziņā. Mēs vēlāk redzēsim, ka Huserls par būtiskākām ir nosaucis pavisam citas *Lebenswelt* idejas noteiksmes, piemēram, iepriekšdotību (*Vorgegebenheit*), pamatu (*Grund, Boden*).

#### § 28. *Cilvēks vienmēr darbojas pašsaprotamu lietu pasaulē*

Paragrāfa nosaukumā ir ietvertas divas tēmas, par kurām tagad jārunā. Viena no tām attiecas uz vēl vienu *Lebenswelt* raksturiezīmi, proti, ka tā ir visu iespējamo prakšu lauks, otra - uz vēl vienu dabiskās apziņas pastāvēšanas veidu, proti, ka tā sevis pašas un pasaules esamību un tā-esamību uzskata par pašsaprotamu - precīzāk - nevis "uzskata", jo tas paredz zināmu "problēmas" apzināšanos un pārdomāšanu, bet neapzināti pārdzīvo bez jebkādas nepieciešamības par to vispār reflektēt. Tieši reflektējošais tās nosauc par pašsaprotamībām priekš dabiskās apziņas - dabiskajai apziņai tas viss nav nedz pašsaprotami, nedz izbrīnu radoši, jo tās pasaulē tādu "priekšmetu" vienkārši nav. Šīs tēmas sasaistās kopā tāpēc, ka ar

<sup>33</sup> Visa šī problemātika pieskaitāma pie racionālas, jēdzieniskas u.tml. un intuitīvas, saprotošas u.tml. izziņas pretnostatījuma problēmas. Ja būtu jāizdara uzskatāms šo divu izziņas veidu salīdzinājums, tad varētu teikt, ka racionālas izziņas gadījumā kāds man norāda uz priekšmetu un nosauc to vārdā, bet intuitīvas izziņas gadījumā es pats nonāku tādā dvēseles stāvoklī, ka spēju šos vārdus izteikt jeb - precīzāk izsakoties - es spēju saprast, kāpēc šis cilvēks lietoja šos vārdus, un vajadzības gadījumā varu lietot savus. Kamēr mēs šo "shēmu" piemērojam gadījumam, kad māte māca bērnam priekšmetus, tad varbūt tā ir mazliet smieklīga, taču, ja mēs to attiecinām uz reliģiju, filosofiju, mākslu u.c., tad tā ievieš zināmu skaidrību - nekas no tā, kas nav materiāls (jeb varbūt "ikdienišķi intersubjektīvi konkrēts") nekad nav ticis izziņāts un tam nav jātiek izziņātam (vai būtu runa par Dievu, kādu īpatnēju laika pārdzīvojumu, savas esamības pasaulē apzināšanos) - tas ir kaut kādā veidā piedzimis cilvēkā, kurš to pēc tam ir paudis (dzejā, filmā, filosofijā), padarījis to ikdienišķi intersubjektīvi konkrētu, ko pēc tam ir centušies ieraudzīt kā priekšmetu vai vismaz priekšmetu apzīmējošu - racionāli. Piemēram, ja mākslinieks uzzīmē vienu punktu, tad vispār pastāv iespēja, ka tādā veidā viņš pauž savas esamības pasaulē pārdzīvojumu - un šī glezna - kā mēdz teikt - ir vienīgi viņa pārdzīvojuma objektīvizācija, kam nav nekādas nozīmes pašai par sevi. Racionālists uzskatīs, ka šī glezna attēlo īstenību par cilvēka stāvokli pasaulē vai arī viņš uzskatīs, ka tā ir laba metafora, lai aprakstītu cilvēka stāvokli pasaulē, bet intuitīvist redzēs pārdzīvojumu, kas radīja šo gleznu - nekas cits arī viņu neinteresēs. Par atdarinātājiem-bērniem šeit nerunāsim.

<sup>34</sup> Protams, nevar noliegt, ka arī vārdi, var izraisīt pārdzīvojumu - process var būt abpusējs.

vārdiem "darbošanās", "prakse", "praktiskā iestādne" arī tiek aprakstīts dabiskās apziņas eksistences veids pasaulē, pie tam kā tāds, kurā nekad netiek jautāts par pasaules (ieskaitot tajā arī sevi) esamību un tā-esamību. Dabiskā apziņa nekad neuzdod jautājumus: "Kāpēc tas ir kaķis?", "Vai tiešām pasaule ir?", "Kā es varu zināt, ka vārds "šaubas" tiešām nozīmē/ apzīmē šaubas?" utt. Dabiskā apziņa vienkārši redz, sauc, pērk, glauda, atdarina, domā par, pēta kaķi - kaķi, kas te vienmēr ir bijis un ticis pazīts kā kaķis<sup>35</sup>. Tāpat dabiskā apziņa dzīvo savā telplaiciskajā (t.i., pasaule tai ir konstituējusies kā ārēja tai pašai un sakārtota ar dažādu nozīmju palīdzību, piem., "aiz", "blakus"). Tāpat tā tiek pieredzēta kā pārmainīga un apziņā jēgveidojumi tiek sakārtoti ar dažādu nozīmju palīdzību, piem., "tā bija, bet vairs nav", "pirms gada") nozīmju universumā, pie tam pašsaprotami "izplatot" to uz visām pusēm, proti, tā domā, piemēram, pēcnāves pasauli, pasauli aiz Visuma robežas - tā nespēj domāt/ pārdzīvot Neko, tā nespēj domāt/ pārdzīvot, ka tā ir tieši tad un tur, kur tā sevi "atrod" (konstituē) un aiz tās vairs nekā nav; tā nespēj domāt, ka, sagraujot savas sešas sienas, tā uzduras tikai citām sienām, bet nekad ne brīvai telpai - tai piemīt tāda īpatnība, ka tā noteiktas sešas sienas sauc par "ierobežotu" telpu, bet citas sešas sienas - par "brīvu" telpu. Šādas domāšanas uzskatāms piemērs ir filma "Matrix I"- Neo nojauš, ka "ar šo pasauli, ko viņš redz, kurā viņš dzīvo, kaut kas nav kārtībā", viņš iedzer zilo kapsulu un sāk redzēt un dzīvot patiesi. Savukārt, eksistenciālista šausmas un brīvība pastāv tieši tāpēc, ka viņam aiz redzamā nekā vairs nav. Neo būtu īsts varonis, ja viņš vientulībā un vienīgi savās domās un pārdzīvojumos cīnītos ar Neko, neizdarot pašnāvību.

Un tāpat dabiskā apziņa iedomājas, ka vārdi apzīmē lietas, kādas tās ir, un ka pastāv *kritēriji*, pēc kuriem ir nosakāms, kāpēc tiek lietots tieši tas vārds, kāds tiek lietots, - tā nespēj pārdzīvot domu, ka patiesībai kā evidences pārdzīvojumam par to, ka kaut kas ir un ir tieši tas, kas tas ir priekš manis (mums), nav nekāda pamata un pamatojuma, ka viss vienkārši ir tā, kā ir.

Protams, ir vēl daudz citi veidi, kā aprakstīt praktiskās iestādes funkcionēšanu. Mēs šeit minējam tikai dažu piemērus.

### § 29. *Cilvēks vienmēr darbojas*

Kas attiecas uz pirmo tēmu, Verners Markss raksta: "Huserlam *Lebenswelt* ir cilvēciskās prakses universālais lauks (*Universalfeld*). Tas ir viens no viņa izšķirošajiem uzskatiem, ka arī teorija ir viena no prakses formām(..) Jau tāpēc vien zinātniskie veidoli

---

<sup>35</sup> Jāpiebilst, ka viss šeit teiktais attiecas uz tikai latviešu valodā runājošajiem. Cītu valodu pārstāvji pirmspredikatīvi nepārdzīvo "kaķis", bet gan, piemēram, "Katze".

pieder pie *Lebenswelt*." [22;101] Vispirms jāpiebilst, ka, iespējams, šis gan Huserla, gan viņa komentatoru lietotais vārds "*Feld*" varētu būt maldinošs, jo tas nozīmē kaut ko telpisku, kurš eventuāli sastāv no daudziem sektoriem, pa kuriem es, Citi varam pārvietoties un darboties - darboties tieši telpiski miesiski-ķermeniskā<sup>36</sup> nozīmē. Protams, ka *Lebenswelt* kā manu, Citu, mūsu nozīmju universums konstituējas arī kā telpiski ārējs mums un mēs esam tā iekšienē - tā apgalvot nav nepareizi, taču uzreiz jāpiebilst, ka "telpiskums", "iekšpuse un ārpusē" ir tikai jēgas, nozīmes, kuras mēs pārdzīvojam, un nevis kādas objektīvas patiesības par pasauli un lietām - tā nav nekāda objektīva īstenība, pie kuras "piestiprinās" tās nozīmes, ko mēdz saukt par dzīvespasauliskām. Šeit ir pienācis tas brīdis, kad *jāradikalizē* definīcija, saskaņā ar kuru mēs dzīvojam *Lebenswelt iekšienē - mēs nedzīvojam tajā telpiski*. Drīzāk vārds "iekšienē" ir jāsaprot *metaforiski* - tas norāda, ka mēs nemitīgi pinamies *Lebenswelt* jēgveidojumos, nespējot iegūt novērojoši-reflektējošu distanci no tās. Šī atziņa jau ir tīri fenomenoloģiska, proti, tāda, kas *visu* reducē vienīgi uz subjektivitāti. Protams, ikdienišķā apziņa dzīvo pasaulē arī telpiskā nozīmē, bet radikāla fenomenoloģija apgalvo: "Telpiskums pats ir konstituējies." Un *Lebenswelt* pārdzīvojums neizsaka to, kā tas ir atrasties slēgtā telpā - tas izsaka to, kā tas ir atrasties noslēgtā un visai smacējošā nozīmju blīvumā (atkal metaforiski izsakoties). Ja mēs piešķirtu *Lebenswelt* reālas telpiskas kategorijas<sup>37</sup>, tā pilnībā pazaudētu savu fenomenoloģiskumu un kļūstu par to pašu, ko mums nozīmē Kosmos - varbūt vienīgi ar piebildi, lietas šajā Kosmosā ir apveltītas [arī] ar cilvēciskām jēgām.

Bet līdz ar to arī darbošanās netiek izprasta tikai kā miesiski-ķermeniska darbošanās telpā, kurā ar dažāda veida telpiskas kategorijas nozīmēm apveltītie priekšmeti ir *papildus* ieguvuši arī situatīvas un subjektīvas nozīmes priekš cilvēkiem kā personām - Huserls nelieto prakses jēdzienu tikai šādā nozīmē. Šāda nozīmē var runāt par praksi, ja attēlo, *kā dabiskā apziņa* uztver šos fenomenus - šādus aprakstus mēs atrodam, piemēram, darbā "Garīgās pasaules konstituēšana". Bet Huserls runā arī par *praktisko iestādni*, savukārt, šī iestādne netiek definēta izmantojot "telpiskas kategorijas", piemēram, it kā tā būtu tāda, kas *paredzētu* miesiski-ķermenisku iedarbošanos uz dažāda veida lietām kā jēgobjektiem. Iestādnes koncepta gadījumā ir runa par noteiktu nozīmju konstituējošu *apziņas darbību*. *Lebenswelt*

---

<sup>36</sup> Huserls ar vārdu "miesa" (*Leib*) apzīmē apdvēseļotu ķermeni, proti, tādu, kas savīts ar dvēseli, tādējādi "pārvēršoties" par tādu kā "rīku" dvēselei - tas pauž dvēseles noskaņojumu, tā kustības iegūst mērķvirzību, tas pastarpina pasaules un dvēseles motivējošās attiecības u.c. Miesa ir tas, kas ne tikai tiek uztverts no ārienes (ja arī to uztver no ārienes, tad tas tiek uztverts kā kādas dvēseles miesa), bet ko arī pieredz pats gars kā jēgobjektu. Savukārt, ar vārdu "ķermenis" (*Körper*) Huserls apzīmē vienkāršu telplaicisku lietu, ko var aprakstīt fizikāli-mehāniski. Darbā "Garīgās pasaules konstituēšana" Huserls norāda, ka darbību var aprakstīt divos veidos - fizikāli un no paša subjekta un citu subjektu skatu punkta (2;97).

<sup>37</sup> *Lebenswelt* visai bieži patiešām tiek pierakstīts telpiskums, piemēram: "Šajā gadījumā vairs nav runa par vienkāršu, bet gan par uz pamata esošu (*fundiert*) pieredzi. Tikai uz pamata esošas pieredzes konstituē tā nozīmi, ko Huserls nosauc par "*Lebenswelt*" kā pasauli, kurā [izcēlums mans - L.P.] mēs jau vienmēr dzīvojam" (38)." (22;99). Starp citu, tā vien šķiet, ka Verners Marks šo telpiskumu ir sapratis burtiski.

nav telpa, un prakse nav telpiska, miesiski-ķermeniska rīkošanās šajā telpā - *Lebenswelt* ir nozīmju universums (vienlaicīgi domājot tā robežlielumu - Neko) un prakse ir noteiktas nozīmes izceloša uz visa *Lebenswelt* fona apziņas darbība. Būtu fenomenoloģiski nekonsekventi runāt par pārvietošanos un darbošanos telpā, par telplaiciskiem jēgobjektiem, jēgpilnu darbību veikšanu un saprašanu u.tml., iepriekš nenorādot, ka pašas telpiskās kategorijas ir nozīmes. Pēc šādas norādes, protams, tas būtu pieļaujams, taču tāda fenomenoloģija būtu *speciālā* un nevis vispārīgā fenomenoloģija. Huserla un citu fenomenologu tekstu interpretācija ir apgrūtināta tieši tāpēc, ka netiek skaidri norādīts, kad ir runa par tīru, tikai korelācijā pārdzīvojamu *Lebenswelt* kā fenomenoloģiskās iestādes korelātu un kad par tādu *Lebenswelt*, kādu to, pēc fenomenologu domām, konstituē dabiskā apziņa (šajā gadījumā *Lebenswelt* un *Umwelt* koncepti ir savstarpēji aizvietojami). Visādā ziņā, katrā no gadījumiem *Lebenswelt* nozīmē kaut ko citu - un ja to nepamana, tad var rasties, piemēram, tāds "paradokss", kādu ievēroja Verners Markss - viņš norāda, ka *Lebenswelt* Huserlam ir visu prakšu universālais lauks, tālak *Lebenswelt*, protams, ir arī jēgveidojumu kopums (runa šo abu aspektu apvienojuma gadījumā noteikti ir par pasauli, kādā dzīvo ikdienišķā apziņa), bet Markss norāda, ka Huserls *Lebenswelt* ir definējis arī kā visu prakšu (citas fragmentos arī kā jēgveidojumu) pamatu (*Boden*). Markss ir neizpratnē un jautā, kā *Lebenswelt* var būt pamats tam, kas ir tās daļa (22;101/102). Bet skaidrs - šeit nav nekāda paradoksa, jo "*Boden*", atšķirībā no "daļas" nav jāsaprot telpiskā nozīmē. Mēs par to vēl ļoti daudz runāsim, kad nonāksim pie *Lebenswelt* kā idejas noteiksmēm, bet šī Marksa neizpratne ir zīmīga - vārds "*Lebenswelt*" tiek lietots pilnīgi atšķirīgos kontekstos ar pilnīgi atšķirīgām nozīmēm, un faktiski netiek norādīts, kad tiek lietota kura no nozīmēm.

Tālāk seko vispārīgās fenomenoloģijas (un - šajā gadījumā - nevis speciālās, kas vienā no savām bezgalīgi daudzajām sadaļām aplūkotu, kā prakse tiek tvērtā ikdienišķajā iestādne) jautājums par praktisko iestādni - par to, kādu nozīmīgumu universumu mēs radām šajā iestādne. Savā 1935.gada lekcijā "Eiropēiskās cilvēces krīze un filozofija" Huserls praktisko iestādni ļoti izteikti pretstata teorētiskās domāšanas iestādnei. Praktiskā iestādne rada *Sonderwelten*, kurās jēgveidojumiem ir situatīvas un subjektīvas nozīmes. Šīs nozīmes tiek plūstoši mainītas un papildinātas. Šī iestādne ir praktiski ieinteresēta tādā nozīmē, ka tā "izvēlas" nozīmes atkarībā no mērķa, garastāvokļa, iepriekšējās pieredzes utt. Tātad, kā mēs redzam, runājot par praktisko iestādni nav runa par iestādni, kas nepieciešami ir tendēta uz telplaicisku, miesiski-ķermenisku darbību pasaulē - praktiskā iestādne ir tāda iestādne, kas funkcionē noteiktā veidā, kas rada noteiktos jēgveidojumu. Tai tiek pretstatīta teorētiskā iestādne, kas rada tādus jēgveidojumus, kam ir jānes nozīme "allažlaiciska patiesība jekuram". Bez tam teorētiskā iestāde ir "ieinteresēta" vienīgi šajā patiesībā - pati patiesība ir "vērtība",

nevis rezultāts, ko ar to var iegūt (7;237-139). Saskaņā ar Huserla pētījumiem - vēlāk šī teorētiskā iestādne "aiziet neceļos", tāpēc ir nepieciešams iegūt jaunu teorētisko iestādi - fenomenoloģiju. Tāpēc arī runa par trim iestādņēm - praktisko, dabaszinātnisko (kas vairs neiemieso īstenu racionalitāti) un fenomenoloģisko (skat. § 20.)

Taču kā jau Verners Markss norādīja, un mēs sastopams līdzīgus apgalvojumus *Krīzē* - arī zinātne ir tikai prakse - vēl radikālāk - arī fenomenoloģija ir prakse (20;139 - 140) - jo visos šajos gadījumos ir runa vienīgi par noteiktām *Sonderwelten*, kas tiek konstituētas pēc vajadzības kādā laika posmā. Neviena patiesība nedarbojas vienmēr - te mēs esam fenomenologi, te ejam iepirkties, te stādām puķes, te strādājam pie molekulāro motoru pētīšanas - katru reizi mums konstituējas sava *Sonderwelt* kā viena no *Lebenswelt* iespējām, un tajā pastāvošie jēgveidojumi iegūst atbilstošas nozīmes. Citā gadījumā mums ir dota cita atsevišķā pasaule un citas "patiesās" nozīmes. Ja būtu runa par allažlaicisku un intersubjektīvu patiesību par pasauli un lietām, tad nevienai no šīm *Sonderwelten* nav dodama priekšrocība - arī ne tam nozīmju universumam, kas it kā konstituējas mums kā absolūto patiesību universums (šādas pretenzijas varētu izvirzīt, piemēram, dabaszinātnes, lai gan zināmā mērā tādas izvirza arī fenomenoloģija kā teorija). No otras puses, kaut kādas priekšrocības tiek dotas vienmēr - mēs paši visdažādāko iemeslu (dažreiz arī bez jebkāda acīmredzama iemesla) dēļ dotam priekšroku kādam nozīmju kopsakaram, un var gadīties, ka izveidojam pat vispārīgu uzskatu par visu esošo, ko nosaucam par savu "dzīves filosofiju". Taču šāda priekšroka došana notiek pēc katreiz citiem kritērijiem, kas visādā ziņā ir tikai subjektīvi. Šajā sakarā ir nepieciešams pamanīt, ka pašlaik pilnīgi subjektīvu iemeslu dēļ mēs esam devuši priekšroku fenomenoloģiskam pasaules aprakstam, proti, fenomenoloģiskajai iestādnei - un galu galā fenomenologam pastāv tikai divas un nevis trīs iestādņēm, proti, dabiskā (ikdienišķā un dabaszinātniskā) un fenomenoloģiskā (skat. arī: 23;XXXV). Par ikdienišķo iestādni mēs jau runājām, par dabas zinātnisko iestādni mēs vēl runāsim, jo tādā veidā mēs salīdzinājumā varēsim daudz ko noskaidrot par to racionalitāti, ko iemieso fenomenoloģija, kuras jēguniversumā atrodas *Lebenswelt* koncepts.

Ko mēs no tikko teiktā varam secināt? Pirmkārt, to, ka, aprakstot *Lebenswelt* kā prakses pasauli vai universālu prakses lauku, nav uzreiz jādomā, ka runa ir par telpu, kurā cilvēki miesiski-ķermeniski darbojas ar telpiskām lietām, bet ir aizvien jādomā nozīmju universums, kas tiek konstituēts praktiskajā iestādņē - iestādņē, kas nozīmē pievēršanos noteiktiem jēgkopsakariem, tādā, iestādņē, kurā arī *vienīgajā* mēs esam. Pie tam šis secinājums liek izdarīt tālākus - mēs vienmēr atrodamies arī kādu pašsaprotamību pasaulē - nekad nav tā, ka viss ir pakļauts "izbrīnam". Ja es strādāju dārzā, tad pašsaprotamo lietu pasauli veido darbarīki, augu utt., bet ja esmu fenomenologs, tad pašsaprotami ir jautājumi par darbarīku

konstituēšanos, prasība pēc "izbrīna". Otrkārt, ja mēs pilnīgi nopietni, t.i., bez metaforām, runājam par to, ka cilvēki dzīvo un praktiski rīkojas telpā, tad mēs jau runājam par pasauli, kas ir dota dabiskajā apziņā un nevis par pasauli, kas var būt dota un ir dota fenomenologam. Vienā gadījumā mēs aprakstām fenomenologa pasaules ainu, otrā gadījumā - dabiskās apziņas. Ja ir runa par fenomenologu, tad nevar būt runa par reālām lietām "darbība", "praksē pārveidojama lieta" - tad viss "reālais" kļūst par fenomenu - arī telpas, kustības, pārveidošanas "reālības". *Fenomenologam ir tikai nozīmes* - arī prakse ir tikai nozīme, kas arī ir jāpēta kā nozīme. Protams, fenomenoloģija var aprakstīt, kā tas vai cits fenomens ir dots dabiskajā apziņā, taču dabiskās apziņas patiesības nav fenomenoloģijas patiesības.

### § 30. Pašsaprotamo lietu pasaule

Vēl viens veids, ka runāt par dabiskās apziņas dzīvi pasaulē, ir runāt, izmantojot vārdu "pašsaprotams" (*selbstverständlich*). Šis vārds, savukārt, ir saistīts ar vēl citiem konceptiem, kas runā par vienu un to pašu dabiskās apziņas funkcionēšanas aspektu. Šie vārdi ir "iepriekšdots" (*vorgegeben*), "iepriekš-pazīstams" (*vorbekannt*), "uzticams" (*vertraut*), "esamības drošība" (*Seinsgewissheit*), "iepriekšparedzēts" (*vorausgesetzt*) u.c. Pašsaprotamas var būt četras "lietas": lietu esamība un tā-esamība, pasaules esamība un tā-esamība.

Vispirms runāsim par lietu esamības un tā-esamības pašsaprotamību. Ja tiek apgalvots, ka kaut kas ir dots apziņā kā pašsaprotams, tad ar to tiek pateikts, ka apziņā tas ir dots pirmpredikatīvā evidencē (par evidences jēdzienu runājam § 10), t.i., neapzinātā, valodā neformulētā pārliecībā par kaut kā esamību un tā-esamību. Ja es, novērojot sevi, secinu, ka tajā brīdī, kad sēdos pie galda, lai rakstītu šo tekstu, nevienu brīdī pat nepadomāju un nešaubījos par to, ka tiešām sēdēju pie kaut kā, kas man ir dots kā tas, pie kā var sēdēt, tad es varu teikt, ka galds man bija pašsaprotams - tā esamībā un tā-esamībā. Tāpat: es to neiepazīnu - tas bija man jau pazīstams noteiktās savās nozīmēs; tas netika man dots pirmoreiz - tas man jau ļoti sen ir dots; es varu būt pārliecināts, par to, ka tas ir, ir te, es esmu pilnīgi pārliecināts, ka vispār pasaulē ir galdi, un, ja man atņems manējo, es varēju izmantot citu; šīs pārliecības ļauj man uzticēties šim fenomenam tā esamībā un tā-esamībā.

Nav tā, ka kāda lieta jau kopš sāкта laika gala tiek uztverta kā pašsaprotama - ja kādam tikai šķiet, ka viņš kaut ko redz, vai ja kādam redzamais ir nepazīstams, tad priekšmets nav dots kā pašsaprotams - tas ir kaut kas jauns, kaut kas apšaubāms, uz to var skatīties ar aizdomām, par to reflektēt, strīdās, to cenšas izzināt, tas izmaina skatījumu uz citām lietām -

pasaule uz brīdi "sagriežas", lai pēc tam *iesavinātu*<sup>38</sup> šo jauno un atkal kļūtu parasta, pierasta, mājīga un uzticama.

Protams, *kaut kas* vienmēr ir dots pašsaprotamībā - kāds var nebūt pirmspredikatīvi pārliecināts par dotā priekšmeta esamību vai tā-esamību, taču tai pat laikā viņam pilnīgi evidenti konstituējas, piemēram, šaubu pārdzīvojums par to, ka nav zināms, vai tas tiešām ir tur vai tikai "rēgojas", viņam var būt pilnīgi evidenti dotas tādas "zināšanas" par lietu kā: "Tas tomēr ir "kaut kas"." Kaut kas no pasaules cilvēkam vienmēr ir "skaidrs". Cilvēks vienmēr dzīvo sev zināmu, iepriekšpazīstamu un tādējādi uzticamu lietu apkārtnē. Huserls darbā "Pieredze un spriedums" raksta: " Ar šīm vispārīgajām piezīmēm pagaidām vajadzētu pietikt, lai mēs aptvertu pirmpredikatīvās pieredzes būtību un veikumu, [lai mēs aptvertu] to, kas viss norisinās kāda priekšmeta, šīs primitīvās apjēgšanas (*Erfassen*) iespējamās beidzamības (*Letztheit*) un sākotnējības, pieredzējumā. Izrādās, un tas no vienas puses ir pareizi, ka īstenībā esošs priekšmets vispirms ir mūsu izzināšanās darbības produkts, taču attiecībā uz jebkuru šī patiesi esošā priekšmeta producēšanas izziņas darbību, kur vien tā darbojas, nevar teikt, ka tā to [priekšmetu - L.P.] izceļ no Nekā, - ir tā, ka tieši tāpat, kā mums vienmēr jau no paša sākuma ir iepriekšdota (*vorgegeben*) *priekšmetiskā* appasaule, tāpat vienmēr jau iepriekšdoti ir priekšmeti. Jau no paša sākuma viss uz fona aficējošais ir apzināts "priekšmetiskā uztveršanā", apzināts anticipējoši: katram dzīves mirklim piederošais uztveres lauks ir no paša sākuma "priekšmetu" lauks, kuri kā tādi tiek uztverti kā "iespējamās pieredzes" vienības jeb kā *iespējamie zināšanu substrāti*. Tas nozīmē: tas, kas mūs aficē no ikreizēji pasīvi iepriekšdota fona, nav pilnīgi tukšs Kaut Kas, kaut kāds dats (mums nav piemērota vārda) pagaidām bez jebkādas jēgas, absolūtas nepazīstamības (*Unbekanntheit*) dats. Daudz lielākā mērā *nepazīstamība* ir katreiz vienlaicīgi *pazīstamības mods*." [19;33-34] Tātad, mēs šeit vēlreiz sastopamies ar Huserla atziņu par to, ka dotais jēgojekts, dotā nozīme tiek konstituēta nozīmju horizontā (1.piezīme § 24.), kur horizonta jēdziens izsaka vienas nozīmes norādīšanu uz citu. Šo norādīšanu var izteikt tā, kā mēs to izteicām § 24., proti, ka, piemēram, kādā Tagad-punktā tverta grāmata norāda uz tādiem intencionāliem priekšmetiem kā galds, pie kura var lasīt, seminārs, uz kuru ir jāgatavojas, vārdi, kam ir nozīmes, bet to var izteikt arī citādi: Huserla darbs "Pieredze un spriedums" pievēršas noteiktai problēmai, proti, jautājumam par sprieduma sākotni, tāpēc arī dažādi "fenomeni" (piemēram, appasaule, horizonts) tiek interpretēti atbilstoši šai problemātikai. Tādējādi šī norādīšana tiek interpretēta

<sup>38</sup> Lai aprakstītu apstākli, ka cilvēciskās pasaules atvērtībā ienāk principiāli jauni jēgveidojumi, fenomenoloģijā tiek lietots vārds "*einströmen*" (ieplūst). Tā, piemēram, Huserls gan *Krīzē* (piem., 6;392 - 393), gan darbā "Pieredze un spriedums" (piem., 19;42-43) norāda uz to, ka zinātne, tās pieeja un jēgveidojumi, kas bija kaut kas pilnīgi revolucionārs Rietumeiropas kultūrā, pamazām kļuva pašsaprotami, neapjautāti. Ja arī zinātne laika gaitā mainīja savu veidolu, tad katrs no šiem veidoliem savā laikā kļuva pašsaprotams - aizvien neapjautāti

tā - ja man Tagad-punktā ir dots kaut kas, tad es to, lai arī man tas ir nepazīstams, vienmēr jau kaut kā pazīstu, jo man vienmēr ir kaut kādas zināšanas (apzinātas vai neapzinātas) par priekšmetiem. Es kaut ko pazīstu caur nozīmēm un izzinu caur citām nozīmēm. Ja es vispār kaut ko esmu izšķīris, ja vispār kaut kas ir mani aficējis, tad man jau ir bijušas pirmpredikatīvas nozīmes. Es kaut ko pārdzīvoju kaut vai ar jēgu "Kaut Kas", bet, tāpat, man jau ir dota nozīme "kaut kas", ka jau saistās ar citām nozīmēm, tāpat, man jau vienmēr ir dota kaut kāda pasaule kā nozīmju universums. Ja es mēģinu izzināt šo Kaut Ko, es viedoju jaunu nozīmi nozīmju universumā. Kad mēģinu izskaidrot jaunās nozīmes, atkal nonāku citu nozīmju kopsakaros. Ja es saku: "Šo es neatpazīstu," tad, pirmkārt, jāpiebilst, ka "nezināms" pati ir nozīme, tāpat, zināšanas, otrkārt, tikai fenomenoloģiski nav iespējams gadījums, kad es patiešām neko nezīnu par kaut ko - ja mēs šo frāzi lietojam dabiskajā iestādnē, tad tā var atbilst dabiskajai īstenībai. Katrs jauns jēgveidojums iepriekšparedz veselu nozīmju universumu, kas ļauj šo jauno nozīmi kaut kā noteikt. Šeit mēs varam citēt arī Verneru Marksu, kurš raksta: "To, ka mums ir iepriekšdots dzīves pieredžu un pašsaprotamību lauks, vairāk iezīmē prakse, nekā izzināšana. Mēs pat nevarētu ar pašsaprotamību praktiski apieties ar visām mums apkārt esošajām lietām un sastaptajām personām, ja mēs implicīti nebūtu droši, ka pastāv šis jau gatavo pieredžu lauks, ja mēs tipiskas uzticamības iestādnē nepārviētos tipiskas iepriekšpazīstamības horizontā. Tagad mēs skaidri redzam, ka nosaukums "iepriekšpazīstamība" sader kopā ar nosaukumiem "iepriekšdotība" un "būt-iepriekšnoteiktam". Tā kā šeit ir runa par dzīvespasaulisko pieredžu nogulsnešanos, tad *Lebenswelt* ir tieši lauks, kas ir iepriekšdots un kā tāds iepriekšparedzēts mums tikai iepriekšpazīstamības veidā." [22;106]

Bet līdz ar iepriekšteikto ir arī skaidrs, ka nekur un nekad nav sastopama viena pati nozīme - bez nozīmju horizonta. Huserls vairākkārt norāda, ka lietas nekad nav dotas vienas pašas - tās vienmēr ir dotas pasaulē (piem., 20;146). Ja mēs runājam par pašsaprotamām lietām, mēs reizē arī runājam par pašsaprotamu lietu pasauli. Ciktāl mēs runājam par pasauli kā atvērtu jēobjektu universumu (skat. § 23.), fonu un *Sonderwelt* (skat. 1.piezīmi pie § 24.) vai horizontu (skat. § 26), tiktāl mēs visu, ko teicām par lietu pašsaprotamību, varam attiecināt arī uz pasauli, jo vienā no nozīmēm pasaule nav nekas cits kā vien lietu (nozīmju) kopums: "Pasaule ir lietu visums (*das All*), telplaiciskās pasaules formā divējādā nozīmē "novietotas" (vietā un laikā) telplaiciskās "ontas" visums." [20;145] Pagaidām nav jāpievēršas jautājumam par telplaiciskuma nozīmi fenomenoloģijā - šeit svarīgi ir vienīgi tas, ka šis sintētiski vienotais lietu kopums ir pašsaprotams, iepriekšpazīstams, uzticams utt., jo lietas un

---

aplīcināms savā pašreizējā jēgā. Arī mēs mūsdienās neapjautāti aplīcinām, piemēram, universitāti tās pašreizējā pašsaprotamajā jēgā.

to kopsakari, kas veido šo universumu ir tādi. Es dzīvoju pasaulē, kurā sievietē tiek uztverta noteiktā veidā, kurā sievietē universitātē neizraisa izbrīnu, kurā universitātes dalījums fakultātes ir pašsaprotams, kur ikviens no mums, nonākot izglītības sistēmas kārtībā, šo kārtību uztver kā senu (iepriekšdotu) - kā tādu, kurā viņš tikai iesaistās un kuru atstās tādu, kāda tā bija. Tiktāl nerodas nekādas problēmas.

Ja mēs sākumā runājam par četrām "lietām", kas var būt pašsaprotamas, tad pēc teiktā ir skaidrs, kādā veidā pašsaprotama ir lietu tā-esamība un pasaules tā-esamība - ja nozīmes tiek pirmpredikatīvi pārdzīvotas, ja tās tiek neapjautāti praksē apliecinātas, tad mums ir darīšana ar pašsaprotamību. Taču problēmas rodas, ja mēs mēģinām izteikt esamības pašsaprotamību - šeit mums grūtības rodas ne tikai attiecībā uz pasaules esamību, bet arī uz lietu esamību. Ko nozīmē lietas esamības pašsaprotamība? Fenomenoloģija varētu atbildēt sekojoši: esamība tiek pārdzīvota absolūtā pārliecībā jeb evidencē tāpat kā tā-esamība. Esamībai kā pārdzīvotai nozīmei var būt daudzas un dažādas noteiksmes, piemēram, esamību var pārdzīvot redzēšanā, dzirdēšanā, priekšstatīšanā. Proti, ja kaut kas kaut kā ir dots apziņā, tad tas ir dots katreiz cita veida esamībā. Huserls skaidri norāda, ka dažādiem priekšmetu veidiem ir dažādi evidences veidi (19;12). Ja evidence, kā mēs norādījām § 10., ir saskarsmes ar esošo vispār veids, tad tas nozīmēja neko citu, kā faktu, ka viss, kas ir dots apziņā, ir dots evidencē - pirmkārt, jau tā esamības evidencē. Tas, kas tiek redzēts, ir dots redzēšanas evidencē, tā esamība tiek noteikta ar jēgu "redzamais". Ja vēlāk izrādās, ka tas nemaz tur nebija, lai būtu ticis redzēts, tad tas nenozīmē, ka tas vairs nav - nē, tikai tā esamības veids mainās, tā esamība var tikt izteikta kā "šķietamais", kā tas, kas "pastāvēja tikai manas iedomās", kā tas, kas "bija redzams tikai manās iedomās". Viss, kas ir dots apziņai, ir, un esamība ir "diagnosticējama" katreiz citās nozīmēs. Arī tas, kas bija kādreiz, bet vairs nav, ir - tomēr kaut kādā citā veidā - kā "atmiņā skatāmais, pārdzīvojamais". Ikreiz, kad mums ir darīšana ar kādu "tas, kā tas ir...", mums ir darīšana ar dotību apziņā, tātad, ar noteiktu esamības jēgas un tā-esamības jēgas evidences pārdzīvojumu, kas vienmēr var mainīties. Arī Dieva esamības jēga var mainīties no "īstēni esošs" uz "tikai subjektīvā ticībā esošs".

Ar pasaules esamības pašsaprotamību ir problemātiskāk. Kopums, kā mēs jau secinājām § 27., pats ir tikai jēgveidojums - *viens vienīgs* jēgveidojums, kas var būt dots noteiktas iestādnes *Sonderwelt*. Ja mēs vēlamies kaut ko teikt par pasaules kā lietu kopuma esamību un tā-esamību, mēs nevaram par to runāt tāpat kā par dabiskā apziņā esošiem priekšmetiem. Tomēr šis apstāklis nenorāda, ka mums būtu tāpēc darīšana ar kādu "mistisku lietu". Ir ļoti daudz "lietu" (piem., fizikas, filosofijas *Sonderwelt*), kuru esamība nav izsakāma redzēšanā, dzirdēšanā - arī tad ne, ja mēs ar redzēšanu, dzirdēšanu saprotam kāda jēgobjekta redzēšanu, dzirdēšanu (un mēs šeit arī nekad nerunājam par fizikāli aprakstītu redzēšanu un dzirdēšanu),

piemēram, galdu var redzēt tikai jēgpilnā redzēšana, mūziku var dzirdēt tikai jēgpilnā klausīšanās procesā. Bet ir intencionāli priekšmeti, kuriem evidence ir pavisam savādāka. Piemēram, kā var redzēt apziņas struktūras, par kurām runā fenomenoloģija? Pat apziņu nav iespējams saistīt ar kādu teplaicisku priekšmetu ierastā nozīmē. "Apziņas struktūra" ir tīra jēga. Bet kādā esamības evidencē ir dota "tīra jēga"? Visi šie jautājumi ir gana sarežģīti, un mēs tagad nemēģināsim uz tiem atbildēt. Iespējams, mums arī nemaz nav jāatbild uz šiem jautājumiem, kamēr runājam par *Lebenswelt* tēmu - § 5. - § 18. mēs centāties parādīt, ka tikai daļu no fenomenoloģijas veido teorija, tikai daļā no fenomenoloģijas milzīgu lomu spēlē dažādas jēgas, nozīmes, ar kuru palīdzību tiek radīti izteikumi par pašas fenomenoloģijas konstituētiem priekšmetiskumiem, kamēr cita (no fenomenoloģijas kā teorijas nenošķirta) tās daļa "pauž" pārdzīvojumu. Mēs centāties pamatot (īpaši § 18.), ka *Lebenswelt* tematika iekļaujas tieši "pārdzīvojošās" fenomenoloģijas daļā, un pat norādījām par kādiem pārdzīvojumiem šajā gadījumā varētu būt runa. Vēl vairāk - § 19. beigās mēs norādījām, ka vispār jēga "*Lebenswelt*", lai kā tā tiktu tematizēta, definēta, nav primārā tēma *Lebenswelt* problēmas sakarā - svarīgākais ir pārdzīvojums. Un drīzāk pārdzīvojums ir tas, kas ir galu galā "radījis" dažādus konceptus, t.sk., *Lebenswelt* konceptu. Tātad, izšķirošais jautājums *Lebenswelt* sakarā neskar tā kā koncepta nozīmi, bet gan pārdzīvojumu, ko izsaka šis koncepts, ko šis koncepts mēģina izteikt, to nemaz nespējot (§ 5.). Ja mēs *Lebenswelt* aplūkojam kā noteiktu jēgveidojumu, kā jēgu-par-sevi jeb jēgu, kam ir sava patstāvīga nozīme tāpat, kā sava patstāvīga nozīme ir vārdiem "roka", "molekula", kuru var mēģināt izteikt ar citu nozīmju palīdzību, kas arī nemitīgi tiek darīts, tad mēs ne pa soli tuvāk nepavirzāties *Lebenswelt* "izzināšanā" - šajā pieejā mēs jau sen esam padarījuši *Lebenswelt* par priekšmetu-par-sevi jeb - kā izsakās filosofijas vēsturē - mēs to esam objektivizējuši un stājušies subjekta-objekta attiecībās ar to. No otras puse, pat ja vārds "*Lebenswelt*" izsaka un arī priekš mums šajā pētnieciskajā darbā izteiks pārdzīvojumu, mums un citiem vienalga vienmēr šķitīs, ka runa ir par faktu aprakstiem - tā to secināja Vitgenšteins. Bet citādos, kā vien šādos apstākļos, pārdzīvojumu paust mums nav dots.

Tātad, kas attiecas uz *Lebenswelt* kā koncepta esamības nozīmi apziņā - šo nozīmi ir iespējams definēt. Taču šīs nozīmes definēšana mūs nekādā ziņā nepietuvinās *Lebenswelt* izpratnei. Un noteiktā nozīmē mūs *Lebenswelt* izpratnei nepietuvina arī mēģinājumi to definēt, noteikt, kādā apziņas iestādnē un kā tā ir un var būt dota. Mēs sakām: "Noteiktā nozīmē," jo mums nav iespējas darīt būtiski citādāk - mēs darām to, ko varam darīt, un kaut kā jau tas mūs tuvina *Lebenswelt* izpratnei. Tomēr visām tālākajām pārdomām ir jāturpinās ar piebildi, ka vārdi, kas it kā skaidro *Lebenswelt*, īstenībā tikai cenšas konkretizēt pārdzīvojumu, kas jau izteikts ar vārdu "*Lebenswelt*".

Huserla un viņa filosofijas interpretatoru darbos "*Lebenswelt*" funkcionē gan kā teorijas elements, gan kā pārdzīvojumu izpaudošs (tas gan nav apzināts) vārds. Arī mēs līdz šim to izmantojām gan vienā (piemēram, runājot par personālo iestādni un *Umwelt*), gan otrā (piemēram, runājot par *epoché*) nozīmē - tas nerada problēmas, kamēr visa šī tematika kopumā paliek fenomenoloģiska. Bet *Lebenswelt* jēdzienam tiek pierakstītas arī tādas nozīmes (piemēram, "*Bodensein*"), kuras, interpretējot "ierastā garā" (piemēram, saistība ar *Umwelt*, konstituēšanās analīžu būtību), tomēr varētu rasties aizdomas, ka *Lebenswelt* koncepts nav fenomenoloģijas kā teorijas daļa. Tāpēc jau ir svarīgi (un mēs uz to norādījām § 21.), lai šis termins tiktu rūpīgi nošķirts no citiem fenomenoloģijā nozīmīgiem terminiem, nevis vienlīdz labi lietots gan fenomenoloģijā-teorijā, gan "fenomenoloģijā-dzejā".

### § 31. *Fenomenologs tematizē pašsaprotamību*

Iespējams, būtu bijis labāk, ja mēs uzreiz, līdzko sākām runāt par *Lebenswelt*, būtu pievērsušies tai kā pārdzīvojumu paudošam vārdam. No otras puses - parasti *Lebenswelt* tomēr tiek interpretēta kā fenomenoloģiskās teorijas elements, kura uzdevums ir aprakstīt dabiskās apziņas dzīvi pasaulē, kas dod iespēju runāt par kultūru kopību pasaulēm, zinātnes veidošanos, tās jēgas pārmaiņu jau noteiktas teorijas ietvaros u.c. Šis termins tiešām ir iesaistīts dažādos kontekstos, dažādu problēmu risināšanā. Viena no būtiskākajām tēmām, saistībā ar kuru ir runa par *Lebenswelt*, ir zinātne, zinātniskā iestādne, racionalitāte, zinātņu krīze. Iztirzājot *Lebenswelt* konceptu, atsedzot tā iekšējo jēgsaturu saistībā ar citiem konceptiem, tiek iegūtas nozīmīgas atziņas par dažādām tēmām. To nevar noliegt, taču nevar noliegt arī to, ka fenomenoloģija - īpaši saistībā ar universālo *epoché* un *Lebenswelt* - slēpj sevī ko vairāk. Tā sevī slēpj ko vairāk par atziņām, zināšanām, vispārīgiem spriedumiem par kaut ko. Tā ir arī radikāli kritiska, radikāli reflektīva iestādne - un tāda tā ir nevis tāpēc, ka *pasaka* kaut ko, kas mums "skaitās" kritika vai refleksija, bet tāpēc, ka tā *pārdzīvo* absolūtu neuzticēšanos, absolūtu pašnovērošanu.

Ja mums ir jārunā par to, ka un kā fenomenologs tematizē pašsaprotamību - faktiski mēs par to jau runājām gan § 10., § 11. un § 14., kur bija runa par *epoché* kā gan zinātnisko, gan pirmzinātnisko patiesību lietderīguma atcelšanu, gan dabisko dzīvi pārraujošu notikumu *pretstatā* teorētiskajai fenomenoloģijai, gan § 18., kur mēs centāmies parādīt, ka *Lebenswelt* un ar to saistītais *epoché* cenšas izteikt noteiktus pārdzīvojumus, un mēs mēģinājām salīdzinoši parādīt, kas tie varētu būt par pārdzīvojumiem. Tagad mēs, izmantojot vēl dažus citus konceptus un atziņas, varam atkal atgriezties pie šīs tēmas, kas ir pati galvenā tēma šajā darbā.

Tātad, mēs pieņemam, ka, ja ir runa par lietu un pasaules kā lietu kopuma (ieskaitot tajā sevi) esamības un tā-esamības pašsaprotamību tematizēšanu, tad primāra nozīme šeit ir pārdzīvojumam, *pašsaprotamību krišanas pārdzīvojumam* un nevis kaut kādai teorijai par dzīvi. Pamatosim šī pieņēmuma pareizību ar visu līdz šim teikto par dabiskās apziņas (arī zinātnieka, jo lielā mērā stāsts par personālo iestādni attiecas arī uz dabaszinātnisko iestādni) dzīvi! Cilvēkam ir dots vienmēr jauniem jēgveidojumiem atvērts nozīmju universums. Nevajadzētu uzskatīt, ka šī kādas personas appasaule ir "viendabīga", proti, nav tā, ka visas šīs nozīmes ir viena veida nozīmes - ir cilvēka kā studenta, cilvēka kā bērna, cilvēka kā latvieša, cilvēka kā fenomenologa utt. atvērti nozīmju kopumi. To, ka lielākā nozīmju universumā it kā ir ieļauti vairāki mazāki nozīmju universumi, dažādos veidos izsaka *Sonderwelt* koncepts. Viss ir nozīmes - nozīmes nav "piestiprinātas" pie kaut kā, kas nav nozīmes. Piemēram, nav tā, ka mums ir vārds un tam ir nozīme, bet ir tā, ka "vārds bez tā nozīmes kā tikai "ķeburs"" un "vārda nozīme" ir jau nozīmes. Nav tā, ka kaut ko telpisku, pie kā var sēdēt, mēs saucam par galdu, mēs tam piedēvējam nozīmi "galds", bet ir tā, ka "kaut kas" un "telpisks" jau ir nozīmes, kam ir vēl citas nozīmes. Nozīmes tiek pārdzīvotas. Pārdzīvotas evidencē, kas izsaka pārliecību par dotības esamību un tā-esamību, kas vienmēr ir izteiktas nozīmēs. Dažas nozīmes var būt pirmpredikatīvas un pašsaprotamas, dažas vēl neiesavinātas un tematizētas, tomēr nekad nav tā, ka nav pilnīgi nekādu neapjautātu, pašsaprotamu nozīmju - tāpat kā cilvēks vienmēr ir kādā nozīmju universumā, tāpat arī vismaz daļa no šīm nozīmēm ir pašsaprotamas. Katrā Tagad-brīdī cilvēks ir intencionāli vērstis un kādu nozīmi nozīmju kopsakarā. Būt-vienmēr-vērstam-uz-konkrētu nozīmi, nozīmē dzīvot praktiskajā iestādņē. Huserls šo nemitīgo dzīvošanu konkrētu nozīmju kopsakaros dēvē arī par "uz-priekšu-dzīvošanu" (*Dahinleben*), "viendabīgu dzīvi" (*einheitliches Leben*) (20;147).

Tikko teiktais bija fenomenoloģijā tapušas atziņas par fenomenoloģijas "priekšmetiem". Tomēr tikai tas, ka es runāju *par* šiem priekšmetiem vēl nebūt nenozīmē, ka es pats atrodos *fundamentāli citā* iestādņē. Jā, man ir doti citi intencionālie priekšmeti nekā tām apziņām, kuras es patreiz pētu, tomēr ne jau tas man dod iespēju teikt, ka esmu laužis dabiskās iestādnes viendabīgi vienveidīgo gaitu. Kā jaut tika norādīts § 29. fenomenoloģija atzīst, ka ir tikai prakse (kas nozīmē - tā konstituē situatīvas un subjektīvas nozīmes) starp citām praksēm, kam ir savs īstenošanas laiks, proti, laiks, kas tiek pavadīts tieši fenomenoloģijas un nevis kādā citā *Sonderwelt*, laiks, kad kā pašsaprotami tiek tvērti fenomenoloģijas jēgveidojumi. Vienlaicīgi Huserls nevēlas atzīt, ka tāpēc fenomenoloģija būtu patiesi uzskatāma par "parastu" praksi (20;140). Līdz ar to mums būtu divas iespējas: 1) uzskatīt, ka šeit nav un nevar būt runa par nekādu izraušanos no dabiskās dzīves nozīmju universuma; 2) ļoti specifiski interpretēt izraušanos no dabiskās dzīves, proti, interpretēt to kā pārdzīvojumu, kas

var būt dots nozīmē "izraušanās no praktiskās dzīves vienveidīgā plūduma". Vienlaicīgi šīs divas iespējas attiecas arī uz *epoché* kā fenomenoloģijas metodi, jo *epoché* izsaka iespēju "likt iekavās" visas nozīmes, kādas vien vispār var būt dotas - "likt iekavās" principiāli, t.i., nekad neļauties nekādai noticēšanai, lai kāda tā arī būtu, lai cik stiprā evidencē sevi parādītu, lai cik stipri būtu nostiprinājusies pirmspredikatīvajā pasaules izzināšanā.

Šajā gadījumā mēs tomēr neuzskatām, ka fenomenoloģija būtu runājusi par virkni "lietām", kas nemaz nav vai vispār principā nav izsakāmas jau dotajos izteikumos, proti, mēs noraidām iepriekšminēto pirmo iespēju. Tomēr jāpiebilst, ka šeit netiek pārstāvēts arī uzskats, ka *visa* fenomenoloģija, kāda tā mums ir dota, būtu "jāinterpretē specifiski", jo visa fenomenoloģija (gan pēc savas iekšējās būtības, gan pēc sava realizētā veidola) nav šī *epoché* apņemta. Atkārtosim - fenomenoloģija kā teorija, kā apgalvojumu sistēma par esošā reģioniem un to konstituēšanās procesu tipiem u.tml. ir tikai un vienīgi nozīmju sistēma starp citām nozīmju sistēmām. Bet atrasties nozīmju sistēmā, darboties tajā, papildināt to utt. nozīmē tieši to - noticēt tai. "Noticēt" nozīmē - pat ja vēlāk, ejot pusdienās pēc kārtīgi padarīta "fenomenologa darba", es saku, ka fenomenoloģija jau arī ir tikai viena-no-patiesībā, ka tā jau arī ir tikai apziņas fenomēns, tas nenozīmē, ka man patiešām *bija* kritiska iestādne pret fenomenoloģiju, *kad es darīju* fenomenologa darbu - jo, kad es to darīju, es pilnībā pārdzīvoju evidences par šo jēgveidojumu esamību un tā-esamību. Uzskatāmāk - neviens nevarētu atvērt durvis, ja nepārdzīvotu to esamību un tā-esamību evidencē. *Pirms tam* vai *pēc tam* man var būt visdažādākas iestādnes<sup>39</sup>.

Taču vienlaicīgi ar fenomenoloģiski pētniecisko darbu pati fenomenoloģija pieprasa arī citu iestādni - tādu, kas paredz neatrašanos darbībā kādā no nozīmju kopsakariem, tādu, kas ir "neticīga" un "nepraktiska", jo katra prakse paredz ticību nozīmēm, nozīmju "nelikšanu iekavās", to "ņemšanu par pilnu". Šī specifiskā iestādne fenomenoloģijā tiek aprakstīta dažādos veidos - kā *epoché*, kā subjektivitātes un pasaules korelācijas apjausma, kā brīvība u.tml.

Bet tālāk ir jāuzdod jautājums: "Kā ir iespējams, ka dotā iestādne nav vien jauns nozīmju kopsakars?" Un atbilde ir vienkārša: "Jo tā nav izzinoša, bet gan pārdzīvojoša iestādne. Tas nozīmē - atrodoties šajā iestādnē, es neizzinu, ka pastāv pasaules un apziņas korelācija, neizzinu savu it kā tikko iegūto brīvību utt., bet gan pārdzīvoju. Un tas nozīmē vēl ko - ja runa ir par pārdzīvojumiem, tad terminiem, ar kuru palīdzību tas tiek izteikts, t.i.,

---

<sup>39</sup> Arī tas ir fakts, ka neviens jau nevar visu laiku atrasties neinteresētā stāvoklī - drīzāk jau tie ir pavisam īsi brīži. Domājams, šī stāvokļa īslaicīgums ir izskaidrojams ar diviem aspektiem: 1) dzīvot nozīmē būt ieinteresētā, mēs vienkārši nevaram atļauties tērēt laiku "neticībā"; 2) pat ja mums atrodas laiks šādam pārdzīvojumam, tad apziņai ir tendence šo pārdzīvojumu priekšmetiskot. Priekšmetiskošanas sekas var būt, piemēram, rakstīt par sevi un šo pārdzīvojumu savā dienasgrāmatā. Bet līdz ko tas sāk notikt, mēs jau atkal esam nozīmju kopsakaros.

nozīmju kopsakaram, kurā es eventuāli atrodos pārdzīvojuma brīdī, nav nekāda nozīme, jo primāri esmu pārdzīvojumā nevis nozīmju kopsakarā." Līdzīgs piemērs būtu pašrefleksijas gadījums. Es varu sev teikt: "Pavēro sevi un pasaki kaut ko par sevi!" Es sevi varu novērot un aprakstīt. Vai es būšu sevi izzinājis? Nē, jo var jautāt: "Kas bija tas, kas novēroja un aprakstīja?" Es varu pacensties atbildēt arī uz šo jautājumu, taču vienmēr un atkal var jautāt, kas bija novērotājs, kas aprakstīja objektu. No vienas, tās ir spekulācijas, taču no otras puses, tas parāda izzināšanas robežas. Kad es, pašnovērotājs, atkal un atkal uzdošu jautājumu par sevis novērotāju, pastāv iespēja, ka reiz atziņu, ka pats sev neesmu "notverams" kā objekts, ko var aprakstīt. Un šī atzišana nebūs izzināšana, proti, tā neaprakstīs mani - tā būs apjaušana, pārdzīvojums. Filosofijās vispār pastāv daudz tādu "priekšmetu", kas īstenībā nemaz nav priekšmetu, kurus kāds izzina, bet gan pārdzīvo, te ir sastopamas daudz tādas atziņas, kas īstenībā nav apgalvojumi par pasauli, bet gan pārdzīvojumu, pasaules izjūtas ekspresijas. Parādīt, ka arī fenomenoloģijā ir tādi elementi, ir šī darba uzdevums.

Rezumējot varētu teikt, ka fenomenologs tematizē pašsaprotamības nevis tādā veidā, ka izzina to, kā cilvēks dzīvo pasaulē, kādās nozīmēs viņam konstituējas lietas utt., bet gan tādā veidā, ka viņš, apjaušot savu nemitīgo iesaistītību ticību kopsakaros, pārdzīvo visaptverošu neiesaistīšanos ticībās, tādējādi uz brīdi kļūstot bezdarbīgs. Pasaules lietu esamības un tā-esamības pašsaprotamība nekur nepazūd - tā jebkurā brīdī atkal ir atjaunojama vai, drīzāk, atjaunojas pati no sevis.

*Ceturrtā nodaļa. Zinātniskā iestādne<sup>40</sup> un Eiropas zinātņu krīze.  
Vergessenheit der Lebenswelt und Rückgang auf die Lebenswelt*

§ 32. Zinātniskās iestādes divi aplūkojuma veidi

§ 20. mēs norādījām, ka Huserls nošķir trīs, savā starpā pēc būtības atšķirīgas iestādes. Taču § 29. parādījās apgalvojums, ka īstenībā jau pastāv tikai viena vienīga iestāde - praktiskā jeb dabiskā. Tomēr, uzsverot fenomenoloģijas nozīmīgumu, galu galā runa bija par divām iestādēm - dabisko un fenomenoloģisko, kur dabiskā iestāde bija gan ikdienišķi praktiskā, gan zinātniskā. Šāda zināma "nekonsekvence" ir vērojama arī Huserla darbos, taču šajā nekonsekvencē vienlaicīgi slēpjas arī zināma konsekvence - ja zinātnisko iestādni salīdzina ar ikdienišķi naivo jeb ārpuszinātnisko iestādni, tad tās šķiet ļoti atšķirīgas, bet ja tās abas izvērtē pēc fenomenoloģiskās iestādes kritērijiem, tās pēc savas būtības ir vienādas. Norādot uz ikdienišķi praktiskās iestādes *pārrāvumu*, parādoties filosofijai un vēlāk zinātnēm, fenomenoloģija vienlaicīgi apraksta zinātnisko domāšanas veidu vispār. Savukārt, aprakstot šīs zinātniskās domāšanas sākotnējo un vēsturē pārmainījušos veidolu, tā vēlas norādīt uz iespēju izdarīt *pārrāvumu* šajā zinātniskās domāšanas vēsturē, un proti, ar fenomenoloģijas palīdzību. Tādējādi, kad ir runa par jaunu racionalitātes izpratni, tad zinātniskā iestāde bieži tiek aprakstīta tāpat kā ikdienišķā iestāde.

Piemēram, kad mēs § 22. sākām konkrētāk runāt par personālo iestādni un tās korelātu appasauli, mēs, atsaucoties uz dažiem Huserla izteikumiem darbā "Garīgās pasaules konstituēšana" par *Umwelt*, nemaz rūpīgi nenošķīrām dabaszinātnisko iestādni no personālās - mēs runājam par appasauli kā visu subjektivitātes konstituēto jēgveidojumu kopumu un par personālo iestādni kā tādu, kas pārvietojas starp dažādām nozīmju sistēmām, starp kurām kā "nekas īpašs"<sup>41</sup> ir atrodama arī zinātne. Un zināmā mērā šāda pieeja ir pilnīgi pamatota - fenomenoloģija novēro lietas tādas, kādas tās ir dotas apziņā, bet tā *nav ieinteresēta* šo lietu nozīmēs priekš apziņas, kas nav fenomenoloģiska (un ja tā nav fenomenoloģiska, ir pilnīgi vienalga, kāda tā ir - ikdienišķi praktiska vai naturāla) - tieši to arī izsaka *epoché* stāvoklis, proti, ja es kā fenomenologs novēroju, ka daudzas zinātnieku atziņas ir vispārēji akceptētas kā patiesas (es novēroju arī pats sevī, ka atzīstu to vai citu zinātnes atziņu par patiesu) un zinātne tādējādi iegūst zināmā mērā "patiesības glabātājās" statusu, tad tas nenozīmē, ka es kā

<sup>40</sup> Mēs šeit lietojam vārdu "zinātniskā iestāde" nevis, piemēram, "dabaszinātniskā" vai "naturālā iestāde", jo pēdējiem diviem apzīmējumiem ir, pirmkārt, specifiska nozīme, proti, tie norāda uz tieši Jaunlaiku zinātniskumu, un, otrkārt, tiem ir negatīva pieskaņa, jo tie apzīmē "ne-autentisku" zinātniskumu. Bet vismaz šīs nodaļas pirmajos paragrāfos mūs interesēs zinātniskās iestādes vispār pamatiezīmes.

fenomenologs visas šīs patiesības - kā izsakās Huserls - "ņemu par pilnu" (3;239). Es zinu, kā kaut kas ir dots apziņā, piemēram, kā patiesība, kā vēl apšaubāma patiesība, kā zinātniski noskaidrojamā patiesība, bet es nedzīvoju netematizēti šajās nozīmēs - es tās novēroju tikai kā dotības manā apziņā jeb kā fenomenus. Fenomenoloģiju zinātne interesē pirmo un galvenokārt tikai kā subjektivitātes jēgveidojums, un tas nozīmē, ka tā, pētot apziņu, izdarot apgalvojumus par cilvēka dzīvi pasaulē utt., nekad nepārņem kā sevis pašas apgalvojumiem *līdzvērtīgus* nedz pašas zinātnes kaut kādas atziņas, nedz arī kādus uzskatus par zinātni (piemēram, to, ka tā ir patiesība). Zinātne fenomenoloģijai ir pētniecības priekšmets - fenomenoloģija pēta, kādi subjektivitātes veikumu konstituē zinātniskus veidolus, apraksta, kā zinātniskās patiesības tiek uztvertas, piemēram, no zinātnieku puses. Un tā kā fenomenoloģija zinātni aplūko tieši tāpat kā jebkuru citu subjektivitātes veikumu, tad nav nekāda iemesla izcelt to citu jēgveidojumu vidū. Un līdz ar to zinātnes, kādu mēs to mūsdienās pazīstam, nozīme tiek nivelēta, vienlaicīgi piedāvājot citu domāšanas veidu, kam viens no uzdevumiem arī ir tieši tāds - aplūkot pasauli kā subjektivitātes konstituētu pasauli, bet patiesību par to meklēt nevis prāta spekulācijās, bet gan evidencēs, kādās pasaule mums sevi dod.

Tātad, par zinātnisko iestādni mūsu darba tēmas ietvaros var runāt divos veidos - kā par jaunu un būtiski atšķirīgu iestādni pretstatā ikdienišķi praktiskajai iestādnei un kā par tikai vienu no dzīves iespējām vispār. Pie tam būtu arī svarīgi noskaidrot, kurā no šiem zinātniskās iestādes tematizējuma veidiem, ir jārunā par, tā saukto, Eiropas zinātņu krīzi. Šīs analīzes mums varētu palīdzēt *Lebenswelt* problēmas sakarā divos veidos: 1) mēs vēl vairāk varētu nošķirt *Umwelt* no *Lebenswelt*, norādot, ka *Lebenswelt* gadījumā ne vienmēr un ne galvenokārt ir runa par ikdienišķo pasauli pretstatā zinātnes konstituētajai; 2) mēs noskaidrotu, kādā racionalitātē ir un var būt dots jēgveidojums "*Lebenswelt*" un kā šis racionalitātes veids atšķiras no dabaszinātniskā racionālisma. Noskaidrojot to, mēs varēsīm labāk saprast atsevišķas idejas *Lebenswelt* sakarā, piemēram, "*Rückgang auf die Lebenswelt*", "*Boden*", "*Vorgegebenheit*".

### § 33. Zinātniskā iestāde salīdzinājumā ar personālo iestādni

Tātad, mums ir jārunā par diviem atšķirīgiem veidiem, kā iespējams raudzīties uz pasauli un reizē par divām pasaulēm, kas aptver ar pēc būtības dažādām pamatnozīmēm apveltītus jēgobjektus. Par pamatnozīmēm mēs šajā gadījumā saucam tādas nozīmes, kādās nepieciešami ir jābūt dotam ikvienam no atsevišķajiem aplūkojamās pasaules jēgobjektiem,

---

<sup>41</sup> Kā "nekas īpašs" zinātne ir fenomenoloģijai, bet ne vienmēr citām iestādņēm, piemēram, ikdienišķi praktiskajai iestādnei zinātne var būt dota ar jēgu "patiesība".

lai tas piederētu pie šīs pasaules Vispirms resumēsīm jau uzrakstīto par personālo iestādni un tās korelātu appasauli (§ 22. - § 30): 1) cilvēks dzīvo pašsaprotamu, viņam vienmēr jau iepriekšdotu, vairāk vai mazāk pastāvīgu nozīmju universumā. Pastāvīgu - tas nozīmē - tās saglabājas ilgākā laika posmā; 2) šīs nozīmes tiek pārdzīvotas pirmpredikatīvi, t.i., šeit nav nekādas jautāšanas un atbilžu meklēšanas par to, kas ir kas, kam tas der utt. - atbildes vienmēr jau ir dotas. Zināšanas par pasauli tiek nodotas tālāk no paaudzes uz paaudzi - vienmēr ir tā, kā vienmēr jau ir bijis, un neviens bērns nerada vai neatklāj patiesību par pasauli pats; 3) vienlaicīgi šai apziņai ir īpatnība, ka tā zināšanas par lietām un pasauli konstituē situatīvi un subjektīvi, tādējādi katrā noteiktā pārdzīvojumā par lietu un pasaules esamību un tā-esamību šajā pārdzīvojumā dotās zināšanas ir relatīvas. Ko mēs vēl nepieminējam - šo pasauli, kurā dzīvo ikdienišķā apziņa, dēvē - izmantojot sengrieķu vārdu - par *Doxa* pasauli pretstatā *Episteme* pasaulei (piem., 22;113); 4) ikdienišķā iestādne tiek dēvēta par praktisku nevis teorētisku ne tādā nozīmē, ka tā paredzētu ķermeniski miesisku darbošanos, kamēr teorētiskā iestādne paredzētu vien bezdarbīgu vērošanu un domāšanu, bet tādā nozīmē, ka tā vienmēr ir ieinteresēta konkrētās situācijas lietu situatīvajās nozīmēs un nevis allažlaiciskajā patiesībā par šīm lietām, t.i., praktiskā iestādne vienmēr pieļauj daudzas nozīmju sistēmas, bet teorētiskajā iestādnē mēs sastopamies ar mēģinājumiem atklāt vienu vienīgu patiesību par konkrēto lietu, lietām, pasauli.

Tagad pāriesim pie fenomenoloģijas atsegtajām zinātniskās domāšanas iezīmēm. Protams, lai varētu filosofiski spriest par zinātnisko iestādni, ir iepriekš kaut nedaudz arī jādzīvo šajā iestādnē, proti, ir kaut uz laiku jābūt zinātniekam. Huserls šo nosacījumu bija izpildījis, taču mēs ne. Pie tam, lai mēs varētu izvērtēt Huserla atziņas par filosofijas un zinātnes vēsturi un šo kultūras veikumu izpratnēm dažādos laikmetos, mums jābūt pašiem veikušiem kādus pētījumus, kas tomēr nav darīts. Tāpēc vienīgais, uz ko mēs šajā gadījumā varam pretendēt, ir Huserla zinātniskās iestādnē analīzes un uzrakstītās zinātnes vēstures atstāsts. Taču tas varētu būt attaisnojams tādējādi, ka mūs daudz lielākā mērā nekā zinātniskā interesē tā racionalitāte, ko Huserls piedāvā zinātniskās racionalitātes vietā.

#### § 34. Zinātniskā iestādne ir refleksīvi kritiska

Salīdzinājumā ar pirmo īpatnību, kas raksturo personālo iestādni, zinātniskā domāšana tematizē pašsaprotamo, tradīcijā pārņemto un vienmēr neapjautāti apliecināto: "Filozofija, kas izplatās pētniecības un izglītības formās, veido divējādu garīgu ietekmi. Būtiskākais filozofiskā cilvēka teorētiskajā iestādnē ir kritiskās pozīcijas patiesā universalitāte: nepieņemt nevienu gatavu viedokli, nevienu tradīciju kā neapšaubāmu, lai vienlaikus visā tradicionāli

dotajā visumā taujātu pēc patiesības pašas par sevi, pēc idealitātes." [7;245] Par piemēru šim zinātniskās domāšanas aspektam varbūt varētu kalpot mūsdienās tik daudzkārt sastopamā doma, ka zinātne var atklāt un arī zinātniski pamatot dažādas tautu tradīcijās vienkārši jau sen zināmās lietas. Tas nozīmē - pirms tā pati tās atklāja un pamatoja, šī atziņas priekš tās nespēlēja nekādu lomu - labākajā gadījumā tās varēja būt kritiskas izpētes priekšmeti.

### § 35. Zinātniskās zināšanas pretstatā pirmspredikatīvajām

Kas attiecas uz otru aspektu, zinātniskā domāšana vēlas predikatīvi, t.i., spriedoši izzināt lietas, kas vienmēr kaut kādās nozīmēs jau ir dotas pirmspredikatīvi. Pirmspredikatīvi zināt nozīmē - neapjautāti apliecināt jau pastāvošās zināšanas. Tas nenozīmē, ka šīm zināšanām obligāti kādreiz vispār ir jābūt tikušām refleksijā saprastām un valodā formulētām. Vārds "pirmspredikatīvs" vienmēr norāda uz *izteikumos neformulēto* - nekad vai vairs neformulēto, neeksplīcēto. Es veru durvis un apliecinu savas pirmpredikatīvās zināšanas par durvīm, to atvēršanas principiem utt.; es ieraugu, ka kāds cilvēks sit otru cilvēku un automātiski šī sitēja rīcību novērtēju kā sliktu; es zinu, kā garšo kartupeļi - šajā gadījumā garšu pat nevaru izteikt, bet tomēr man ir kādas zināšanas par kartupeļiem. Pirmspredikatīvi zināt nenozīmē - visiem tām jābūt kā pirmspredikatīvām zināšanām, ka man tām vienmēr jau jābūt pirmspredikatīvām zināšanām, ka tām jābūt viennozīmīgām. Bērns var nezināt, kā ver druvis, kāds var sišanu neuzskatīt par sliktu, kartupeļu garšai priekš visiem nav jābūt vienādei. Svarīgi ir tieši tas, ka " pasaule ir priekš mums vienmēr jau tāda, kurā izziņa daudzveidīgos veidos jau ir padarījusi savu darbu; un tādā veidā ir neapšaubāmi, ka nepastāv pieredze kā pirmēji-vienkārša lietas pieredze, kas, pirmoreiz tverot šo lietu, izzinot to, neko vairāk jau "nezinātu" par to, kas tiek dotajā mirklī izzināts. Katrai pieredzei, lai ko tā arī patiesajā nozīmē pieredzētu, lai ar ko tā sastaptos kā ar to pašu, ir eo ipso, ir nepieciešamas zināšanas un līdzī-zināšanas attiecībā tieši uz šo lietu, proti, par ko tādu tai piemītošo, ar ko tā vēl nav sastapusies"[19;26-27]. Mēs par to runājam jau § 30., taču šeit šie Huserla izteikumi iegūst vēl citas interpretācijas iespējas, proti, kā jau mēs norādījām pirmajā zinātniskās iestādes raksturojumā, tad zinātne ir principiāli kritiska pret iesakņotām un neapjautātām "patiesībām" par pasauli, pret patiesībām, kas - kā tagad ir skaidrs - ir lielā mērā dotas pirmpredikatīvā evidencē. Mēs sakām "lielā mērā", jo pasaule vienmēr pieredz izmaiņas, un tad uz brīdi tiek pārtraukts "pirmspredikatīvais miers", lai pēc tam iestātos no jauna. Tātad, zinātniskā iestādne (vismaz, sekojot Huserla pētījumiem), sākotnēji ir būtiski kritiska iestādne - kritiska pret pašsaprotamo, taču vienlaicīgi tā rodas, tur, kur ir pašsaprotamības, tā balstās uz tām - tā nerada savu *Sonderwelt* pilnīgi no nekā un pilnīgā nesaistībā ar pasauli, pret ko tā izturas

kritiski. Tā, protams, rada arī pilnīgi jaunas nozīmes kā *Lebenswelt* lietas, taču, ja tā būtu pilnīgi nošķirta no pasaules, kas jau pastāv, tad tā nemaz nevarētu būt dota - *tai ir jābūt ievītai kopējos nozīmju kopsakaros, tai ir jāsavijas ar citiem nozīmju kopsakariem.*

Kā aprakstīt šīs pirmspredikatīvās pasaules saistību ar jaunradīto zinātnisko nozīmju pasauli? Huserla un viņa komentatoru darbos mēs sastopam vairākas norādes. Piemēram, tiek norādīts, ka *Lebenswelt* (kā personālās iestādes šaurā nozīmē, t.i., nozīmē, kurā tā nekonstituē arī zinātnes jēgveidojumus, korelāts) ir uzskatāmība (*Anschaulichkeit*) priekš zinātnes (piem., 23;XXXIX/ XL), un tādā nozīmē tās pamats (*Boden*) (23;XL). Iespējams, tā to izprot arī Elizabete Štrēkere (24;81). Varētu arī teikt *Lebenswelt* ir zinātnes tēma - tas, par ko zinātne ir, tas, ar ko zinātne strādā (22;117). Bet ir sastopami arī citādāki izteikumi, piem., Huserls dažkārt apgalvo, ka dzīvespasauliskie veidoli ir uzskatāmības priekš zinātnes (piem., 6;387-388), taču *Lebenswelt* pamata funkciju priekš zinātnes viņš tomēr apraksta savādāk (par to mēs vēl runāsim paragrāfā par *Lebenswelt* kā *Boden*). Vēl tiek norādīts, ka zinātnieks, kamēr viņš domā savas zinātniskās domas vai strādā laboratorijā un daudzas lietas konstituē zinātniskās nozīmēs, tomēr vienlaicīgi ir iesaistīts dzīvespasauliskajos nozīmju kopsakaros - viņš apsēžas, pieceļas no krēsla, viņš kaut ko uzēd, viņš zina, kā paņemt rokās tā vai cita apveida trauku, viņš smejas par kolēģa joku utt. (piem., 22;118, 17;50). Klauss Helds vēl piebilst, ka zināmā mērā zinātne pārņem noteiktas zināšanas no tām pirmpredikatīvajām zināšanām, starp kurām tā rodas, un tieši tādējādi šī *Lebenswelt* ir zinātnes pamats (sal. ar: 17;43). Galu galā tiek piebilsts, ka zinātnes mērķis ir ikdienišķi praktiskā pasaule, proti, zinātne palīdz dzīvot (piem., 22;118), zinātniskās iestādes ietvaros radītā tehnika kļūst par *Lebenswelt* lietām - arī tieši tādā nozīmē, ka, piemēram, veļasmašīna, trolejbuss, mobilais telefons kļūst par tuvākajā apkārtņē esošajām, pašsaprotamām, uzticamām lietām, lietojuma priekšmetiem un it kā neko vairs "nesatur" no zinātnes, kas tos ir radījusi. Bet kopumā arī pati zinātne kā kultūras fakts, kā patiesības izziņas veids, kā noteiktu atziņu kopums par pasauli kļūst par apkārtņē esošajām "lietām". Lai apzīmētu šo zinātnes vispār iekļaušanos ikdienišķi praktiskajā pasaulē, tiek lietot vārds *Einströmen* (ieplūst) (piem., 19;39 - 40, 24;91, 17;51).

Nevarētu apgalvot, ka mēs sastopam izvērstas, skaidri un viennozīmīgi formulētas atziņas par to, kā zinātne kā iestāde un atvērta *Sonderwelt* ir kādreiz sasaistījusies un vēl aizvien sasaistās ar personālo iestādni un tās bezgalīgam daudznozīmīgumam atvērto *Lebenswelt* universumu. Ja mēs atzītu, ka *Lebenswelt* ir uzskatāmā pasaule (*Anschauungswelt*) (piem., 17;50) un tieši kā tāda saistās ar zinātni, proti, kā tās "materiāls", "tēma" varbūt pat verifikators zinātnes atziņām, tad mums atkal jājautā, kā lai interpretē vārdu "uzskatāms", pie tam neaizmirstot, ka mēs atrodamiem fenomenoloģiskajā iestādnē. Šai problēmai mēs noteikti pievērsīsimies paragrāfā par *Lebenswelt* dzīvīgo telplaiciskumu.

Savukārt, ja zinātnieks, fenomenoloģiski novērojot, savās darbībās nekad nepazaudē dzīvespasaulisko un ja zinātne un ar to saistītie jēgveidojumu veiksmīgi iekļaujas cilvēciskajā pasaulē, tad mums atkal jājautā - par kādu krīzi vispār ir runa? Šai tēmai mēs pieskarsimies paragrāfā par Eiropas zinātņu krīzi.

Tas, kas patreiz mūs interesē, kad runājam par to, ka pirmpredikatīvi pazīstamajā pasaulē rodas iestādne, kas vēlas reflektēt, kas vēlas zināt izteikumos, ir apstākļi, ka patiesi daudzas pirmspredikatīvās zināšanas zinātne "pārņem" - zinātniekam *kaķis ir kaķis*, viņš runā *par kaķi*, viņš pēta *kaķi*, nevis kaut ko, ko viņš kādreiz savā zinātniski kritiskajā un brīvajā iestādnē ir *radījis* - izziņa savu darbu jau sen ir padarījusi, pirms viņš ir ķēries pie lietas. Strīds par to, vai vispār ir un kas ir "iekšējā dvēseles dzīve" notiek *pēc tam*, kad kaut kas tādā vai līdzīgā nozīmē jau ir konstituējies. Līdz ar to mēs varam secināt, ka, pirmkārt, zinātne ir kritiski reflektīva iestādne par to, kas pirmpredikatīvi jau ir dots un nekad nebeidz būt dots. Un tikai, otrkārt, zinātne ir jaunu nozīmju radītāja, kas zināmā mērā vienmēr ir jaunas nozīmes par pirmspredikatīvo.

§ 36. Allažlaiciskums, objektivitāte un tāpatība pret situatīvismu, subjektīvismu un relatīvismu

Filosofija un tālāk atsevišķās zinātnes izvirza mērķi "patiesība-pati-par-sevi", tā grib īpašā praksē iegūt nozīmes, kas izsakāmas vārdos "visu laiku", "visur, visiem", "pats-sevī": "Vispirms noskaidrosim vērā ņemamo filozofijas savadabību, kas attīstās aizvien jaunās speciālajās zinātnēs. Pretstatīsim to citām - jau pirmszinātniskajā cilvēcē rodamajām kultūras formām: amatniecību, zemkopību, mājokļa kultūru utt. Tie visi ir kultūrproduktu veidi ar atbilstīgām metodēm to veiksmīgai izgatavošanai. Vispār tiem ir pārejoša esamība pasaulē. Taču zinātniskajiem sasniegumiem pēc tam, kad ir iegūta metode to veiksmīgai ražošanai, ir gluži cits esamības veids, gluži cits laiciskums. Tie nenolietojas, tie ir nepārejoši; atkārtota izgatavošana rada nevis tādu pašu, vismaz, tā pat lietojamu [objektu], bet gan identiski to pašu - vienas un tās pašas personas jebkāda daudzuma vai jebkāda daudzuma personu veikumos(..) Te gan jāpiebilst kas svarīgs. (..) patiesības ideja zinātniskā nozīmē (par ko turpmāk vēl runāsim) atšķiras no pirmszinātniskās dzīves patiesības. Tā grib būt beznosacījumu patiesība. Tieši bezgalība ir tā, kas katram faktiskajam pierādījumam un patiesībai piešķir tikai relatīvu, parasta pietuvinājuma raksturu." [7;323-324]. Meklēt nozīmes, kas būtu izsakāmas kā patiesība ar lielo burtu, vēl nebūtu nekas īpašs, ja vienlaicīgi pati Patiesība tiktu uzskatīta par tikai vienu no dzīves nozīmju kopsakariem - tad vienmēr

primārais būtu subjektivitāte kā radītājs, nevis objektivitāte kā radītais un pabeigtais<sup>42</sup>, taču, zinātniskums nozīmē vēl ko vairāk: 1) zinātnieks savu Patiesību redz *aiz* konkrētā veidola, kas viņam konstituējies savā relatīvajā, nenoteiktajā, subjektīvajā jēgā; 2) zinātnieks pieņem, ka viņa Patiesība ir citām nozīmē *pāri stāvoša, svarīgāka*, jo, lai kāda būtu konkrētās lietas konkrētā nozīme konkrētā brīdī, Patiesība arī ir klāt, Patiesība vienmēr ir pie lietas, jo tā izsaka lietu-par sevi. Tātad, zinātnes aicinājums ir redzēt *aiz* tā, kas ir redzams, un redzēt to, kas *vienmēr* tur ir, kamēr redzamais ir mainīgs. Dabiskajā apziņā konkrētais gan konstituējas kā Tas-pats, taču "Tas-pats" nav izsakāms noteiktās nozīmēs kā Patiesībā par lietu. Konkrētais vienmēr ir daudznozīmīgais, kur šo daudznozīmīgumu satur kopā jēga "Tas-pats", taču nevienam ikdienišķajā apziņā pat nenāk prātā noteikt to - tieši zinātniskā domāšana cenšas izteikt šo Tas-pats nozīmēs, kas būtu Patiesība par lietu un vienmēr būtu "klāt" lietai, kad tā parādās savās konkrētībās. Šīs noteiksmes kā Patiesības par lietu un lietām ir *ideālveidoli*, idejas. Piemēram, koncepts "dzīvnieks" ir ideālveidols - tā ir ideja, ar kuras palīdzību var noteikt patiesību par daudzām un dažādām pasaules "lietām". Dots vienmēr ir konkrētais, pavisam noteiktā "tas, kā tas ir..." pārdzīvojumā, taču noteikt redzēto objektu kā dzīvnieku nozīmē pateikt patiesību par to. Bet vispār jau jebkura redzēšana *aiz* konkrētā ir tapusi zinātniskā iestādne. Un tāpēc mēs arī teicām, ka fenomenoloģija ir zinātne un tāda pati kā citas zinātnes, jo visu reducē uz "izdomātiem" ideālveidoliem. Kas gan cits ir "jēgveidojums", "konkrētība"? Zinātniskā domāšana nedarbojas tikai zinātnieka profesijā - tā parādās visur, kur mums ir nozīmes par nozīmēm, nozīmju skaidrojumi, vispārīgi ideālveidoli. Šeit gan ir jāpiebilst - ne vienmēr šis zinātniskums izpaužas savā radikālākajā variantā, piemēram, bieži var iztrūkt ticība, ka zinātniskās atziņas ir vienīgās un galējās patiesības par lietām. Tādā veidā ikdienišķā apziņa var atkārtot un dzīvē izmantot zinātniskajā iestādne tapušas atziņas, tomēr liekot tās līdzās citām atziņām, iekļaujot zinātni savā appasaulē un tādējādi relativizējot. Piemēram, kāda māte var vēlēties, ka viņas bērns zina varavīksnes parādīšanās fizikālo izskaidrojumu, taču tas nenozīmē, ka viņa vēlēsies atzīt, ka ir viņas bērns ir vienīgi fizikāli un ķīmiski aprakstāmu procesu sistēma - šajā gadījumā zinātne ar saviem uzskatiem, mērķiem, iespējām tiktu pilnīgi noraidīta.

---

<sup>42</sup> Mūsdienu filosofijā, šķiet, to dēvē par eksistences primārumu pār esenci, tātad, nepārtraukto mainīgā radīšanas primārumu pār mūžīgo noteiktību jeb Absolūto, kas, ja tas nozīmē nozīmju sistēmu kā Patiesību, vairs pavisam noteikti neatrod savu vietu mūsu laikmetā. Ja izskan pārmetums par to, ka tā ir relativisma iestādne, tad jāatbild - jā, šī iestādne norāda, ka ir daudz nozīmes, nozīmju sistēmas un nevienai no tām nav dodama priekšrocība būt par Patiesību, taču tā neuzskata, ka nepastāv kaut kāda autentiska iestādne, attieksme pret dzīvi, pasaules izjūta, kam dodama priekšrocība, bieži tieši morālu un nevis epistemoloģisku iemeslu dēļ. Ja tiek jautāts, kas ir šī Patiesība, tad jāteic - te nav runa par apgalvojumu sistēmu par kaut ko, te ir runa par - ja tā varētu teikt - pasaules izjūtu, pārdzīvojumu, nepārtrauktu kritisku iestādni. Eksistence netiek tverta izzinā kā spriedumus veidojošā darbībā par dažādām nozīmēm, tā tiek pārdzīvota, intuitīvi izzināta. Visādā ziņā šī ideja ir visai populāra mūsdienu filosofijā, un arī terminoloģiskie aparāti šeit ir dažādi. Un vēlīnais Huserls būtu pieskaitāms pie šiem

Bet pievēršanās šim *Aiz* aizsāk procesu, ko Huserls nosauc par "ideju uztiēšanu dzīvespasaulei" (piem., 6;393). Pie tam zinātnes veidošanās un pārmaiņšanās process ir novedis pie tā, ka šis *Aiz* vienmēr tiek interpretēts *materiālā* nozīmē. Tas varbūt arī nav "slikti" pats par sevi, taču, ja šādi izprasts zinātniskums kļūst par zinātniskuma, racionalitātes kritēriju vispār, tad jau var runāt par Eiropas zinātņu krīzi.

### § 37. Zinātniskā iestādne kā ne-praktiska iestādne

Vispirms mums ir jāatceras, kā tiek interpretēts praktiskums. Dzīvojot praktiskajā iestādnē nozīmē vienmērīgi pārvietoties no vieniem nozīmju kopsakariem uz citiem. Savukārt, šie nozīmju kopsakari nav radīti, izdomāti vai iegūti grūtā izziņas procesā - tie pastāv kā "mūžsenas" pasaules interpretācijas, kuras gan var svārstīties, tomēr saglabājot noteiktas robežas. Pasaules interpretācijā var norisināties arī būtiskas pārmaiņas, taču vienmēr kaut kādas interpretācijas nostiprinās un paliek.: "Uzskatāmās pasaules lietām (ņemot lietas tādas, kādas tās sastopam ikdienas dzīvē un uzskatām par īstenām) piemīt to "*paradums*" tipiski līdzīgu apstākļu iedarbē līdzīgi savstarpēji attiekties. Ja mēs ņemam uzskatāmo pasauli tās *veselumā* - tajā plūstošajā ikreizējībā, kādā tā savā tiešumā stājas mūsu priekšā, - tad tai kā veselumam arī ir savs "paradums": turpināties, kā ierasts, tāpat kā līdz šim. Tā visai mūsu empīriski uzskatāmajai appasaulei piemīt *kāds empīriskis vispārējais stils*."[6;375/376] Šeit mēs pieskaramies vēl kādai fenomenoloģijas tēmai, proti, jautājumam par kultūras kopībām un to konstituētām appasaulēm. Dzīvojot nozīmē dzīvojot nozīmju universumā kā kaut *kādā stilā ieturētā* nozīmju universumā. Kultūra piedāvā iespēju noteikt, kas ir labs, kas ir slikts, kas ir svarīgs, no kā ir jāizvairās, kas ir skaists, kas ir neglīts, kas ir paties un kas ir meli, kultūra piedāvā man noteiktus jēgobjektus kā manu domu un darbību priekšmetus, tā piedāvā iespējas, kā es varu domāt vai darboties, kultūra piedāvā mērķus, kurus man vajag sasniegt, kurus es vispār varu sasniegt utt. Kamēr vien es dzīvoju šādā drošā un praktiski pārbaudītā, uzticamā un neapjautātā nozīmju universumā, es dzīvoju praktiskajā iestādnē. Es protu interpretēt bezgala daudz dažādas situācijas un tās tā arī neapjautāti interpretēju - man nav apzināti dotas vispārējas normas, pēc kuras es varu vadīties - es "pārlecu" no viena nozīmju universuma, kas ieturēts, noteiktā stilā, uz cita.

Bet ja kultūras piedāvāto mantojumu sāk iztaujāt, ja sāk apzinātībā noteikt universālas izziņas normas, rīcības normas, skaistuma normas, ja tiecas noteikt allažlaicisko patiesību par

---

filosofiem, un arī viņš ir veidojis šādai idejai atbilstošu terminoloģiju, piemēram, "visu jēgveidojumu redukcija uz tos konstituējošo Subjektivitāti", "cilvēciskās pasaules nozīmju bezgalīgums" izsaka tieši šo ideju.

lietām, par lietattiecībām, pie kam savā būtībā primāri nekalpojot situatīvai praksei, tad var runāt par dabiskās iestādnes pārrāvumu (7;244-245).

### § 38. Zinātne kā subjektivitātes veikums

Bet ir vēl otrs veids, kā aplūkot zinātnisko iestādni un tās ideālveidolu pasauli, tādējādi pilnībā nošķirot personālo iestādni no dzīvespasauliskās iestādnes, t.i., nošķirot to, ko man *kā fenomenologam* nozīmē domāt *Umwelt*, un ko - *Lebenswelt*. Kā jau mēs minējām (§ 21., § 24.), runāt par ikdienišķi praktisko iestādni, tās pasaules uztveres veidu ir diezgan liela spekulācija - tādā nozīmē, ka šī iestādne vienmēr funkcionē, bet nekad nereflektē par to, kā tā funkcionē (17;9), no kā izriet, ka tā nekad neuztver, tai nekad nav dota teorija pašai par sevi. Šī teorija tiek izveidota. Tātad, fenomenoloģija aplūko *Umwelt* kā kaut ko jau pastāvošu un ikreiz apliecinātu. Savukārt iestādne, kurā tiek tematizēta *Lebenswelt*, lai tajā varētu iekļaut arī zinātniskos veidojumus, ir *apzināti* veikta - tiek aprakstīta pāriešana tajā (*epoché*), tiek aprakstīts, kā tiek redzēta pasaule šajā iestādnē (kā subjektivitātes korelāts) u.tml.

Konkrētāk - tāpat kā fenomenoloģija tematizē dabisko pasauli, kādreiz to aizsāka darīt arī zinātne - tā bija un zināmā vēl joprojām ir izraušanās no dabiskās pasaulēs (par runājām iepriekšējos četros paragrāfos). Tāpēc tās tiek fenomenoloģijā pretstatītas, taču dzīvespasauliskā iestādne "nāk klajā" ar jaunu refleksijas pakāpi - tā vēlas izrauties no visām zināšanām, kuras balstās uz pasaules pamata, t.sk., zinātnei. Ja tiek apgalvots, ka iestādne balstās uz pasaules pamata, tad tas nozīmē, ka tā pieņem kaut kādas neapjautātas ticības un šādā nozīmē ir naiva (piem., 4;339, 7;249) jeb dabiska. Zinātnes gadījumā šis naivums var izpausties divējādā veidā: 1) kā dažādu cilvēciskās pasaules patiesību pārņemšana - kā jau secinājām § 37., tad zinātnei nav citas izvēles, kā vien pieņemt vismaz kā savus "sākumfaktus" ikdienišķās pasaules evidences; 2) kā pašas zinātnes mērķu, atziņu, metožu neapjautāta pieņemšana. Jebkas, kas ilgāku laiku pabūst *Umwelt*, kļūst par tās uzticamo lietu, bet uzticamībā zūd refleksija. Zūdot refleksijai, tiek ļauts pasaulei ritēt savu gaitu. Acīmredzot, šī ļaušana-ritēt-savu-gaitu liktenīgi izpaudās Galileja ne-refleksijā par līdz viņam nonākušo zinātnei, kas noveda pie mūsdienu naturālisma (6;392). Tātad, fenomenoloģiskā iestādne un tās korelāts *Lebenswelt* sniedz jaunu refleksijas pakāpi, kam nepieciešami ir jātematizē viss naivais - gan *Umwelt* tās bezgalībā, gan zinātne tās idealitātē un patiesībā-paša-par-sevi. *Umwelt* ir pasaule ārpus zinātnes, ko zinātne var tematizēt, bet *Lebenswelt* ir pasaule, ko domā fenomenologs, kad viņš tematizē visu - arī zinātnei. Šajā sakarā arī jāuzdod jautājums par šīs "jaunās refleksijas" salīdzinot ar zinātnei iedabu. Par to mēs runāsim tālākajos paragrāfos.

### § 39. Zinātniskā iestādne, *Lebenswelt* aizmiršana un fenomenoloģiskā iestādne

Turpināsim 38. paragrāfā aizsākto tēmu. Tas paredz runāt par Eiropas zinātņu krīzi. Huserls nav nedz pirmais, nedz pēdējais, kurš ir runājis par visas Rietumeiropas vai kādas tās kultūras izpausms krīzi. Šai sakarā varam minēt Osvaldu Špengleru, Hosē Ortega i Gasetu u.c. "Kādreiz noteikt ir bijis labāk, skaistāk, izcilāk nekā tagad!" - tā ir ironija, ar kuras palīdzību es gribu norādīt, cik vispār spekulatīvi un uzpūsti pravietiski ir runāt no savas personas pozīcijas par veselu kultūru, daudzos gadsimtos un katru cilvēku *individuāli* skarošu kultūras uzplaukumu vai, gluži pretēji, krīzi, slimību, nepareizību, strupceļu. Vēl dīvaināk šādas runas skan no tāda cilvēka mutes, kurš tik dziļi iesniedzies konkrētās lietas bezgala brīnumainajā pārdzīvojumā šeit un tagad, kurš vienmēr centies iztikt bez spekulācijām un bijis atvērts pasaules un cilvēka kā konkrētas personas "savstarpējai sapratnei", neiejaucoties tajā, kurš visu cilvēcisko dzīvi pēc tās būtības ir aprakstījis kā *vienveidīgu*, proti, Huserlam vienmēr pati eksistence, apziņa, kurā kaut kas tiek pārdzīvots (veselība vai slimība), ir bijusi *primāra* pār šiem veidoliem, kuri gan nekad nav vienveidīgi - tie ir *dažādos* pārdzīvojumos konstituēti.

*Krīze - tā reiz ir tā tēma, kur nevar vienkārši paļauties uz savu personisko pasaules izjūtu.* Bet vispār jau jebkuri vispārīgi apgalvojumi par visiem, visu un katru, kas rodas kādas personas prātā, izklausās *jocīgi*, kad tos kādā pavisam konkrētā dialogā ar pavisam konkrētu cilvēku šis vispārīgo spriedumu apgalvotājs attiecina uz šo cilvēku. Esot vienatnē zinātniskajā iestādņē, rakstot grāmatu un priekšmetiskojot visus cilvēkus, visas lietas, var pat tiem runāt ideālveidos, ko vien domātājs vēlas, bet vai šis domātājs kādreiz spētu, nekļūdams absurds pats sev, pateikt ikdienišķā sarunā savai mātei, ka viņai piemīt tāda un tāda veida domāšana, kas viņai ir tāpēc, ka kultūrā ir ieperinājusies slimība, un ka viņas nopirktais džemperis ir šīs krīzes liecinieks, kuram "jānoārda" dažas jēgas? Un vai viņš vispār tā *parasti* domā, vai viņam *tā* ir dota viņa māte un viņas džemperis? Tas būtu iespējams, bet tad viņš būtu slikts dēls - cilvēks, kas uzņēmis Dieva loma, cilvēks, kam citi cilvēki ir vienīgi lietas, pētījuma priekšmeti, diagnosticējami objekti, viņa teorijas pierādījumi. Ja mēs pieņemtu, ka tomēr var runāt par kādu Rietumu kultūras krīzi, tad drīzāk tā sakņotos cilvēkos, kas "zina Patiesību", kaut vai Patiesību par krīzi. Fenomenoloģija taču aicina vērot to, kā pasaule *man* konstituējas *pati no sevis*, un *iejūtoties* redzēt, kā pasaule konstituējas maniem *līdzcilvēkiem*. Jā, no šiem novērojumiem rodas vispārīgs apraksts, kas tomēr spēj pateikt vienīgi to, ka cilvēciskā pasaule savās nozīmēs un patiesībās ir vienmēr subjektīvi konstituējusies un neizsmeļama, un cilvēciskā dzīve ir vien vienveidīga uz-priekšu-dzīvošana uzticamā pasaulē. Fenomenoloģija taču aicina uz radikālu pašsaprati un radikālu kritiku - izzināt pašam sevi, nozīmē uzzināt par

savu nezināšanu un principiālo neiespējamību uzzināt. Lūk, raudzīties uz citu cilvēku šādā iestādnē, nozīmē viņu redzēt kā Citu, kā Otru, kā Tu. Otra kā Tu redzēšana nozīmē teoretizējošo spekulāciju atmešanu.

Bet Huserls, tāpat, konkretizē jomu, uz kuru ir attiecināms krīzes vārds (lai gan vienlaicīgi viņš šo krīzi attiecina uz visiem cilvēkiem), diagnozticē šo slimību un piedāvā zāles. Mums visvairāk interesē šis "zāles", jo tieši tas mums palīdzēs nonākt pie tālākām norādēm par to, kas ir *Lebenswelt*. Zinātnes krīze nozīmē to, ka īstais zinātniskums<sup>43</sup>, zinātnes uzdevums, ko tā sev uzstādījusi, un metode tā risināšanai ir kļuvis apšaubāms (20;1). Konkrētāk tas nozīmē, ka ir neiespējami izveidot atbilstošu zinātņi par cilvēku jeb garazinātņi (22;119/ 120), apstākļos, kad par *īstu* zinātniskumu uzdotas Jaunajos laikos radušās naturālās zinātnes, kas garu padarījušas par dabas faktu, kas balstās materiālajā dabā un var tik izzināts caur to (2;§ 49. e.). Vienkāršs piemērs - nevar autentiski aprakstīt stāvokli, kad cilvēks lasa grāmatu, runājot vienīgi par ģeometriskām figūrām, redzēšanu fizikālā nozīmē vai uztvērumdatu sintēzi smadzenēs - ar to tiek palaists garām pats būtiskākais, proti, "tas, kā tas ir lasīt grāmatu". "Cilvēks gara zinātnē nav tēma kā identiska realitāte, kurš būtu objektīvi nosakāms pats-sevī, bet [kā] vēsturiskais cilvēks, kurš un ciktāl kurš subjektīvi saimnieko savā appasaule," (21;302) raksta Huserls. Runājot par cilvēku, ir jārunā par jēgas saprašanu, nevis par jutekliski uztveramām lietām, jārunā par motivāciju kā jēgobjekta aicinājumu pievērsties tam kādu subjektīvu interešu dēļ, nevis determinējošo dabas kauzalitāti, jārunā par jēgpilnu darbību, nevis par fizikālām kustībām utt. Un pasaule, kurā cilvēks dzīvo nav dabas lietu, bet gan jēgpilnu lietu pasaule - un tikai kā tādas lietas un pasaule arī tiek aplūkotas fenomenoloģijā.

Šī krīze tiek aprakstīta arī kā *Lebenswelt aizmiršana (Vergessenheit der Lebenswelt)*. Par to konkrētāk runāsim nākamajā paragrāfā. Tagad vēlreiz atgriezīsimies pie jautājuma par iespēju runāt par Eiropas zinātņi un kultūras vispār krīzi. Ja krīze tiek noteikta mūsdienu zinātnes (un šeit ir runa tieši par naturālajām zinātnēm, piem., fiziku, ķīmiju, neirofizioloģiju, jo tieši tās ir "viszinātniskākās") robežās un tās būtība izteikta nespējā izveidot daudziem cilvēkiem, t.sk., Huserlam piemērotu zinātņi par cilvēku un viņa dzīvi pasaulē, tad šeit nerodas izteiktas aizdomas par spekulāciju - krīze attiecas uz zinātnieku sabiedrību viņu

---

<sup>43</sup> Tas zinātniskums, par ko mēs runājam iepriekšējos paragrāfos, nebija, ja tā varētu izteikties ne īsts, ne neīsts - domāšana ideālveidos, kas zinātniskajā domāšanā "aizsedz" ikdienišķos jēgveidojums, nav gluži zinātniskuma ideāls, tomēr arī pati teoriju veidošana kritiskā iestādnē nav ne-zinātniska. Neīstais zinātniskums, par ko šeit runā Huserls krīzes sakarā ir tieši naturālisms, kura ideālveidoli ir materiālas, telplaiciskas kategorijas, nevis zinātniskums vispār. Jo skaidrs, ka ideālveidoli jau var būt ļoti dažādi pēc savas būtības, un krīzi zinātnē iezīmē apstākļi, ka dažu ideālveidolu "jomas" tiek izslēgtas no zinātnes un pasludinātas par nezinātniskām. Ja, piemēram, jautājums par "labo" un "ļauno" tiek izslēgts no zinātnisku pārdomu lauka, tad kaut kā šai jomai tiek nodarīts pāri. "Kā?" - tas vēl ir jautājums, jo vai tad tāpēc vien neviens par šīm lietām vairs nedomā. Pats Huserls norāda, ka arī naturālisma uzplaukuma laikā vienmēr ir bijuši domātāji, kam pastāvošā situācija nav šķitusi pieņemama (piem., 20;9).

profesijas laikā (un nevis, piemēram, uz laiku, kad kāds zinātnieks runā ar savu māti). Zinātnieki profesionālajā jomā vairāk vai mazāk komunicē savā starpā, viņiem ir kopīgi vai atšķirīgi pamatuzstādījumi, kopīgi vai atšķirīgi mērķi, un ja viņu profesionālajā pasaulē kādi nav apmierināti ar šīs profesionālās *Sonderwelt* jēgobjektiem, viņi var runāt par krīzi, komunicēt ar citiem par to, mēģināt pārliecināt par nepareizībām pastāvošajā zinātnē savos darbos, piedāvāt jaunas idejas, uzstājoties konferencēs utt.

Taču aizvien tiek norādīts, kā krīze zinātnē izplešas uz visu cilvēku pasauli kopumā. Vēl vairāk - ne jau pašā zinātnē kā tādā ir krīze, bet gan tieši tās noderīgumā cilvēcisķajai pasaulei kopumā, kam ir vajadzīga tieši šī zinātne par cilvēku, atziņas par cilvēcisko eksistenci utt.: "Kā izejas punktu mēs ņemsim vienu no gadsimta mijā iestājušos pavērsieniem, kas attiecas uz zinātnēm to vispārīgajā novērtēšanā. Tas neattiecas uz to zinātniskumu, bet gan uz to, ko tās, ko zinātne vispār ir nozīmējusi un var nozīmēt cilvēcisķajai eksistencei. Norobežošanās, ko 19.gadsimta otrajā pusē noteica pozitīvās zinātnes modernā cilvēka pasaules skatījumā, kas bija tās apzīlbināts, nozīmēja vienaldzīgu novērsanos no jautājumiem, kas priekš īstas cilvēces ir visizšķirošākie. Tīru faktu zinātnes veido faktu cilvēkus. Pavērsiens sabiedriskajā novērtēšanā it īpaši pēc kara bija nenovēršams, un tas, kā mēs zinām, jaunajā paaudzē galu galā ir kļuvis par naidīgu noskaņojumu. Mūsu dzīves vajadzībās - tā mēs dzirdam - šai zinātnei mums nav ko teikt. Tā principiāli izslēdz tos jautājumus, kas priekš mūsu bezdvēseliskajā laikā likteņa varā pamestajam cilvēkam, ir akūti: jautājumus par visas šīs cilvēciskās esamības jēgu vai bezjēdzīgumu." [20;3-4] Protams, ikdienišķā pasaule uzzina par zinātni, tā ir dažādos un, jāteic, komplicētos veidos saistīta ar zinātni, tās mērķiem, idejām un no tās idejām radītiem darinājumiem, taču tas nenozīmē, ka tāpēc vien būtu skaidrs, kā problēmas intelektuāļu, zinātnieku vidū, kas, ir gan naturālisti, gan naturālisma pretinieki, var iespaidot visu kultūru, visus cilvēkus, *katru* cilvēku. Būtu nopietni jāpārdomā, kā ikdienišķā apziņa izmanto zinātni, vai tā vispār ir izmantojusi zinātni kā zinātni. Ir pilnīgi iespējams, ka ikdienišķā apziņa paņem no zinātnes tās naturālismu, kad tai jānodarbojas ar lauksaimniecību, bet citā laikā tā var mierīgi atgriezties pie sava duālistiskā domāšanas veida (ko, starp citu, gribēja izskaut Gilberts Rails (33), domājams, pilnīgi bez izredzēm), paliekot ne-naturāla. Varētu iebilst, ka ikdienišķās apziņas zināšanas par dvēseli, Dievu, morāli ir pārāk "primitīvas" vai ka tā vispār nav spējīga sev nodrošināt nepieciešamas zināšanas (pirmspredikatīvās vai predikatīvās) un tai ir jāpalīdz ar īstenu filosofiju, kas diemžēl līdz šim nav bijusi iespējama naturālisma dēļ. Starp citu, tāda arī ir Huserla ideja, proti, Eiropēiskā cilvēce kopš filosofijas rašanās ir prāta cilvēce un, ja filosofija un zinātne nedod šai cilvēcei atbilstošu veidolu, tad tā faktiski iet bojā (piem., 20;4, 13-14). Bet tad ir jāatbild uz jautājumu, vai ikdienišķā apziņa vispār jebkad ir sapratusi "elitāro" prātu domas un vai tai jebkad ir bijusi

*nepieciešamība* šī prāta idejas vispār saprast? Tāpat mēs varētu jautāt: "Ja ikdienišķā apziņa glabā sevī šo filosofiskā prāta veidolu, kā tā tos sevī glabā, kā tie izpaužas vai neizpaužas?" Te paveras bezgalīgu jautājumu lauks, uz kuriem nedrīkst neatbildēt tie, kas runā par gadsimtiem ilgu visus cilvēkus, *katru viņa paša dzīvē un individualitātē*, un viņu darinājumus skarošu krīzi, tātad, nevis vienkārši izmaiņu, bet krīzi.

Kā šīs krīzes atrisinājums tiek piedāvāta patiesā racionalitātē tapusi universāla garazinātne - fenomenoloģija kā *Lebenswelt* ontoloģija: "*Epoché* stāvoklī mēs varam konsekventi vērst mūsu skatu tikai uz šo *Lebenswelt*, proti, tās apriorajām būtības formām; no otras puses, atbilstošā skata vērstībā, uz tās "lietām" vai lietu-formas konstituējošajiem korelatīviem: uz dotības veidu un to korelatīvo būtības formu daudzveidīgumiem. Bet tad arī uz tajā visā veicošajiem subjektiem un subjektu kopībām attiecībā uz viņiem piederošajām esiskajām (*ichlichen*) būtības formām. Šo vienai otrā iedibinātajā parciālo iestādņu maiņā, kur tām, kas attiecas uz dzīvespasauliskajiem fenomeniem, jākalpo par izejas punktu jeb transcendentālo vadlīniju augstākas pakāpes korelatīvajām iestādņēm, īstenojas transcendentālās redukcijas universālais pētījuma uzdevums." [20;177] Šī patiesā racionalitāte, tātad, ir *epoché* iestādne - stāvoklis, kurā mēs pievēršamies apziņā dotajam tādām, kāds tas sevi dod, kurā savu nozīmi zaudē visi naīvie jeb pirmspredikatīvi par patiesiem turētie spriedumi par lietām (ikdienišķi, dabaszinātniski, reliģiski utt.) un kļūst vienīgi par subjektivitātes parādībām, subjektivitātes izpausmēm. Šī iestādne pāriet zinātnē par dotību būtības struktūrām un to konstituēšanai nepieciešamajām apziņas struktūrām, par esošo kopumā un subjektivitāti, kas "rada" šo esošo. Ja par šo garazinātņi vairāk vai mazāk viss būtu skaidrs, tad tomēr ne par šo jaunā veida racionalitāti. It kā skaidrs - tas ir *epoché*. Bet kas ir *epoché*? Un kādas ir tā saistības ar *Lebenswelt*? Par to jau ir runāts, bet par to ir vēl jārunā.

Jāpiebilst, ka šī universālā zinātne par subjektivitātēm un to konstituēto pasauli, nepretendē aizvietot naturālās dabaszinātnes, tāpat kā šeit vispār nav runa par dabaszinātņu *likvidāciju* (piem., 6;390, 22;112). Jo, kā jau minējām iepriekš, ne jau naturālisms pats-sevī ir "nelabvēlīgs" kultūrai, bet gan tā "nesaskanēšana" ar cilvēciskajām prasībām pēc cilvēczinātnes, kas reizē apliecinātu gara patstāvīgumu un nozīmīgumu. Tā reiz ir iznācis, ka cilvēciskuma apliecinājums nozīmē zinātnes relativizēšanu jeb "ieskaitīšanu" bezgalīgi daudzajos un relatīvajos *Lebenswelt* kopsakaros. Precīzāk - cilvēciskuma apliecinājums zinātnē nozīmē naturālisma reducēšanu uz transcendentālo subjektivitāti nevis tāpēc, ka naturālisms būtu kāds "ārkārtīgi īpašs" kultūras darinājums, bet gan tāpēc, ka tas ir valdošs mūsdienu racionalitātē un jautājums par to ir jāizrunā īpaši un atsevišķi.

#### § 40. *Lebenswelt* aizmiršana

Problēmas ar garazinātnes izveidošanu, tātad, ir tā iemesla dēļ, ka ir aizmirsta *Lebenswelt*. Bet ko tas īsti nozīmē? Šeit ir vairākas interpretācijas iespējas. Piemēram, Verners Markss raksta: "Šī trejādā zinātnes attiecība pret *Lebenswelt* - *Lebenswelt* kā fundamenta, kā tēma un kā zinātnes mērķis - ir tikusi aizmirsta eiropiešu zinātņu vēsturē." [22;118] Tiesa, tāpat kā daudz ko citu, Markss plaši neinterpretē, ko nozīmē šīs trīs zinātnes attiecības ar *Lebenswelt*, taču, cik var noprast (par to jau runājām § 35.), tad *Lebenswelt* kā fundamenta gadījumā ir runa par to, ka teorētiskā prakse norit dzīvespasaules jēgobjektu universumā un tāpat paredz dažnedažādas dzīvespasaules prakses. *Lebenswelt* ir zinātnes tēma kā tas, par ko ir zinātne, tā ir zinātnes uzskatāmība (*Anschaulichkeit*), bet mērķis - kā tas, kā dēļ zinātne kaut ko dara (piemēram, izstrādā tiesiskas valsts normas vai rada tehnoloģijas). Tādā gadījumā *Lebenswelt* aizmiršana ir zinātnieka nevērība attiecībā pret viņa iesaistītību pasaulē, un attiecīgi tādas zinātnes radīšana un tādu zinātniskuma kritēriju noteikšana, kas apliecina šo - kā saka Huserls - distancēšanos no visa subjektīvā (20;4), no visa eksistenciālā. Tāpat tā ir *Lebenswelt* uzskatāmo lietu "aizmiršana" un iegrimšana tukšā formālā skaitļošanā (6;388) vai aizmiršana kalpot praktiskajai pasaulei vispār (ko gan nevarētu attiecināt uz realitāti) vai tā aizmiršana, kā tieši tai vajadzētu kalpot cilvēkiem. Skaidrs, ka pati par sevi distancēšanās no "reālās dzīves", formālu zinātnisku spēļu spēlēšana un arī pašrefleksijas trūkums, kas piemīt zinātnei<sup>44</sup>, nav nekas "slikts". Krīze iestājas gadījumā - un mēs par to runājām iepriekšējā paragrāfā - kad no zinātnes tiek gaidīts kaut kāds noteikts atbalsts praktiskajā dzīvē, bet zinātne norobežojas no ikdienišķās pasaules, nerēķinās ar to<sup>45</sup>.

Bet ko nozīmē, ka zinātne aizmirst savu uzskatāmību, ka tā aizmirst sev vienmēr apkārt esošo cilvēcisko pasauli, par ko tā ir, par ko tai būtu jābūt? Diezin vai tas būtu pārmetums zinātnei par to, ka tā, "aizklīstot" savā ideālveidolu pasaulē, būtu aizmirsusi verificēties uzskatāmībā. Tāda interpretācija varētu rasties, ja mēs *Lebenswelt* uzskatāmību izprastu tā, it kā tā nozīmētu konkrētu telplaicisku jutekliski uztveramu (saskaņā ar dabaszinātnes definīciju) ķermeņu kopumu. *Bet Lebenswelt vispār un arī uzskatāmības nozīmē īstenībā ir*

<sup>44</sup> Zinātnei trūkst pašrefleksijas pēc filosofu, fenomenologu domām - tas nenozīmē, ka šāda diagnoze ir "objektīva".

<sup>45</sup> Gribu vēlreiz uzdot jautājumu par to, vai patiesi ikdienišķā iestādne kaut ko gaida un pieprasa no zinātnes. Tā vien liekas, ka tā nebūt nekad pēc tā, kādas "vēsturiskas kaprīzes" uznāk zinātnei, bet drīzāk vienmēr izmanto zinātnei savām vajadzībām - par to varētu liecināt dažādu pseidozinātņu pastāvēšana mūsdienās, kas nodarbojas ar dabaszinātniski pilnīgi spekulatīviem pētījumiem par apziņu, Dievu utt. Nemaz nerunājot par tiem, kas zinātnei principiāli noliedz. Tā nav, ka zinātne nosaka visus procesus sabiedrībā, tā nav, ka Rietumu cilvēce vienmēr elpu aizturējusi gaida, kas notiks zinātnē, lai izvērtētu savu iepriekšējo dzīvi, noteiktu savu stāvokli tagad un plānotu nākotni. Un te nebūt nav jārunā tikai par sabiedrību kopumā, bet arī par atsevišķiem cilvēkiem. Būtu vienkārši smieklīgi domāt, ka konkrēta indivīda laime un nelaime, gudrība un muļķība, morāle ir atkarīga vien no tā, kas notiek zinātnē.

apziņā pārdzīvoto jēgobjektu kopumu. Uzskatāmība, par ko šeit runā Huserls nav redzēšana fizikālā nozīmē, bet "redzēšana" ar apziņu. Un tikai tādā veidā mēs dzīvojam *Lebenswelt* kā uzskatāmu lietu universumā. Vārds "uzskatāmība" te var būt maldinošs - it kā būtu runa par kādu pasaules "pamatslāni", kas dots uztverē, bet *Lebenswelt* gadījumā šis vārds attiecināms uz visiem jēgobjektiem, kas nepastarpināti doti ikdienišķajā pieredzē, kas bez jautāšanas un refleksijas konstituējas kā esošas lietas pasaulē. Tādā nozīmē arī dievības ir uzskatāmas, slikta rīcība, tikumība ir uzskatāmas, jo tās konstituējas pirmspredikatīvajā pieredzē un veido pasaules "saturu". Lūk, neievērot visu pasaules saturu, visu, kam dzīvē ir jēga, nozīmē aizmirst pasaules uzskatāmību. Jutekliski tveramie objekti kā nosacīti bezjēgas<sup>46</sup> tēli, apveidi, ir niecīga daļa no pasaules uzskatāmības, un cilvēkam, kas dzīvo "pilnasinīgā" pasaulē nevar pietikt ar zināšanām par jutekliski tveramiem objektiem. Ja zinātne aizmirst, vēl vairāk - pieprasa aizmirst, un vēlas svītrot ne-fizikālus jautājums no pārdomu lauka vispār, tad mums ir darīšana ar krīzi - zinātņu krīzi to nozīmē priekš cilvēciskās pasaules.

Ir svarīgi pamanīt, ka *Lebenswelt* aizmirstšana kā uzskatāmības aizmirstšana ir reizē cilvēcisko vajadzību aizmirstšana, jo tas vērš uzmanību uz diviem aspektiem: 1) uz to, kas ir ikdienišķajā dzīvē uzskatāms (par to mēs runāsim arī tālāk), lai tā ignorēšana varētu novest pat pie kultūras krīzes. Mums nākas secināt, ka uzskatāmais dzīvē ir jau no paša sākuma jēgpilnais, kas savu uzskatāmību kā nepastarpinātību iegūst caur to, ka ir pirmspredikatīvi uzticams, pašsaprotams; 2) uz to, ka cilvēciskās vajadzības šajā "teorijā par krīzi" netiek spekulatīvi izdomātas vai vienkārši praktiski novērotas - tās rod savu pamatojumu tajā, kāda pasaule vispār ir un kā cilvēks šajā pasaulē dzīvo<sup>47</sup>. Savukārt, šīs atziņas dod fenomenoloģija. Un tieši fenomenoloģija ir tā, kas "atgādina" par *Lebenswelt*, par cilvēciski jēgpilno pasauli, par pasauli, kurā cilvēkam ir dažādi, arī eksistenciālas dabas jautājumi, uz kuriem viņš vēlas saņemt atbildi, un - pēc Huserla domām - Rietumu kultūras cilvēks vēlas saņemt šīs atbildes tieši no zinātnes, filosofijas, racionalitātes.

---

<sup>46</sup> Protams, ka arī "tēls", "nezināms apveids kā Kaut Kas" ir nozīmes, kas dotas apziņā. Nav bez-nozīmes lietu.

Viss esošais ir nozīmīgumā.

<sup>47</sup> Šeit mēs varam vēlreiz atsaukties uz Klausu Heldu. § 35. mēs jau pieminējām, ka zināmā mērā zinātne daudzas patiesības pārņem no ikdienišķi praktiskās dzīves. Šī pārņemšana, iespējams, nemaz nav tik viegli atklājama, tomēr ikvienam zinātniekam kaut kas jau ir neapjautāti konstituējies pirms viņš kļūst par zinātnieku un paliek tā arī neapjautāts, kad viņš ir zinātnieks - pasaulei vienmēr ir savs "saturu" pašai par sevi, un zināte tur nevar būtiski iejaukties, savukārt, ja tā kaut ko cenšas mainīt, piemēram, paziņojot, ka apziņas un brīvas gribas nav, tad tā tūlīt piedzīvo protesta vētru, vai arī - kā šajā krīzes gadījumā - izraisa sajukumu, nezināšanu un neticīgumu. Īsts zinātniskums, pēc Huserls domām ir tas, kas ņem vērā cilvēsko pasauli tādu, kāda tā ir.

#### § 41. Atgriešanās pie *Lebenswelt*

Gan vārds "atgriešanās" (*Rückgang*), gan vārds "aizmirstana" (*Vergessenheit*) var būt ļoti maldinoši. Runājot par *Lebenswelt* aizmirstānu, nevar nepamanīt to, ka ne jau vispār cilvēki ir aizmirsuši pasauli, kurā viņi nepastarpināti vienmēr dzīvo, bet gan zinātne, filosofija kā racionalitātes vainagojums, ir to aizmirsuši - pie tam ne tā, it kā viņiem būtu dota iespēja vairs nedzīvot pašsaprotamo lietu pasaulē, bet tā, ka viņi par to nedomā, nereflektē, neiesaista savās teorijās. Tas ir ļoti svarīgi apstākļi, kas jāņem vērā interpretējot izteikumu par atgriešanos pie *Lebenswelt*.

Krīze, pirmkārt, ir zinātnē, naturālistiskajā dabaszinātnē, kā arī visās "zinātnēs par cilvēku", kas mēģina iet naturālisma pēdās. Kā arī visos "amatierdomātājos", kas pieņem naturālistiski ievirzīto pasaules skatījumu. Tikai, otrkārt, tā ir visos, kas dzīvo pasaulē, kurā pastāv naturālisms. Tieši attiecībā uz šo punktu, mūsaprāt, var runāt par zināmiem pārspilējumiem un spekulācijām. Bet līdz ar to arī atgriešanās pie *Lebenswelt*, pirmkārt, attiecas uz domātājiem viņu pasaules skatījumā, kad viņi ir savas profesijas laikā. Atgriešanās nenozīmē pamest zinātņi kā naturālismu un iesaistīties *Lebenswelt* subjektīvajos kopsakaros, atstājot zinātņi, domāšanas augstāko virsotni naturālisma valgos. Atgriešanās nozīmē jaunas zinātnes un reizē jauna racionālisma kritērija iedibināšanu. Fenomenoloģija pieprasa pārskatīt zinātniskuma kritērijus vispār (tam jau nedaudz pieskāramies § 13.) un uzskata, ka naturālisms paredz pārāk šauru zinātnes definīciju, iepējams, pat nepareizu pēc būtības.

Šim jaunajam (vai arī atjaunotajam, jo, šķiet, Huserls domā, ka filosofija sākotnēji bija autentiska) zinātniskumam ir jātematizē, kā mēs jau pieminējām § 39., visi jēgveidojumi, kādi tie ir doti nepastarpinātā apziņā, to būtības formās, apziņas struktūras, kas konstituē šos jēgveidojumus, kā arī pati subjektivitāte un personālās kopības, kas konstituē un dzīvo sevis konstituētā atvērtā nozīmju universumā savu vēsturisko dzīvi. Taču tas vēl nav viss. Nepietiek ar to, ka zinātnieks, kas tagad ir kļuvis par fenomenologu pievēršas kādam jēgobjektu tipam, atzīst to par subjektivitātes korelātu un nosaka, kādas apziņas struktūras ir bijušas nepieciešamas tā konstituēšanai, kā arī raksturo to kā kultūras darinājumu. Pirmkārt, un uz to tiek ļoti daudz norādīts, filosofam ir jātematizē *Viss*, pasaules totalitāte: "Būtību vērojums (*Wesenschau*) kā tāds nav pasaules kā visa veseluma izziņa; jo tas var tikt lietots un to lieto, lai izgaismotu pasaules daļas, proti, noteiktus esamības reģionus un to eidētiskajās noteiksmēs uz tiem attiecošos aktu veidus. Esamības reģionu noteiksmes vēl nav esošā-veselumā noteiksmes, tāpat, patiesais filosofijas priekšmets." [16;30] Verners Markss vēl piebilst: "Aplūkot transcendentālās veicošās subjektivitātes veikumus nozīmē beidzot padarīt par tēmu *Lebenswelt*." [22;119] Bet, otrkārt, uzreiz jājautā, kā tad šis *Viss* kā subjektivitātes korelāts

tiks izziņāts. Vai šeit būtu runa par *Lebenswelt* aprioro būtības formu atsegšanu (20;177), tās vispārīgās tipikas, invariantās būtības tipikas vai vispārīgās struktūras, tās apriori (22; 119/120) atsegšanu? Verners Markss atbild apstiprinoši, un, nespējams, ka viņam ir taisnība par to, ka šīs invariantās struktūras ir viss tas veids, kā cilvēks dzīvo pasaulē un kā viņam ir doti noteikti lietu tipi, kā arī visi tie veidi, kā *saturiski* tiek uztverta pasaule kā vēsturiska kultūras pasaule (22;122-123). Taču nevar nepamanīt, ka šādā gadījumā mums atkal ir darīšana ar dažādu "atsevišķumu" pētīšanu. *Visam fenomenologa apziņā ir jānozīmē kas cits un tai racionalitātei, kas sasniedz šo Visu jeb Lebenswelt ir jāatbrīvojas no pētnieciskās darbības, kas vienmēr ir viena vienīga "rakņāšanās sīkumos". Šai sakarā aplūkosim kādu Huserla izteikumu:*

"Filozofija" - te nu ir jānošķir filozofija kā sava laika vēsturisks fakts un filozofija kā ideja, kā bezgalīga uzdevuma ideja. Katra vēsturiski pastāvoša filozofija ir vairāk vai mazāk izdevies mēģinājums īstenot noteicošo bezgalības ideju un pat patiesību universalitāti (*Allheit der Wahrheiten*). Praktiskie ideāli, ieraudzīti kā mūžīgie poli, no kuriem cilvēks visā dzīves laikā bez vainas apziņas nevar novērsties, baidoties kļūt neuzticīgs un līdz ar to bezdvēselisks, - tie šajā skatījumā nebūt nav skaidri un noteikti, tie tiek anticipēti daudznozīmīgā vispārībā. Noteiktība rodas tikai konkrētā tvērumā un vismaz relatīvi sekmīgā darbībā. Te draud pastāvīgas briesmas iekrist vienpusībā un priekšlaicīgā pašapmierinātībā, kas vēlāk atriebjas kā pretrunas. No šejienes arī kontrasts starp filozofisko sistēmu lielajām pretenzijām, lai gan tās ir savstarpēji nesavienojamas. To vēl papildina specializācijas nepieciešamība un vienlaikus arī bīstamība. Tā vienpusīgs racionālisms, protams, var kļūt par ļaunumu. Var arī sacīt: tā ir prāta būtība, ka filozofi savu bezgalīgo uzdevumu sākotnēji var apzināties un izstrādāt kā absolūti nepieciešamu vienpusību. Pati par sevi tā nav nedz aplamība, nedz kļūda, jo, kā tika sacīts, viņu [filozofu - E.B.] taisnais un nepieciešamais ceļš ļauj vispirms ieskatīt tikai vienu uzdevuma pusi, sākumā nepamanot, ka bezgalīgajam uzdevumam - kā visa esošā izziņai - ir arī citas puses. Ja neskaidrības un pretrunas liecina par nepilnību, tad ir motivēts universālās refleksijas sākums. Filozofam tāpat vienmēr jāorientējas uz filozofijas patieso un pilno nozīmi, uz tās bezgalības horizontu universalitāti. Neviena izziņas virziens, neviena patiesība nedrīkst tikt absolutizēta un izolēta. Tikai šādā augstākā pašapziņā, kas pati kļūst par bezgalīgā uzdevuma atzaru, filozofija spēj veikt savu funkciju - būt par ceļrādi sev pašai un tādējādi arī patiesajai cilvēcei. Bet, ka tas tā ir, arī tas atkal iederas filozofiskās izziņas sfērā, tās augstākās pašapziņas pakāpē. Tikai kā šāda pastāvīga refleksivitāte filozofija ir universāla izziņa." [7;248-249]

Nenoliedzami, šie izteikumi ir divdomīgi - nav uzreiz skaidrs, ko Huserls ir vēlējies pateikt. Starp citu, šādā divdomība ir Huserlam ļoti raksturīga (mēs to redzēsīm arī piektajā

nodaļā). Domājams, ka tas nav tāpēc, ka viņš būtu vēlējies būt divdomīgs, bet tāpēc, ka viņš ir vēlējies pateikt kaut ko, priekš kā viņam nav bijusi valoda. No sākuma mums varētu šķist, ka viņš runā par kādu autentisku Filosofiju kā teoriju, kuru vēsturiskajā realitātē neviens nav spējis un laikam arī nespēs (ieskaitot viņu pašu) izveidot. Ļoti tipiski būtu iedomāties, ka šeit mums ir darīšana ar kādu Patiesību kā izteikumiem, kurus, diemžēl, neviens nespēj formulēt, jo -kā norāda Huserls - neviens, kas domā un veido zinātņi *nevar nebūt* specializējies, ierobežots tajā, ko viņš aplūko un par ko viņš šo teoriju veido. Mēs varētu iedomāties, ka tas ir tāpēc, ka aplūkojuma priekšmets ir ierobežots, un tāpēc jāpaplašina priekšmetu lauks. Taču drīzāk šeit ir runa par citu ierobežotību - *par izziņas jēdzienos, nozīmēs ierobežotību*. Mēs daudzas, daudzas reizes (piem., §18., § 27., § 29., § 31.) esam teikuši, ka jebkura dotība ir tikai atsevišķa, konkrēta jēga. Ja kāds pievēršas atsevišķai jēgai, viņš pievēršas tai un nekam citam. Pat vārds "viss" ir jēga - tikai viena vienīga, konkrēta jēga visas pārējās cilvēciskās pasaules horizontā. Mēs varam teikt "vispārīga apriora struktūra", bet nozīme, kas mums ir dota līdz ar šo vārdu, ir pavisam konkrēta un vienatnīga - tā ir viena pati starp citām nozīmēm, nevis ir daudzas nozīmes aptveroša. Ar vispārīga jēdziena palīdzību mēs nevaram tvert daudzus priekšmetus. Tā ir tīra ilūzija, ka mēs to varētu, jo īstenībā mēs esam pievērsušies vienai konkrētai nozīmei nevis daudziem priekšmetiem. To Huserls vēlas pateikt - neviena teorija, kas aplūko visu, nekad neaplūko pa īstam visu - tā ir specializējusies (kaut arī apgalvo, ka aplūko visu) - tā ir specializējusies savā *Sonderwelt*. Un arī fenomenoloģija kā zinātne ir viena *Sonderwelt* uz visas pasaules fona (skat. 1. piezīmi pie § 24.). Nekas vairāk. Kamēr Huserls ir savā fenomenoloģijā kā teorijā, bezgalība viņam ir liegta.

Un nav lielāka ļaunuma kā doma, kā iedoma, ka viss var tikt tverts un noteikts un ka pasaule tiek "atsoguļota" teorijā, kas nenoliedzami nozīmē iedomu, ka ar kaut kādu nozīmju palīdzību filosofis var "izrauties" no pasaules un parādīt to. Šim ļaunumam (domājams, tieši pret filosofiju) Huserls pretstata iespēju redzēt cilvēka nepārtraukto iesaistītību pasaulē un vienpusīgumu, kas ir noteiks, atrodoties jebkuros nozīmju kopsakaros. Arī ikdienišķās pasaules nozīmes ir vienpusīgas. Konkrētais pēc savas būtības ir vienpusīgs.

Bet nevienu jau nepietuvina Bezgalībai, Visam, *Lebenswelt* tas, ka viņš *izzina*, ka ir vienpusīgs - te ir runa par savas vienmēr-būšanas-pasaulē *pārdzīvojumu*. Bezgalība, Viss, var būt doti tikai pārdzīvojumā. Pārdzīvojuma atšķirība no izziņas ir tāda, ka izziņai ir vienmēr dots intencionāls priekšmets, kam tā ir pievērsusies un ko nosaka ar savu vienpusīgo terminoloģisko aparātu, bet pārdzīvojums ir "dvēseles stāvoklis", "tas, kā tas ir..." un tam - vismaz šajā gadījumā - nav raksturīga intencionālā vērstība. Tiesa, pārdzīvojumu var izteikt, tomēr šiem vārdiem nav faktus aprakstoša, bet gan pārdzīvojumu paudoša nozīme (skat. § 5.).

Mēs varam uzskatīt, ka Huserls šajā fragmentā ir nošķīris savu fenomenoloģiju kā zinātni no refleksijas, no radikāla pašnovērojuma pārdzīvojuma, kas relativizē arī šo viņa zinātni (par to arī § 14.), ir patiesā filosofija un nav nekas cits kā *epoché*.

## *Piektā nodaļa. Dzīvīgais telplaiciskums, pamats un esamības drošība*

### § 42. Tēmas konkretizēšana

Fenomenoloģijā, nenoliedzami, ir daudz neskaidras un neviennozīmīgi formulētas idejas, ne līdz galam atrisinātas problēmas. Viena no "neatrisinātajām lietām" fenomenoloģijā ir intersubjektivitātes problēma. Taču arī specializējoties, *Lebenswelt* problemātikā, mēs sastopam skaidrus un mazāk skaidrus izteikumus, kas tiek interpretēti vienādi vai mazāk vienādi. Savukārt, dažas idejas izklausās gaužām vienkāršas un reizē ģeniālas, ka neviens pat nedomā tās "pārbaudīt". Šķiet, ka, piemēram, apgalvojums par to, ka cilvēks dzīvo pasaulē, nav izraisījis plašas debates, it kā būtu skaidrs, ko šis izteikums nozīmē. Šajā nodaļā mēs aplūkosim dažas grūti interpretējamas *Lebenswelt* noteiksmes. Šīs *Lebenswelt* "īpašības" mēs esam nedaudz aplūkojuši jau darba gaitā, taču šeit intereses pēc gribam tām pievērsties konkrētāk.

### § 43. Dzīvīgais telplaiciskums (*lebendige Raumzeitlichkeit*)

Problēmu *Lebenswelt* interpretācijā ir daudz mazāk, kamēr tiek pieņemts, ka tā ir cilvēkiem dažādos apziņas aktos dotā vēsturiskā pasaule. Īstas neskaidrības sākas tad, kad Huserls sāk runāt par invariantām *Lebenswelt* struktūrām, dzīvespasaulisko apriori: "Taču apmulsums tūliņ pazūd, kad mēs attopamies, ka taču šai dzīvespasaulei visās tās relativitātēs ir *vispārīga struktūra*. Šī vispārīgā struktūra, kurai ir piesaistīts viss relatīvi esošais, pati nav relatīva. Mēs varam to tās vispārīgumā novērot un ar atbilstošu piesardzību konstatēt, ka tā ir vienreiz par visām reizēm un katram vienādi pieejama. Pasaulei kā dzīvespasaulei jau pirmszinātniski ir "vienādas" struktūras, kuras kā aprioras struktūras paredz objektīvās zinātnes kopā ar to (gadsimtu tradīcijā par pašsaprotamību kļuvušo) "sevī esošās", "patiesībās par-sevi" noteiktās pasaules substrukciju un sistemātiski attīsta apriorajās zinātnēs, zinātnēs par logosu, par universālām metodiskām normām, kuras jāievēro katrai atziņai par "sevī- esošo objektīvo" pasauli." [20;142]; par jebkurai personai un kultūras pārstāvim vienādi doto pasauli: "Turpretim svešējās pasaules daudzpusīgums ir dots kā orientēts uz manējo, tātad tā ir vienota pasaule, jo tiek konstituēta ar kādas tai imanentas un vienlaikus visiem kopīgas objektīvās pasaules starpniecību - tādas, kuras telplaiciskā forma izsaka tās pieejamību." [2;327/328]; un kultūras pasaules pamatslāni kā objektīvo pasauli, kas dota uztverē: "Pasīvajā *doxā* esošais nav iepriekšdots kā substrāts tikai tā izzinošais darbībai, bet arī kā substrāts katrai vērtēšanai, praktiskiem mērķuzstādījumiem un darbībām. Lai kaut kas varētu būt dots lietojumā kā

skaists, riebīgs, atbaidošs, pievilcīgs vai jebkāds citāds, tam ir jābūt klātesošam kaut kādā jutekliski tveramā veidā, tam ir jābūt dotam nepastarpinātā, jutekliskā pieredzē.(..) Tādā veidā mūsu pieredzes pasaulē daba ir apakšējais un visus citus fundējošais slānis; esošais savās vienkārši pieredzamajās īpašībās kā daba ir tas, kas kā substrāts ir pamats (*zugrunde liegt*) visiem citiem pieredzes veidiem, ir tas, ar ko nodarbojas mūsu vērtēšana un darbība un kas kā invariablais ir pamatā visām mainīgajām relativitātēm tā novērtēšanā, tā lietojamībā noteiktiem mērķiem, lai no dabas dotā "materiāla" veidotu ikreiz dažādo." [19;53-54]

Tikko citētie fragmenti it tikai daļa no "savādajiem" Huserla izteikumiem. Bet sekas ir sekojošas - nelielas pārdomas un rezultātā rodas pārlicība par to, ka "*Lebenswelt* pirmais slānis ir "tīrā daba" (19;29). Huserls darbā "Pieredze un spriedums" to [tīro dabu - L.P.] noteica kā dabas kopumā (*Allnatur*) absolūto substrātu. Tā ir visu ķermeņu universums un tās formas ir telpa un laiks.(..) Mēs redzam, ka "tīrā daba" jeb daba kopumā un tās formas telpa un laiks, tādā veidā, kā tās konstituējas ārējās uztveres reāliju apercēpcijā, gan veido *Lebenswelt* "pirmo, visus citus slāņus fundējošo" slāni (54), tomēr nekādā gadījumā *Lebenswelt* pašu"[22;98-99].

Bernhards Valdenfelss iet vēl tālāk: "Tā [*Lebenswelt* - L.P.] parādās dažādos veidos, a) kā "konkrētā *Lebenswelt*" (KR 136), kas savā universalitātē sevī ietver visus interešu jēgveidojumus (*Zweckgebilde*), arī zinātnes, b) kā relatīva *Sonderwelt*, kas iezīmē noteiktas tematiskas vispārības (piem., kā profesijas pasaule) vai iemieso vēsturiskas individuācijas (kā noteikta kultūras pasaule), c) kā "abstrakti iegūstams pasaules kodols" (KR 136), kā pamatslānis (sal. KR 171). Kā tāda tā ir ķermeņu un psihofiziskā cilvēka tā vispārīgumā tvertā telplaiciskā pasaule, vēl nekonstruētā vai kultūras neinterpretētā daba (sal. arī CM § 58); šī pasaule katram vienādi pieejama (KR 142)."[25;17]

Šeit mēs Huserla tekstos un it īpaši viņa interpretatoru izteikumos sastopamies ar tādu anti-fenomenoloģiju, pat ar *naturālismu*, ka rodas jautājums, vai patiesi šie Huserla teksti ir jāinterpretē tik *burtiski*. Ja mēs tos saprastu tik burtiski, mums nāktos pieņemt, ka pēkšņi Huserls būtu sācis aprakstīt pasauli pašu-sevī, nevis kā tādu, kas ir dota ikdienišķajā apziņā, un būtu runājis par tādiem procesiem, kas vispār nav konstitutīvi procesi - neirofizioloģiska uztvere nevar piederēt pie apziņas procesiem fenomenoloģijas izpratnē. Problēma slēpjas tieši šajos vārdos "telplaiciskais", "uztvere" (*Wahrnehmung*), "pamatslānis" (*Zugrundeliegendes, unterste Schicht*) u.c. Mums ierasta šo vārdu interpretācija var novest pie, no fenomenoloģijas, skatu punkta, absurdiem secinājumiem - arī attiecībā uz *Lebenswelt*. Es gribētu pievērsties iespējām šos naturālistiski ievirzītos citātus tomēr interpretēt atbilstoši fenomenoloģijas pamatuzstādījumiem, tātad, pievērsties tam, kas ir dots apziņā, un tam, kas ikdienišķajā iestādnē norit pats no sevis. Šādu interpretāciju iespējas ir sastopamas tajos pašos

darbos, kuros šie absurdie izteikumi. Mēs varētu domāt, ka šeit ir vienkārši neveiksmīgs valodas izvēles gadījums.

Fenomenoloģija sāk ar apziņā doto. Šis apziņā dotais līdz apziņai nenonāk pa nerviem - tas konstituējas, tas tiek pārdzīvots, proti, apziņā dotais vienmēr ir dots kādā "tas, kā tas ir...". Piemēram, lampas konstituēšanās. Fenomenoloģija nereducē šo konstituēšanās procesu uz kaut kādiem dabaszinātniskiem procesiem, bet novēro pārdzīvojumu "tas, kā tas ir redzēt lampu". Katrs no mums zina, kā tas ir. Pie tam izrādās, ka pasaule konstituējas kā tāda, kurā lampa ir ieguvusi esamību pašai-par-sevi, kā rezultātā katram no mums ir savs "tas, kā tas ir redzēt lampu", bet tomēr mēs domājam, ka redzam vienu un to pašu priekšmetu par sevi - tikai dažādos subjektīvos veidos (piem., 2;81). Šo aspektu Huserls uzsver vairākkārt, taču viņš ar to nedomā, ka pastāvētu kaut kāda pasaules daļa jeb slānis, kas būtu dots visiem vienādi, bet uz kura konstituētos subjektīvas nozīmes. Huserls atzīst, ka šāds slānis ir, taču viņam tas ir *nozīmju slānis*, pārdzīvojuma slānis, konstitutīvs slānis, nevis fizikāli aprakstāms slānis. Fenomenoloģija atzīst, ka pastāv intersubjektīva pasaule, bet tā ir tāda tāpēc, ka noteiktas nozīmes konstituējas vairāk vai mazāk vienādi, nevis tāpēc, ka pastāvētu kāda pasaule, kas būtu objektīva. Tā ir zinātne un īpaši naturālisms, kam "ienāk prātā" šo intersubjektīvo nozīmju pastāvēšanu *izskaidrot* ar to, ka ir kāda objektīva pasaule (2;89). Dabaszinātne cenšas izskaidrot savstarpējo saprašanos, iedomājoties pasauli, kas visiem ir dota vienādi, savukārt, Huserls to *konstatē kā apziņas notikumu*. Svarīgi šeit ir saprast, ka *uztvere ir pārdzīvojums*: "Es to "redzu" vispārīgā nozīmē, kurā runa ir tieši par redzēšanu. Kāds akmens ir redzēts tieši caur kādu uztveres parādību, kurā "no tā", tikai ļoti nedaudz ietveras "īstenajā", "patiesajā" uztverē." [2;65] Tas nozīmē, ka, pirmkārt, ar redzēšanu Huserls saprot to redzēšanu, kā mēs ikdienā redzam, nevis to redzēšanu, par ko runā neirofiziologs, bet, otrkārt, šī ikdienišķā redzēšana pat tikai kā redzēšana piedāvā plašu nozīmju spektru, jo es neredzu kaut ko - es redzu galdu, pie kā var sēdēt, uz kura atrodas grāmatas utt.

Tas, protams, ir ļoti interesants apstākļi, ka uztveres (redzēšanas, sajušanas, dzirdēšanas) pārdzīvojumos dotie jēgveidojumi izrādās *intersubjektīvāki* nekā citi. Tāpēc arī ir runa par kādu irrelatīvu kultūras pasaules pamatu, "uz kura" konstituējas dažādas subjektīvi atšķirīgas un vēsturiski mainīgas, dažādām kultūrām atšķirīgas nozīmes. Jāatkārto vēlreiz - šis pamats nav objektīvā pasaule, ko konstruē fizika, bet gan nozīmju pasaule, ko konstituē apziņa. Vēl interesantāks apstākļi ir tas, ka Huserls neuzskata, ka zinātnes kopš to sākuma savas idejas būtu paņēmušas no nekurienes - nē, tās visas tika radītas, pārdomājot *Lebenswelt* (19;28-29). Huserla atziņas ir tādas, pie kurām domāšana ir nonākusi jau kopš tās rašanās. Atšķirība ir tikai tajā, ka viņš atsakās no naturālisma un materiālās pasaules substancionalizēšanas.

Starp citu, šīs Huserla atziņas zināmā mērā sakrīt ar Vilara van Ormana Kvaina atziņā. Savā darbā "Vārds un objekts" viņš apraksta situāciju, kad kāds pētnieks cenšas izveidot angļu un kādas iezemiešu valodas vārdnīcu. Pētnieks sākotnēji nezina neko par šo kultūru un valodu - viņam jāsāk pilnīgi no nulles pozīcijas. Un izrādās, ka vieglāk ir pārtulkot vārdus, kas, Rietumu kultūras vārdos izsakoties, attiecas uz redzamiem, vispār uztveramiem objektiem. Protams, angļis nekad nevar būt pārliecināts, vai viņa vārds "trusis" nozīmē to pašu ko iezemiešu vārds, kas, pēc pētnieka domām, ir vārds "trusis", taču iespēja uz sakritību un uz pārtulkošanu vispār ir daudz lielāka vienkāršu telplaicisku lietu gadījumā nekā jau izteiktu kultūras objektu gadījumā. Kvains piebilst, ka būtu pilnīgi bezjēdzīgi iezemiešu valodā pārtulkot vārdu "neitrons", jo te jau ir pilnīga atšķirība *ontoloģijās*. Pētnieks un iezemietis sapratīsies attiecībā uz trusi, bet ne uz neitroniem. Mēs šo īpatnību varam novērot savā dzīvē katru brīdi, proti, to, ka uztveramais tēls, kas ir dots vienkāršās nozīmēs ir *komunikatīvāks* nekās specifiskas kultūrtradīcijas nozīmēs dots darinājums. Ja es Francijā aizeju uz veikalu un vēlos sieru, bet nezinu franču valodu, tad man pietiek norādīt uz to, ko es vēlos. Es varu rēķināties ar to, ka pārdevēja arī redzēs to, atpazīs kā ēdamu, kā sieru un vēl arī, skatoties uz manu ķermeņa pozu sapratīs, ka es rādu uz to, ko man vajag. Tas viss ir tas, ko fenomenoloģijā dēvē par uztveres līmeni. Huserla izteikumi šajā sakarā ir grūti interpretējami. Viņš runā par juteklisko uztveri, par objektīvo pasauli, taču dažreiz mēs sastopam norādes par to, kā šie naturālistiskie izteikumi būtu jāinterpretē. Viena no šādām norādēm ir apgalvojums, ka runa nav par telplaiciskumu fizikas nozīmē (piem., 20;142).

Tas nenozīmē, ka kāds iezemietis arī sapratīs manu norādošo žestu, bet visādā ziņā man to būs vieglāk viņam "izskaidrot" nekā to, ka es esmu atesists vai fenomenologs. Siers pirmkārt ir lieta telpā, kas novietota uz plaukta, tā ir ēdama lieta, un tikai pēc tam tas ir "patērētāju sabiedrības samaitātības simbols" vai "viela ar tādu un tādu viskozitāti". Protams, ka īstenībā: "Šai lietai kāds otrs - jēga - nav pievienota klāt, bet gan noteiktā veidā "apgarojoši" *caurauž* fizisko veselo, proti, apgarojot katru vārdu, taču atkal ne katru vārdu pašu par sevi, bet gan vārdu kopsakarus, kurus jēga saista ar jēgveidojumiem, bet tos savukārt - ar augstākiem veidojumiem utt. Garīgā jēga, apgarojot jutekliskās parādības, noteiktā veidā ir ar tiem *sakususi* ne tikai saistīta līdzāsasaistē (*Nebeneinander*)."[2;112] Dots vienmēr ir jēgveidojums tā veselumā, bet pati ikdienas dzīve spēj viegli "atdalīt" uztveramās nozīmes no specifiskākām kultūras nozīmēm. Kad māte māca bērnam burtus, viņa mierīgi var neredzēt kāda vārda nozīmi, bet redzēt tikai tā sastāvēšanu no burtiem - no ķeburiem, kas bērnam vēl nenozīmē neko - tie ir šeit un tagad, tie ir doti redzēšanas, bet, piemēram, ne sataustīšanas esamības evidencē, tomēr tiem vēl nav "pievienota" tā jēga, kas ir dota viņa mātei. Mēs bieži pieredzam, ka saskatām vien kādu tēlu, dzirdam kādu skaņu, bet nezinām, kas tas ir - šajā

pārdzīvojumā mums ir viens vienīgs dzīvīgā telplaiciskuma pārdzīvojums un nevis kultūras pasaules pārdzīvojums. Jā, viss ir kultūras pasaules pārdzīvojums, bet te atklājas, ka ir nozīmes, attiecībā uz kurām ir vieglāk pārkāpt kultūru atšķirības. Te parādās fenomenoloģijas atziņu svarīgums - izvairīties no sekulatīviem paziņojumiem par to, ka kultūras un vispār atsevišķie subjekti it kā dzīvo pilnīgi dažādās pasaulēs. Tā nebūt nav - viņi spēj saprasties (un to parāda reālā prakse), ja arī ne attiecībā uz to ontoloģijām (32).

Uztveres pārdzīvojums, tā teikt, ir *spēcīgāks* par, piemēram, svētuma pārdzīvojumu - ir vieglāk iedomāties, ka kaut kas nav svēts, nekā iedomāties, ka es to neredzu. Tātad, ja runa ir par intersubjektīvi konstituējušos pasauli kā invariantu attiecībā pret relativitātēm, tad runa ir par telplaiciskuma pārdzīvojumā dotiem veidoliem, kas sakusuši kopā ar citām nozīmēm, kas nekad nav tik noturīgas savā pašsaprotamībā kā telplaiciskās nozīmes. Un te nav runa par nekādu tīro dabu fizikas nozīmē.

Kas attiecas uz dabu (ne fizikas nozīmē) kā kultūras pasaules pamatslāni, Huserls raksta: "Bet citu objektu iespējamai atšķirībai, kas apzināta katrā anticipācijā, līdzās tomēr ir kaut kas viņiem visiem kopējs: visas ikreizēji anticipētās vai arī tikai fonā kā ārējā horizontā apzinātās relālijas ir apzinātas kā reāli objekti (vai īpašības, attiecības utt.) *no* pasaules, ir apzināti kā esoši kādā telplaiciskā horizontā. Tas attiecas vispirms nepastarpināti uz jutekliskās pieredzes pasauli, uz tīro dabu. Bet pastarpināti - uz visu pasaulisko, tas nozīmē, arī uz cilvēciskajiem un animālistiskajiem subjektiem kā pasaules subjektiem, uz kultūras lietām, lietojamiem priekšmetiem, mākslas darbiem utt. Visam pasauliskajam ir dabas daļa. Gara naturalizēšana nav filosofu atklājums - tā ir pamatkļūda, bet vienīgi tad, ja tā tiek nepareizi iztulkota vai greizi novērtēta. Bet tai ir savs pamats un savas tiesības tajā, ka tieši vai netieši visam, kas ir pasauliski reāls, ir sava vieta telp-laiciskajā sfērām." [19;28-29] Tātad, ne tikai uztverē pārdzīvotais veido intersubjektīvu nozīmju "pamatu", bet viss, kas ir dots, kaut kādā veidā iegūst telplaiciskas nozīmes. Huserls to konstatē kā apziņas struktūru. Piemēram, cilvēks nesastāv no divām daļām (materiālās un fizikālās) - viņš tiek tverts jēgā "cilvēks", tomēr cilvēks vienmēr atrodas kaut kur un kaut kad. It kā tikai ķermenis var atrasties kaut kur un kaut kad, bet caur ķermeņa telplaicisku lokalizāciju arī gars iegūst telplaicisku lokalizāciju (2;65). Tāpat ļaunums ir "tur", kur kāds ar savu miesas daļu iesit otram pa kādu miesas daļu. Un pat Dievs "atrodas debesīs". Un tas nebūt nenozīmē, ka gars ir "no tāda paša materiāla" kā miesa vai ka miesas uztvere nebūtu jēgas uztvere - šāda atdalīšana nozīmē tikai to, ka konstituēšanās analīze ir analizējoši aprakstījusi, kādas nozīmes ikdienišķajā iestādņē saistās ar cilvēka kā Cita konstituēšanos. Un tikai izejot no tā, mēs varam saprast, kāpēc Huserls *Lebenswelt* ir nodēvējies pat telplaicisko lietu universumu (20;145). Tā izsakoties, viņš nerunā par fizikālu pasauli, bet vien par to pašu kultūras pasauli.

#### § 44. *Lebenswelt* kā pamats (*Grund, Boden*)

Šim jautājumam mēs jau nedaudz pievērsāmies darba gaitā (piem., § 35., § 40.). Savā ziņā *Lebenswelt* ir pamats jaunu jēgveidojumu konstitūšanai. Tā ir jau gatavu un vairāk vai mazāk nemainīgu nozīmju universums, kurā tāpat iezīmējas kādas likumsakarības, tam ir kādas struktūras. Ja ir runa par ikdienišķo pasauli, tad *Lebenswelt* gatavās, pašsaprotamās, iepriekšdotās nozīmes ir pamats dažādām darbībām, dažādu jaunu lietu un parādību interpretācijai. Es "zinu", kas ir pildspalva un es to paņemu, lai kaut ko uzrakstīti. Ja ir runa par zinātnisko iestādni, tad tā tieši tāpat nespēj pilnībā atbrīvoties no "zināmā" - zinātnieks nevar visu laiku būt pievērsies savas *Sonderwelt* jēgveidojumiem - pa laikam viņš tāpat "notic", ka tas ir krēsls, uz kura var apsēties, ka tas ir cilvēks, ar ko viņš ir precējies un kas, viņš to nojauš, priecājas viņu redzēt (savā dvēselē!). Un faktiski ar fenomenologu notiek tas pats. Ar iepriekšējā paragrāfa palīdzību mēs varam secināt, ka telplaiciskā lietu, uztveramā, uzskatāmā, pašsaprotamo un iepriekšdoto lietu pasaule ir faktiski viens un tas pats, un kā tāda *Lebenswelt* ir pamats jebkurai nākamajai praksei.

Tomēr nevilšus rodas sajūta, ka Husersls nav gribējis runāt par pamatu tikai tādā nozīmē. Ir jāuzdod jautājums par to, kā fenomenologs domā šo nozīmi "pamats", proti, ir jānovēro, kas notiek fenomenologa apziņā, kad viņš runā par pamatu. Vārdu "pamats" var izprast dažādā veidā. To var iztēloties tāpat kā mājas pamatu. Tādā gadījumā dzīvespasauliskās zināšanas ir "apakšā" vispārinājumiem, meta-nozīmēm. Pamatu var iztēloties tāpat kā koka lapas dzīslas, ap kurām izkārtota pati lapa. Tādā gadījumā pasaules uztveršanas struktūras caurauž jebkuru citu zināšanu struktūras. Piemēram, ja ikdienišķajā pasaulē cilvēks tiek uztverts savādāk nekā koks, tad arī jebkurai zinātnei ir jāņem vērā šī (kaut vai vēl nenoteikta) atšķirība. Pamatu var iztēloties arī kā lietu vai notikumu, bez kura nebūtu kāda cita lieta vai notikums. Ja, kā mēs jau esam redzējuši darba gaitā, divi pirmie varianti ir saprotami un nevar radīt arī būtiskus iebildumus, tad šo pēdējo variantu mēs neesam aplūkojuši, izņemot reizi, kad runājām par Es kā visa cita esošā priekšnosacījumu, pamatu (§ 10.). Mēs norādījām, ka šajā gadījumā nav runa par to, ka Es esamība materiāli rada vai izraisa pasaules esamību, vai ka pasaule pastāv tāpēc, lai būtu Es, bet gan tieši par to, ka pasaule rodas kopā ar cilvēku un rodas tāda, kā cilvēks to konstitūē. Tā nav materiāla radīšana - tā ir nozīmju radīšana, tādu nozīmju, starp kurām sastopamas arī tādas kā "materiāls", "redzams", "uztverams". Fenomenoloģijā apziņas esamība ir priekšnosacījums pasaules esamībai un tā esamībai tādā nozīmē, ka pasaulei nav esamība pašai-par-sevi - tā ir tikai subjektivitātes korelāts. Savukārt apziņa nav lieta pasaulē - tā ir vienmēr-un-nepārtraukta-pasaules-konstitūēšana. Apziņa nav substance, nosakāmais, tā nav jēgobjekts - tā ir radošā eksistence, kas rada un pārrada pasaules nozīmes. Visas šīs

atzīņas tiek iegūtas caur *epoché* pārdzīvojumu. Huserls šajā sakarā raksta, ka ir jāierodas subjektivitātei, lai pasaule būtu (20;149).

Kamēr vien šādu būt-par-pamatu funkciju piedēvē katra cilvēka paša apziņai kā viņa eksistencei, kas var būt dota tikai un vienīgi pārdzīvojumā un nevis izziņā kā jaunu nozīmju radīšanā, tādējādi paliekot uz pasaules pamata, nevis to tematizējot, tikmēr mēs paliekam pie tās pašas pasaules un subjektivitātes korelācijas pārdzīvojuma, taču dažkārt šķiet, ka Huserls šo apziņas esamības sākotnējību ir attiecinājis uz *Lebenswelt*, proti, *Lebenswelt* domāšana parādās kā pasaules (*ieskaitot mani*) esamības domāšana, kur šī esamība nav saturiski noteikta (*līdz šim mēs to aplūkojam kā saturiski noteiktu*), bet parādās kā pilnīgi *nenoteikta iespēja* kaut kam būt (*ieskaitot mani*) saturiski. Apziņa arī fenomenoloģijā tiek aplūkota kā *nenoteikta iespēja būt pasaulei*, bet *Lebenswelt* kā pamata gadījumā šis izteiktais individuālisms tiek aizstāts ar kaut ko *ārpus* cilvēka. Te ir runa par kādu *auglīgu Neko*. Tas nenozīmē, ka tas tiek domāts kā tāds, kas pastāv neatkarīgi no cilvēka. Protams, nē - tas tieši tāpat kā viss ir *kaut kāds jēgveidojums, tikai dots citā jēgā nekā mana apziņa*.

Tādā veidā *Lebenswelt* ir domājama gan kā atvērts horizonts (§ 26.), gan kā bezgalības ideja (§ 27.), taču tomēr arī kā iespēja būt kaut kam (*ieskaitot mani*) tā esamībā un tā-esamībā. Ir vēlreiz jāuzsver, ka jebkurā gadījumā *Lebenswelt* ir tikai kāda *pārdzīvojuma* izteiksmes vārds. Mēs te nerunājam nedz par konkrētu jēgu "bezgalība", nedz par faktu "mana esmība ir iespēja būt pasaulei" vai "pasaules esamība ir iespēja būt man" - mēs runājam tikai un vienīgi par dvēseles stāvokļiem.

#### § 45. Pasaules esamības drošība (*Seinsgewissheit der Welt*)

Iepriekšējā paragrāfā aplūkoto *Lebenswelt* interpretācijas iespēju nebūtu viegli pamatot, atsaucoties uz Huserla tekstiem, jo viņa izteikumus var vienmēr interpretēt tikpat labi arī tajā veidā, kurā *Lebenswelt* tiek noteikta kā cilvēciskās pasaules saturs vai saturu caurstrāvojoša struktūra jeb *veids*, kā cilvēciskā pasaule ir iekārtota. Taču, savā ziņā, tā tēma, ko aplūkosim tagad, var apstiprināt iepriekš piedāvāto *Lebenswelt* interpretācijas iespēju. Aplūkosim dažus Huserla izteikumus:

1) "Dzīvot nozīmē pastāvīgi dzīvot-pasaules-drošībā. Nomodā dzīvošana nozīmē būt nomodā priekš pasaules, [nozīmē] pastāvīgi un aktuāli apzināties pasauli un sevi kā *pasaulē* dzīvojošu, [nozīmē] patiesi pārdzīvot, patiesi īstenot pasaules esamības drošību." [20;145]

2) "Proti, nekas cits nedrīkst mūs interesēt kā tieši tā dotības veidu, parādīšanās veidu, iesakņojušos nozīmīguma modu subjektīvā pārmaiņa, kas, pastāvīgi norisinoties, nepārtraukti

sevi sintētiski sasaistot projām-plūšanā, realizē pasaules vienkārši "esamības" vienveidīgo (*einheitlich*) apziņu." [20;149]

3) "Pirmais ir vienkārši dotā *Lebenswelt*, un visupirms tā, kā tā atbilstoši uztverei pasniedz sevi kā "normāla", vienkārša, bez lūzumiem esoša tūrā esamības drošībā (tā tad neapšaubāma)."[20;175]

Mēs šeit varam pamanīt daudz nozīmīgas lietas. Pirmkārt, ir runa par kādu pārdzīvojumu, ko fenomenoloģija pretendē būt atklājusi ikdienišķajā apziņā. Šajā gadījumā tas ir esamības drošības (*Seinsgewissheit der Welt*) pārdzīvojums. Kā jau mēs vairākkārt esam pieminējuši (piem., § 25.) - diezin vai var uzskatīt, ka šie pārdzīvojumi patiesi pastāv, tikai neviena netematizēti. Drīzāk tie ir pašas fenomenoloģijas iestādnes konstituēti. Tas, protams, nemazina to vērtību. Otrkārt, mēs varam uzdot jautājumu par to, kādu *Lebenswelt* nozīmi tad pats fenomenologs domā, kad viņš apgalvo, ka tā ir vienveidīga, nepārtraukta pasaules esamības drošības apziņa. Šeit mēs varētu tomēr nonākt pie secinājuma, ka *Lebenswelt* arī šajā tāpat kā *Boden* gadījumā nav domāta kā pasaules saturs vai šo saturu organizējoša struktūra. Ja *Boden* gadījumā tiek pārdzīvota pasaules esamība kā tikai potencialitāte kaut kam būt vispār, tad šajā gadījumā fenomenologs pārdzīvo šo potencialitāti kā tādu, kas nekad "nepieviļ". Fenomenologs apgalvo, ka cilvēks ikdienišķajā iestādne nekad nedomā, ka Viss varētu nebūt. Cilvēks vēl varētu iedomāties, ka kaut kas varētu nebūt, bet ne to, ka vispār nekas nebūtu. Mēs vienmēr atrodamies pārdzīvojumos - nozīmīgumu pārdzīvojumos, bet katrs no tiem mums apliecina iespējamību tiem būt. Tāpat kā visi mani pārdzīvojumi iegūst papildus nozīmi "mani", lai gan Es nav nekas noteikts, nekas substancionāls, tāpat visi domājāmie *Lebenswelt* nozīmīgumi priekš fenomenologa noteiktā pārdzīvojumā var iegūt nozīmi "pasaules nozīmīgumi" jeb "esamības nozīmīgumi", kas nenozīmē, ka fenomenologs "izgriež" konkrēto nozīmi no nozīmju universuma, bet gan to, ka viņš šo nozīmīgumu iedomājās kā kādas nenoteiktas potencialitātes izpausmi.

Tas ir nozīmīgi, ka "īpašības", kas faktiski piemīt apziņai, tiek pārnestas uz kādu "citu centru". Tas izpaužas arī tajā, ka domāt savu neesamību nozīmē domāt savas appasaules neesamību, savu nāvi, taču ne citu cilvēku un viņu appasaļu neesamību, taču, pārnesot esamības "centru", domāt neesamību nozīmē domāt patiesi Neko jeb apstākļus, kad vispār vairs nav pasaulē nevienas apziņas, kad vispār nav pašas pasaules.

## Kopsavilkums un nobeigums

Vispirms vēlreiz atcerēsimies tēmas, par kurām runājām šī darba piecās nodaļās, un atziņas, kuras ieguvām.

Pirmā nodaļa bija veltīta *Lebenswelt* problēmas definēšanai (§ 2.), kā arī to Huserla tekstu uzrādīšanai, kas ir izmantojami *Lebenswelt* problēmas risināšanai (§ 3.). *Lebenswelt* kā Huserla vēlīnās filosofijas koncepts ir ārkārtīgi grūti nosakāms, un, lai gan mēs lielā mērā varam izmantot Huserla atziņas par šo tēmu, tomēr to saprašanai ir vēl nepieciešamas interpretācijas, kuras mēs, izmantojot arī Huserla komentatoru atziņas, mēģinām sniegt šajā darbā.

Otrajā nodaļā tika aplūkoti fenomenoloģijas pamatuzstādījumi un, konkrētāk, fenomenoloģiskā metode. Tiek norādīts uz fenomenoloģijas centieniem iedibināt jaunu zinātņi par apziņu, kuras izejas pozīcija ir dabiskajā apziņā nepastarpināti dotais, bet mērķis - teorija par apziņā dotajiem jēgveidojumiem un pašu apziņu (§ 7.). Fenomenoloģiskā metode, kuras uzdevums pēc būtības ir tematizēt šo dabiskajā apziņā nepastarpināti doto, ir daudzšķautņaina - mēs varam runāt par tādiem aspektiem kā būtības mācības metodi, fenomenoloģisko un universālo *epoché*.

Huserla būtības mācības metode paredz kāda jēgveidojuma redukciju uz apziņas fenomenu un tā konstituēšanās analīzes veikšanu, kas nozīmē, ka tiek noteiktas tās apziņas struktūras, kas nodrošina dotā fenomena tipa dotību apziņā (§ 9.).

Fenomenoloģiskā *epoché* gadījumā uzsvars tiek likts uz transcendentālās subjektivitātes kā pasaules esamības un tā-esamības konstituējošās apziņas veseluma apjaušanu. Šīs metodes nozīme slēpjas apstākļi, ka tiek iegūta pilnīga atbrīvošanās no jebkādas "noticēšanas" vienmēr pašsaprotamajam. Šī metode savā ziņā kļūst ne tikai par iespēju iedibināt garazinātņi, bet par vērtību pašu par sevi (§ 10.).

Savukārt, universālā *epoché* tēma paredz runāt ne tikai par pasaules un apziņas korelāciju, bet arī par cilvēka dabiskās eksistences veidu pasaulē vispār un tā pārrāvuma iespēju, izmantojot *epoché*, kā arī par Eiropas zinātņu krīzi un jauna veida racionalitāti, kurā tad arī ir dota *Lebenswelt* (§ 11.).

Jau šajā nodaļā, izmantojot Vitgenšteina atziņas, mēs norādām, ka būtiskākais *epoché* metodē nav iespējamība izveidot stingru zinātņi par apziņu, tās struktūrām un veidu, kā tajā ir dota pasaule, bet gan pārdzīvojums (§ 5.). Pārdzīvojums - tas nozīmē, ka galarezultāts, kas tiek iegūts fenomenoloģijā, nav kādi intencionāli priekšmeti un zināšanas par tiem, bet gan kāds ne-intencionāls dvēseles stāvoklis. Šo pārdzīvojumu varētu nodēvēt par *Lebenswelt* pārdzīvojumu, un tas nozīmētu, ka *Lebenswelt* nav kāda apziņā dota nozīme, ar kuras

palīdzību teoretizējoši aprakstīt dažādus cilvēciskās dzīves aspektus, bet gan vārds, kura uzdevums ir paust kādu specifisku pārdzīvojumu. Nenoliedzami, *Lebenswelt* koncepts fenomenoloģijā tiek izmantots kā teorijas elements, taču ar to nav izsmelta tā funkcija.

Turpinot tēmu par fenomenoloģijas dualitāti, proti, par tās zinātniskumu un pārdzīvojumu paušanu, mēs norādām, ka fenomenoloģija ir ne tikai mēģinājusi izveidot jaunu zinātņi, bet arī pārvērtēt zinātniskuma kritērijus vispār (§ 13.). Mēs aplūkojam arī fenomenoloģijas solipsisma problēmu kā draudu tās zinātniskumam (§ 15.). Šai jauniedibinātajai zinātne - fenomenoloģijai par subjektivitāti un tās konstituēto pasauli nevis par kādu pasauli-pašu-par-sevi - pretī pašas fenomenoloģijas ietvaros nostājas *epoché* - absolūti kritiska iestādne pret jebkādam atziņās, tai skaitā., fenomenoloģijas (§ 14.). Tāpat arī mēģinām ietērt vārdos *epoché* un *Lebenswelt* pārdzīvojumu - šajā sakarā mēs izmatojam Kamī absurda un Sartra nelabuma pārdzīvojuma aprakstus (§ 16. - § 18.).

Trešajā nodaļā tiek salīdzināti tādi fenomenoloģijas koncepti kā *Umwelt* un *Lebenswelt*, kā arī interpertēti citi ar tiem saistīti koncepti, piemēram, "iestādne", "prakse", "horizonts", "*Sonderwelt*". Lai gan *Umwelt* un *Lebenswelt* konceptu nozīmes ir līdzīgas un dažkārt tie pat tiek lietoti kā sinonīmi, tomēr iedziļinoties atklājas būtiskas atšķirības. Kā sinonīmi tie apzīmē dabiskajā iestādnē dotu atvērtu nozīmju universumu (§ 21. - § 23.) Taču, ja *Umwelt* var apzīmēt gan daudzu cilvēku kopējo pasauli, kurā katram cilvēkam ir vienāds statuss (t.i., citi cilvēki netiek aplūkoti tikai kā manas apziņas fenomeni, bet gan kā patstāvīgas apziņas), gan tikai manu personīgo pasauli, tad *Lebenswelt* vienmēr nozīmē intersubjektīvu pasauli, kurā neviena apziņa nav "centrs" (§ 24). Vēl svarīgāk ir uzsvērt - *Umwelt* fenomenoloģijā tiek noteikta kā realitāti jeb cilvēka eksistences veidu aprakstoša, kamēr *Lebenswelt* pēc savas būtības ir tāda, kas ir jāiegūst, kas ir "jāizcīna" - tā ir tādas iestādnes korelāts, kas pārtrauc dabisko dzīvi (§ 31.). Un kamēr dabiskā iestādne (ar tās korelātu *Umwelt*) tiek aprakstīta kā plūstoša dzīvošana neapjautātos nozīmju kopsakaros, kā dzīvošana praktiskā iestādnē (§ 29. - § 30.), tikmēr *Lebenswelt* tematizēšana iezīmē praktiskās iestādnes pārrāvumu, iezīmē pašsaprotamo nozīmju "likšanu iekavās" (§ 31.).

Tiek jautāts arī par to, kā pasaule var būt dota apziņā. Šeit ir divi varianti. Ja runa ir par to, kā pasaule ir dota dabiskajā apziņā, tad tā ir dota netematizēti kā *Sonderwelt*, kā horizonts (1.piezīme pie § 24., § 26.), taču ja mēs runājam par fenomenoloģisko iestādni, tad tai ir dota horizonta ideja, bezgalības ideja, kas ir *Lebenswelt* (§ 27.).

Ceturtajā nodaļā, pirmkārt, tiek aplūkotas zinātniskās iestādnes attiecības ar personālo iestādni un fenomenoloģisko iestādni, bet, otrkārt, jautājums par Eiropas zinātņu krīzi. Zinātniskā iestādne tās vēsturiskajā sākotnē iezīmē pārrāvumu dabiskajā eksistences veidā. Pretstatā dabiskajai iestādnei, kas dzīvo tradicionālu, pašsaprotamu, relatīvu un vienmēr

situatīvu nozīmju universumā, zinātne sākotnēji tematizē tradīciju, kā arī tiecas atklāt patiesību-pašu-par-sevi (§ 33. - § 37.). Savukārt, fenomenoloģiskā iestādne jeb dzīvespasauliskā iestādne vēlas izdarīt pārrāvumu ne tikai dabiskās pasaules, bet arī šīs racionalitātes tradīcijā. Ir jāiedibina ne tikai uz transcendentālo subjektivitāti vērsta zinātne (fenomenoloģija), bet arī radikāli kritiska iestādne kā bezgalības pārdzīvojums - arī šo uzdevumu uzņemas fenomenoloģija, un tieši to arī izsaka "atgriešanās pie *Lebenswelt*" (§ 38.).

Eiropas zinātņu krīze nepastāv tāpēc, ka vispār ir radusies un pastāv zinātne, bet gan tāpēc, ka kopš Jaunajiem laikiem ir iedibināts "nepareizs" racionalitātes veids - naturālisms, kas, pirmkārt, daudzus cilvēkiem nozīmīgus jautājumus svīturo no zinātnes uzdevumu saraksta un, otrkārt, patiesību par saviem priekšmetiem rod materiālistiskā to izskaidrošanā (§ 39. - § 40.). Ir nozīmīgi, ka runājot par krīzi, netiek uzskatīts, ka ar pašu zinātni tās "iekšienē" kaut kas nebūtu kārtībā. Krīze ir tajā, ko zinātne spēj vai nespēj dot cilvēcisķajai pasaulei. Ja tā spēj dot vienīgi materiālistisku pasaules ainu un tehnoloģijas, tad ar to nav pietiekami. Tomēr krīzes pārvarēšana nenozīmē naturālo dabaszinātņu likvidāciju - tā drīzāk nozīmē jaunu zinātniskuma kritēriju iedibināšanu, kā arī jaunas attieksmes pret dabaszinātni veicināšanu. Zinātne ir jāaplūko kā cilvēka gara produkts, nevis kā tā, kas var izzināt garu.

Piektajā nodaļā tika aplūkoti atsevišķi koncepti, kas saistīti ar *Lebenswelt* problēmu. Šie koncepti ir "dzīvīgais telplaiciskums" (§ 43.), "pamats" (§ 44.) un "pasaules esamības drošība" (§ 45.). Varētu teikt, ka līdzās ierastām šo konceptu interpretācijām ir iespējamās arī citas interesantas interpretācijas. Piemēram, dzīvespasauliskā telplaiciskuma kā dabaszinātniski interpretēta telplaiciskuma vietā varētu būt domājama "dzīvīga" uzskatāmība, kas tad, attiecīgi, ļautu telplaicisko lietu universumā iekļaut visus iespējamās jēgveidojumus, kam vien ir nozīme priekš cilvēkiem, nevis tikai dabas lietas. Savukārt tā vietā, lai interpretētu pamata un esamības drošību kā uzskatāmību un pašsaprotamību, varētu domāt tādu pārdzīvojumu, kas apjaustu saturiskas pasaules iespējamību, tādu dvēseles stāvokli, kas pārdzīvotu pasaules (ieskaitot tajā mani) esamības iespēju pretstatā Nekam.

Kopumā *Lebenswelt* pārdzīvojums fenomenoloģijā ir izsakāms kā cilvēku konstituētās pasaules noslēgtība pretstatā Nekam, kā bezgalības jeb visa esošā ideja, kā radikāla nenoticēšana nevienam nozīmīgumam un noturēšanās šajās šaubās, kā izraušanās no nepārtrauktas pārvietošanās no vieniem situatīviem nozīmju kopsakariem pie otriem un, galu galā, kā nenoteikta iespējamība būt. Kā redzams, tad šeit nav runa par *Lebenswelt* kā atvērtu nozīmju kopumu, kas dots ikdienišķajā apziņā - kā tāda *Lebenswelt* ir vienīgi teorijas elements bezgalīgi daudzu teoriju un šo teoriju elementu vidū. Tas, ko mēs gribējam parādīt šajā darbā un arī parādījām, ir tas, ka *Lebenswelt* problēma nav risināma, sākot ar jautājumu,

kas ir *Lebenswelt* un beidzot ar atbildi, ka tā ir tā un tā. *Lebenswelt* problēmas risinājums slēpjas katra paša individuālā tās pieredzēšanā, precīzā, to pārdzīvojumu izdzīvošanā, kuru Huserls savā fenomenoloģijā izteica ar vārdu "*Lebenswelt*".

## Izmantotā literatūra

1. Heidegers, M. *Pasaules ainas laiks*/ Malkasceļi; Tulk. no vācu val. Rīga: Intelekti, 1998. - 58. - 82.lpp.
2. Huserls, E. *Garīgās pasaules konstitūcija*/ Fenomenoloģija; Tulk. no vācu val. Rīga: FSI, 2002. - 62. - 160.lpp.
3. Huserls, E. *Kartēziskās meditācijas*. Ievads fenomenoloģijā/ Fenomenoloģija; Tulk. no vācu val. Rīga: FSI, 2002. - 225. - 335.lpp.
4. Huserls, E. *Parīzes priekšlasījumi*/ Fenomenoloģija; Tulk. no vācu val. Rīga: FSI, 2002. - 336. - 366.lpp.
5. Huserls, E. *Iekšējās laikapziņas fenomenoloģija* / Fenomenoloģija; Tulk. no vācu val. Rīga: FSI, 2002. - 161. - 224.lpp.
6. Huserls, E. *Mūsdienu Eiropas zinātņu krīze un transcendentālā fenomenoloģija* / Fenomenoloģija; Tulk. no vācu val. Rīga: FSI, 2002. - 367. - 419.lpp.
7. Huserls, E. *Eiropēiskās cilvēces krīze un filosofija* / Buceniece, E. Saprāts nav ilūzija; Tulk. no vācu val. R.: Pētergailis, 1999. - Pielikums. - 231. - 255.lpp.
8. Kūlis, R. *Rietumu kultūra laikmetu griežos // Izglītība un kultūra*. - Pielikums: Labirints. - 1994.gada 16.jūnijā. - 1. - 4.lpp.
9. Kamī, A. *Mīts par Sīsifu*/ Tulk. no franču val. Rīga: Daugava, 2002.
10. Kants, I. *Prolegomeni*/ Tulk. no vācu val. Rīga: Zvaigzne, 1990.
11. Rortijs, R. *Nejaušība, ironija un solidaritāte*/ Tulk. no angļu val. Rīga: Pētergailis, 1999.
12. Sartrs, Ž.P. *Nelabums*/ Tulk. no franču val. Rīga: Artava, 1994.
13. Vitgenšteins, L. *Lekcija par ētiku*/ Sarunas. Rīga: Sabiedriskais izglītības fonds "Jaunā akadēmija", 2000. - I. - 122. - 126.lpp.
14. Blumenberg, H. *Lebenszeit und Weltzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
15. Heidegger, M. *Was ist das - die Philosophie?* (1955). Pfullingen: Verlag Günther Neske. - 5. Auflage. - 1972.
16. Husserl, E. *Die phänomenologische Methode*/ Ausgew. Texte von Husserl I, E.; Mit einer Einl. hrsg. von Klaus Held. Stuttgart: Philip Reclam jun. GmbH&Co, 1985. - (Einleitung von Klaus Held) S. 5 - 51.
17. Husserl, E. *Phänomenologie der Lebenswelt*/ Ausgew. Texte von Husserl II, E.; Mit einer Einl. hrsg. von Klaus Held. Stuttgart: Reclam, 1986. - Ausgew. Texte / Husserl, E.; 2. - (Einleitung von Klaus Held) S. 5 - 53.

18. Husserl, E. *Analyse der Wahrnehmung / Phänomenologie der Lebenswelt*; Mit einer Einl. hers. von Klaus Held. Stuttgart: Reclam, 1986. – Ausgew. Texte / Husserl, E.; 2. – S. 55 – 79.
19. Husserl, E. *Erfahrung und Urteil*/ Hrsg. von Ludwig Landgrebe. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985. - S. 1 - 72.
20. Husserl, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie / Husserliana VI*; Hrsg. von Walter Biemel. Haag: Martinus Nijhoff, 1962. – S. 1 – 15; 138 – 193.
21. Husserl, E. *Naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Einstellung. Naturalismus, Dualismus und psychophysische Psychologie / Husserliana VI*; Hrsg. von Walter Biemel. Haag: Martinus Nijhoff, 1962. – S. 294 – 313.
22. Marx, W. *Die Phänomenologie Edmund Husserls. Eine Einführung*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1987.
23. Sommer, M. *Husserls Göttinger Lebenswelt*/ Husserl, E. Die Konstitution der geistigen Welt; Mit einer Einleitung hrsg. von Manfred Sommer. - S. IX - XLII.
24. Ströker, E. *Phänomenologische Studien*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987. – S. 75 – 93.
25. Waldenfels, B. *In den Netzen der Lebenswelt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.
26. Welz, F. *Kritik der Lebenswelt. Eine soziologische Auseinandersetzung mit Edmund Husserl und Alfred Schütz*. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, 1996.
27. Embree, L. and Mohanty, J.N. *Introduction/ Encyclopedia of Phenomenology*; Lester Embree, Elisabeth A. Behnke, Davis Carr a.a. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1997. - P. 1 - 10.
28. Kūle, M. *Union of Soviet Socialist Republics/ Encyclopedia of Phenomenology*; Lester Embree, Elisabeth A. Behnke, Davis Carr a.a. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1997. - P. 713 - 718.
29. Kuhn, Th. S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1996.
30. Nagel, Th. *What is it like to be a bat?*// The Philosophical Review. - LXXXIII, 4 (October 1974). - P. 435 - 450.
31. Гуссерль, Э. *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. I*/ Пер. с нем. А. В. Михайлова; Вступительная статья В. Куренного. Москва: Дом интеллектуальной книги, 1999. - (Вступительная статья) 5. - 12. с.

32. Куайн, В. О. *Слово и объект*/ Перевод с англ. Москва: Логос; Праксис, 2000.
33. Райл, Г. *Понятие сознания*/ Перевод с англ. Москва: Идея пресс, 2000.
34. Шюц, А. *Феноменология и социальные науки*/ Избранное: Мир, светящийся смыслом; Перевод с нем. и англ. Москва: Росспен, 2004. - 151. - 202.с.

## Anotācija

Darbā tiek aplūkots viens no Edmunda Huserla vēlinās fenomenoloģijas nozīmīgākajiem konceptiem - *Lebenswelt* (dzīvespasaule). Izmantojot gan Huserla, gan viņa komentatoru atziņas saistībā ar *Lebenswelt* tiek interpretētas tādas fenomenoloģijas idejas kā fenomenoloģiskā metode jeb *epoché*, *Umwelt* (apasaule), zinātne un zinātniskums, Eiropas zinātņu krīze.

Darba galvenais mērķis ir parādīt fenomenoloģijas un līdz ar to arī *Lebenswelt* koncepta dualitāti. No vienas puses, fenomenoloģija pretendē būt stingra zinātne un *Lebenswelt* ir viens no šīs teorijas elementiem, kas apraksta veidu, kā cilvēks ikdienā dzīvo pasaulē. No otras puses, fenomenoloģija un *Lebenswelt* koncepts pauž universālu kritisku iestādni, kuras mērķis nav teorija, bet sava esamības veida pasaulē izmainīšana un patiesas racionalitātes noturēšana.

## **Annotation**

The present work analyses one of the most essential concepts in the later phenomenology of Edmund Husserl – *Lebenswelt*. Such ideas of phenomenology as the phenomenological method or *epoché*, *Umwelt*, science, crisis of the European sciences are interpreted referring to the works of Husserl and his commentators in relation to *Lebenswelt*.

The central goal of the work is to show the duality of the phenomenology and hence of the concept of *Lebenswelt*. On the one hand phenomenology claims to be a strong science and *Lebenswelt* is one of the elements of this theory that describes the way one lives in the everyday world. On the other hand phenomenology and the concept of *Lebenswelt* express a universal critical attitude the aim of which is not the theory but the alteration of one's way of being in the world and the adherence to the true rationality.