

## **ЕВРИСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ В ІСТОРИЧНОМУ ПІЗНАННІ**

Поворот від “єдино вірного” істматівського дискурсу до множинності теоретичних мов опису історії, помножений на ідеологічний плюралізм і зростаючу культурну гетерогенність, вимагає особливої інтелектуальної культури сполучення різних методологічних підходів, вироблених або запозичених в індивідуально-унікальних дискурсах.

Актуальність теми полягає в тому, що в умовах парадигмальних трансформацій філософського мислення, відмови від світоглядно-методологічних стереотипів радянської доби філософія, виступаючи світоглядно-методологічним підґрунтям історичного пізнання, покликана формувати світоглядно-методологічну культуру історичної науки, яка б відповідала теоретичним та практичним вимогам сучасності. Однією із загальних ознак нового типу філософсько-історичного мислення є визнання історичності людського буття й людиновимірності історії. Таке визначення стає засадничим методологічним принципом у феноменологічній рефлексії історії.

Метою дослідження є на підставі розгляду найважливіших методологічних принципів феноменології розкрити її евристичний потенціал для історичного пізнання.

У феноменології, питання історії та історичності людського буття було предметом досліджень Е. Гуссерля, М. Гайдеггера, К. Ясперса, Л. Ландгребе, П. Рікера. У радянський час це питання досліджували В. Бабушкін, Н. Мотрошилова, З. Какабадзе, П. Гайденко, І. Михайлов, В. Молчанов, М. Рубене, М. Куле, Р. Куліс, Р. Хестанов. Не залишили поза увагою це питання й українські дослідники С. Кошарний, С. Пролеєв, В. Табачковський, Є. Причепій, М. Михальченко, С. Кримський, М. Попович, Є. Бистрицький, І. Бойченко та інші.

Протягом довгого часу в дослідженнях, присвячених феноменологічній проблематиці, висловлювались різні думки про відношення феноменології до історії як науки та до історичного підходу: від “забування” Е. Гуссерлем про історію [1, с. 115-116] до проголошення Л. Ландгребе феноменології “трансцендентальною теорією історії” [2, с. 164]. Це пов’язано в першу чергу з тим, що філософія Е. Гуссерля, в її початковому задумі, була досить далекою від будь-якого зв’язку з історичним, змінюваним, тимчасовим. Ця сфера, на думку засновника феноменології, не відносилась до справжньої філософії.

У своїй роботі “Філософія як строга наука” Гуссерль піддав гострій критиці історизм та історичний релятивізм, джерело якого він убачав у здійснюваному емпіричному підході філософією життя до історичної реальності. “Історизм черпає своєї позиції в сфері фактів емпіричного життя духу, і коли він її покладає абсолютно... виникає релятивізм... Нас цікавить тут специфіка історичного скепсису” [3, с. 63].

Емпіричний підхід, на думку Гуссерля, виявляється в зведенні ідей до фактів, або змішуванні двох типів філософування, коли “історично значуще” не відділяється від “об’єктивно значущого”. За таких умов, не бачачи можливості у тимчасовому, змінюваному, історичному знайти постійне і незмінюване, Гуссерль протиставляє тимчасове вічному: “Заради часу ми не повинні жертвувати вічністю” [4, с. 38].

Почуття вічності було пов’язано в нього з ідеєю науки, яку він проголосив позачасовою, що не має ніякого відношення до суб’єктивного, особистого. Рання феноменологія апелює до об’єктивної значущості, яку вважає за необхідне досліджувати

незалежно від емпіричної, історичної реальності та установки історичного пізнання.

Така позиція надала підстави для звинувачень не тільки з боку представників інших філософських напрямів, а й серед учнів Е. Гуссерля, зокрема М. Гайдеггера. Молоде покоління достатньо чітко вловило певний антиісторизм феноменології. “Ідея обмеженості гуссерлівського трансцендентального суб’єкта та необхідність якимось чином “включити” до нього історичний вимір літала у повітрі” [1, с. 115].

Та критики випустили з поля зору одну деталь. За словами відомого німецького філософа Г.-Г. Гадамера, основний зміст питання про історію в тому, “яким чином досвід індивіда і його пізнання піднімаються до рівня історичного досвіду” [5, с. 271]. Феноменологічне трактування історії як специфічного горизонту свідомості передбачає необхідність звернення до безпосереднього аналізу “досвіду індивіда”, що живе й діє в межах цього горизонту, до його особистого переживання історії, повсякденності життя людини.

Внутрішню історичність особистості феноменологія приймає в якості найвищої цінності: на перший план виходять проблеми самоцінності окремої особистості, самоцінності природи, самоцінності людського існування у світі, що з усією очевидністю показує її великий гуманістичний потенціал.

Феноменологія, продовжуючи традицію кантівської філософії, відмовляється від завчасно заданих зразків, навчає новому баченню світу й свідомості. Вона не узурпує істину, а завдяки феноменологічним методам із покладеним у їхню основу принципом *epoché*, неупереджено показує на передумови для її виявлення, відкриває глибину людського досвіду й переживання людиною світу.

Історія постає перед нами як горизонт смислів і значень, що має особливу телеологічну й темпоральну організацію. Завданням трансцендентальної феноменології є дескрипція правил інтерпретації суб’єктом минулого та свого “живого сьогодення”, а не опис подій чи фактів. На це досить чітко вказав Л. Ландгребе: “Перед феноменологією стоїть завдання встановити, які трансцендентальні умови можливості такого предмету, як існуюча для нас історія, яка у свою чергу, може бути також об’єктом наукового дослідження” [6, с. 68].

На думку російського дослідника Р.З. Хестанова, експлікація трансцендентальних умов можливості історії, в дусі феноменології Гуссерля, вимагає вказати на такі фундаментальні структури свідомості, які дозволяють здійснюватись специфічному людському досвіду, що називається історією. Таким чином, феноменологія намагається уникнути натуралізації та об’єктивізації історії, тобто інтерпретації історії, наприклад, як “розумної необхідності”, що відкидає інтереси індивідуального існування. Більше того, натуралізація та об’єктивізація історії часто створюють ілюзію, що можливо відірватись від “пуповини” історично успадкованої культури. У таких “блудних синів”, що приймуть об’єктивістську стратегію, може прогресувати, наприклад, фобія перед “європоцентризмом” чи національно-культурний нігілізм.

У феноменологічній філософії вивчення історії, суспільства й культури, здійснюється в аспекті сутнісних можливостей свідомості, індивідуального буття людини. Феноменологія ставить за мету віднайти граничні можливості людського існування як незамінні можливості: ніхто не може зрозуміти за, чи замість іншого, ніхто не може хвилюватись замість іншого, ніхто не може вмерти замість іншого, ніхто не може перекласти питання про власне буття на плечі іншого.

Людина завжди знаходиться в певній культурно-історичній ситуації, структура якої вказує на існування інших людей. На відміну від трансцендентального, емпіричне

Я завжди знаходиться в тому інтенціональному горизонті де перебувають інші люди. Феноменологічне конституювання, виділяючи ті акти свідомості, завдяки яким конститууються інші люди, показуючи існування інтерсуб'єктивних зв'язків, пояснює виникнення інтерсуб'єктивної сфери, тобто сфери суспільного життя. Методологічною основою конституювання інтерсуб'єктивності у феноменології є самоконституювання Я, яке реалізується у формі конституювання тілесного, душевного й трансцендентального Я.

За своєю суттю інтерсуб'єктивне конституювання – це інтенціональний досвід Іншого. Як і самоконституювання Я, так і інтерсуб'єктивна сфера реалізується у формі конституювання тілесного, душевного й трансцендентального. Дві перші форми мають місце вже в безпосередньому оточенні людини, адже саме тут суб'єкт установлює реальні відносини з іншими Я, а це можливо лише коли Інший уже конституційований.

Справжню ж сферу інтерсуб'єктивності, на думку Гуссерля, створює тільки конституювання трансцендентального Я, бо Інший тепер визнається в якості alter Ego. Тільки трансцендентальне Ego дає можливість визнати правомірність існування Іншого, його чуттєвих і душевних якостей.

Досвід Іншого служить у феноменології зразком для всіх форм опосередкованого знання, як то історичний досвід, чи герменевтична інтерпретація тексту. Тільки завдяки конституюванню інтерсуб'єктивності виникає можливість говорити про об'єктивний світ як світ загально значимий.

Є велика кількість типів суб'єктивних актів: любов і ненависть, симпатія й антипатія, бажання, пристрасті. Наука й світ наукового пізнання не розглядалися у їхніх передумовах, у їхньому генезисі, бо передбачалося верховенство науки по відношенню до “донаукового світу”, до сфери життєвого досвіду. Гуссерль закликає науку повернутись до життєвого світу, до горизонту до-теоретичного досвіду, що є першоосновою ціннісного обґрунтування науки. Кожен пізнавальний процес містить у собі момент, що пов'язаний із бажаннями та прагненнями; він направлений на практичні цілі, має ціннісну орієнтацію. Ось чому феноменологія вважає помилковим зводити пізнання до одного специфічного виду — до наукового пізнання.

За словами Гуссерля, треба брати до уваги ту “універсальність, з якою царство пізнання охоплює всі види діяльності, що витікає із суб'єктивності емоцій та волі...” [7, с. 107].

Життєвий світ, будучи світом повсякденного досвіду, сферою першопочаткових очевидностей, виступає у вигляді світу соціального спілкування, у вигляді певного історичного світу, спільного для всіх, надає значення, очевидності, що вибудовуються у неперервний життєвий зв'язок, в історичний горизонт. “Горизонт життєвого світу, – писав Л. Ландгребе, – є ні що інше як горизонт світової історії... Конституююча діяльність трансцендентальної суб'єктивності повинна включати у себе умови пізнавати життєвий світ як історичний світ — у його історичності” [7, с. 113].

В останні десятиліття в науці зріс інтерес до проблем повсякденності, стали з'являтися дослідження з проблем побутової культури, способу життя в різні епохи, присвячені філософському осмисленню повсякденності. І це не випадково. З подробиць і дрібниць побуту, способу життя, складається стійка типологічна визначеність, своєрідне «обличчя» суспільства як такого. Цінність досліджень побуту в тому, що він виступає «звратною стороною» суспільного буття.

Повсякденна історія пов'язана з формами організації навколишнього простору й створенням ідеальних канонів поведінки людини, її зовнішнього вигляду. Кожна історична епоха створює свою конфігурацію взаємодії суспільства й природного

ландшафту. Історія етносів формувала унікальний культурний простір, що втілює базові уявлення епохи про світобудову, вічність, життя і смерть, що відбилося у містобудуванні, архітектурі, інтер'єрі та ін. Цінності, норми й правила моралі, накладали відбиток на вигляд поселень людей, які прагнуть до втілення ідеалів краси й гармонії, їхній спосіб життя.

Навколишній світ впливає на зовнішній вигляд і внутрішній світ людини. Вивчення повсякденності вводить ці культурно-історичні явища в проблемне поле науки. Дуже довгий час вітчизняна наука не враховувала цей аспект, приділяючи основну увагу матеріальним або духовним цінностям. Але реальне буття пронизано тілесністю людини, її поведінкою, людина будує своє реальне життя, «вписуючи» своє тіло в пануючі норми й правила, прагнучи відповідати ідеальним канонам. Кожна історична епоха формує свої канони, свою символіку правил людської поведінки. Підкреслюючи ці символічні принципи, заборонами й дозволами устанавлюється межа між нормою й патологією людського існування. «Із самого початку повсякденність з'являється перед нами як значеннєвий універсум, сукупність значень, які ми повинні інтерпретувати для того, щоб знайти опору в цьому світі, дійти згоди з ним» [8, с. 130]. Структури повсякденності, сплітаючись одна з одною, утворюють специфічні локальні простори, які охоплюють різні сторони людської життєдіяльності. Вони містять у собі як свідомі, так і несвідомі елементи, що формують складну систему повсякденного буття.

Завдяки комунікативним актам свідомості, у яких Я звертається до Іншого, а Інший усвідомлює і розуміє це звертання, виникає особлива форма — Ми. Кількість таких можливих форм Ми нескінченна. Це можуть бути сім'я, громада, народ, людство, і кожна така форма, як і кожне Я, має свій власний світ, і свій власний історичний горизонт.

Для того щоб претендувати на дійсне розуміння історії, ми повинні вміти зрозуміти її як дещо незалежне від нас і в той же час як щось доступне нам у тому сенсі, у якому нам доступне розуміння нашого власного витвору. Феноменологія допомагає пізнати історію як поле нашого історичного досвіду, що має свої безперечні константи, які саме й організують його як наш власний досвід. Виявлення таких констант за допомогою феноменологічного методу — справа далеко не легка, але необхідна, оскільки саме тільки з них і бере початок реальне усвідомлення тієї досить специфічної реальності, як історична реальність. І тільки при такому розумінні історичної реальності, усвідомленої й даної нам як наш власний досвід, і може початися дійсне її пізнання і тим самим продовжитися пізнання людського духу в цілому.

#### *Література:*

1. Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: Между феноменологией и философией науки. — М.: Прогресс-Традиция; Дом интеллектуальной книги, 1999.
2. Бабушкин В.У. Феноменологическая философия науки: Критический анализ — М., 1985.
3. Мотрошилова Н.В. «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение феноменологию. — М.: Феноменология-Герменевтика, 2003.
4. Кулис Р. Проблема историзма в философии М. Хайдеггера и феноменологии Э. Гуссерля // Критика феноменологического направления современной буржуазной философии. — Рига: Зинатне, 1981.
5. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. — М.: Прогресс, 1988.
6. Хестанов Р.З. Трансцендентальная феноменология и проблема истории // Логос. — 1991. — № 1.

7. Мотрошилова Н.В. Принципы и противоречия феноменологической философии. – М., Высш. школа, 1968.
8. Щюц А. Структуры повседневного мышления. М., 1988. Т. 2.