

УДК 316.277

ОЛЕКСАНДР ШУЛЬГА,

кандидат соціологічних наук, молодший науковий співробітник відділу історії, теорії та методології соціології Інституту соціології НАН України

Феноменологія Арона Гурвича: джерела, зв'язки, контекст

Анотація

Статтю присвячено теоретичній системі Арона Гурвича як синтезу феноменології та психології. Автор, з одного боку, простежує вплив Е.Гуссерля на А.Гурвича, а з іншого — інтелектуальну дискусію з А.Шюцем, який упродовж двадцяти років був одночасно другом і опонентом Гурвича. Особливу увагу в цьому контексті приділено ідеям В.Джеймса, оскільки його спадщина справила великий вплив і на А.Гурвича, і на А.Шюца. Автор розглядає, як А.Гурвич підходив до проблем повсякденності, і робить висновок, що його пояснення й опис соціального світу можна багато в чому розглядати як альтернативу теоретичній системі А.Шюца.

Ключові слова: феноменологія, гештальт-психологія, Арон Гурвич, Альфред Шюц, Вільям Джеймс, Едмунд Гуссерль, життєсвіт

1

Розглядаючи розвиток феноменологічної парадигми в науковому мисленні загалом і в соціології зокрема, крім Альфреда Шюца необхідно назвати ще одного вченого. Ідеться про Арона Гурвича. Цей мислитель цікавий для розгляду з різних причин. Першою чергою тому, що він, подібно до Альфреда Шюца, був учнем Гуссерля. Крім того, Шюц і Гурвич були дуже близькими друзями й вели постійний діалог один з одним. У перебігу особистих зустрічей та листування, яке тривало понад 20 років, вони обговорювали й уточнювали свої концепції, виступали рецензентами майбутніх книжок і наукових праць один одного. Унікальне місце Арона Гурвича у фено-

менології визначається насамперед тим, що він розвивав свою теорію паралельно із Шюцем і в тісному зв'язку з ним. При цьому він мав власний дослідницький інтерес і підходив до проблем феноменології під особливим кутом зору, тобто пропонував певну альтернативу системі Шюца. У цій статті я дотримуватимуся такої логіки: спершу необхідно з'ясувати, які теоретичні передумови крім феноменологічних мав Гурвич, і передовсім нас буде цікавити вплив на нього праць Джеймса. Після цього розглянемо ставлення Гурвича до системи Гуссерля, тобто еволюцію основних понять трансцендентальної феноменології й особливо концепцію “не-єгологічної свідомості”.

Із цим буде логічно пов'язаний наступний крок — розгляд постулатів гештальт-психології, що їх учений у своєрідний спосіб синтезував із феноменологічною методологією. Усе це підготує підґрунтя для розуміння головних методологічних постулатів системи Гурвича, тобто його бачення феноменології, її ролі та місця в системі гуманітарних наук. Це також зможе прояснити зв'язок системи Гурвича із системою й основними поняттями Альфреда Шюца. І зрештою, підійдемо до головної мети цієї статті: розгляду феноменологічної онтології Арона Гурвича, його класифікації соціального світу і відносин, що в ньому складаються, яку можна назвати альтернативною Шюцевій або такою, що відкриває інший погляд на порушені Шюцем проблеми. Особливу увагу буде також приділено трактуванню Гурвичем таких фундаментальних для феноменології понять, як “життєсвіт”, “релевантність”, “типологізація” тощо. Проте спершу слід пригадати деякі факти біографії Гурвича та супутні їм історичні події, що справили доволі сильний вплив на становлення і розвиток теоретичних поглядів ученого.

2

Арон Гурвич, який народився 1901 року у Вільнюсі, згодом переїхав до Німеччини і здобув там освіту в різних університетах. За його визнанням, він рано ознайомився із працями Едмунда Гуссерля, й відтоді проблеми феноменології посіли центральне місце в його наукових пошуках. Крім того, завдяки Гуссерлю відбулося одне із найважливіших знайомств Арона Гурвича — знайомство з Альфредом Шюцем, який став його близьким другом і, що куди важливіше, науковим “опонентом”. Усе своє подальше життя двоє вчених вели між собою постійні дискусії стосовно проблем, що їх цікавили, обговорювали свої наукові праці, давали рецензії один на одного. Альфред Шюц так описав обставини знайомства з Гурвичем і роль у цьому Едмунда Гуссерля: “Саме Едмунд Гуссерль порадив мені у 1935 році під час моєї майбутньої подорожі до Парижа зустрітися з д-ром Гурвичем, якого він уважав одним зі своїх найперспективніших студентів. Я був одразу зачарований його особистістю, його ерудицією й оригінальністю його філософського мислення. Відтоді мені випала честь стежити за розвитком його творчості. Я прочитав переважну частину його майбутніх книжок і глибоко переконаний, що його теорія поля свідомості є одним із геніальних досягнень у сфері феноменологічної філософії, що продовжує праці Гуссерля” [Briefwechsel, 1985: S. 177].

З того часу вчені постійно підтримували зв'язок і приходили на допомогу один одному у скрутну хвилину. У 1939 році, під час робочого візиту Альфреда Шюца до Франції, його тодішню батьківщину — Австрію — захопила фашистська Німеччина. Шюц, який мав єврейське коріння, змушений був залишитися у Франції. І саме Гурвич допоміг йому тимчасово влаштуватися в Парижі й вивезти родину із окупованої Австрії. Після окупації Франції в 1940 році вже Альфред Шюц, який на той час переїхав до США, клопотав про видачу Гурвичу американської візи й допомагав тому влаштуватися як запрошеному викладачу з філософії в Університеті Джона Гопкінса. Як зазначає Ендрю Рек у своїй статті “Місце Арона Гурвича в американській філософії”: “В Америці Гурвич продовжив роботу, яку розпочав у Німеччині і розвивав у Франції. Ця робота... має три аспекти. По-перше, судячи з того, як американські філософи сприйняли Гурвича, його вважали “першою чергою адвокатом і критичним інтерпретатором Гуссерля”. По-друге, Гурвич відкрив засади до гештальт-психології для американських філософів. По-третє, він проникливо коментував філософію і психологію Вільяма Джеймса, розвиваючи близькість феноменології із Джеймсовим типом американським прагматичним мисленням” [Reck, 1983: p. 263].

Справді, ці три аспекти привертали головну увагу Гурвича на “американському” етапі його творчості й тісно перепліталися між собою. Так, гештальт-психологією Гурвич захопився замолоду. Водночас, як ми вже зазначали, він також рано ознайомився із працями Гуссерля з феноменології і, як результат, його дисертація (1928), частково опублікована за назвою “Феноменологія тематики і чистого Я” [Gurwitsch, 1929], становила собою деякий синтез цих наукових інтересів, оскільки була присвячена взаємозв'язку феноменології та гештальт-психології. Остання, напевно, відіграла свою роль у тому, що Гурвич не сприйняв розроблену Гуссерлем концепцію трансцендентального Его, а запропонував своє бачення у праці за однойменною назвою “Не-егологічна концепція свідомості” [Gurwitsch, 1941]. Детальніше цю концепцію я розглядатиму далі.

Три позначені лінії аналізу виявилися предметом жвавого обговорення і доопрацювання в процесі листування і під час особистих зустрічей Арона Гурвича і Альфреда Шюца¹. Від самого початку вони зосередилися на обговоренні праць Джеймса, адже обидва вчені цікавилися його концепцією свідомості і намагалися використовувати її для своїх феноменологічних розробок. Обидва у своїх працях неодноразово посилаються на Джеймса і, ясна річ, присвятили йому спеціальні статті, ба навіть чималі фрагменти у своїх монографіях. Вище ми вже згадували про вплив праць Джеймса на становлення системи Альфреда Шюца².

¹ Назагал, як влучно назвали своє обговорення самі вчені, воно було подібне до будівництва тунелю. Але тунель цей будували з різних кінців: оскільки мислителі підходили до одних і тих самих проблем із різних позицій.

² Див., напр.: [Schütz, 1971].

3

У цьому контексті необхідно стисло згадати про зв'язок ідей Джеймса із феноменологією. Цей зв'язок простежується дуже чітко. Власне, ідеї Джеймса, його система психології згодом справили величезний вплив як на фундатора феноменології — Едмунда Гуссерля, так і на його учнів — Альфреда Шюца та Арона Гурвича. Своє місце його ідеї дістали також у розробках Мерло-Понті та Сартра. Так, за зізнанням самого Гуссерля, він ознайомився із працями Джеймса ще 1894 року, під час викладання. Найбільше Гуссерля зацікавила праця “Принципи психології” [James, 1890]. Посилання на неї і на всю творчість Джеймса можна знайти в таких працях Гуссерля, як “Логічні дослідження” [Husserl, 1900] і “Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія” [Husserl, 1962], в яких він, утім, критикує позиції психолога. Самого ж ученого фундатор трансцендентальної феноменології дуже високо оцінював, називаючи його “відважною й оригінальною людиною”¹.

Як пише Джеймс Еді, який спеціально присвятив книгу зв'язку Вільяма Джеймса і феноменології: “...Вільям Джеймс приховував у собі автентичного “феноменолога” у строгому сенсі слова, його мислення пройшло через автентичний феноменологічний розвиток (хоча це ніколи не було його єдиною турботою), тож схожість між його мисленням і мисленням Гуссерля та Мерло-Понті не є несподіваною чи зовнішньою, але походить від певних фундаментальних відкриттів, думок і позицій, що логічно втягають їх усіх разом у спільне філософське спрямування” [Edie, 1987: p. 22].

Насправді, його дослідження багато в чому передбачили проблематику, якою переймався Гуссерль. Приміром, інтенціональність свідомості також цікавила Джеймса, і за твердженням коментаторів його творчості, в її дослідженні він пішов далі за Brentano [Spiegelberg, 1982: p. 115].

Джеймс був першим, хто позначив свідомість як часовий потік постійно змінюваних переживань. Він запропонував розмежування на “об’єкт мислення” (“object of thought”) як об’єкт свідомості й “тему” (“topic”) як референт цього об’єкта в реальному світі. До цього розмежування пізніше неодноразово зверталися Шюц і Гурвич. Не менш активно вони використовували й концепцію Джеймса “порядки реальності” (“orders of reality”). Згідно з цією концепцією, об’єкти постають у нашій свідомості по-різному, в різних модальностях. Це твердження є дуже близьким до феноменологічного підходу. Подібно до гуссерлівських “регіональних онтологій” (“regional ontologies”), Джеймс поділяє об’єкти переживань і спосіб даності їх на різні системи, котрі, однак, когерентні між собою. Наприклад, він виокремлює “сприймані об’єкти” (“perceptual objects”), “запам’ятовувані об’єкти” (“remembered objects”), “фіктивні об’єкти” (“fictional objects”), “теоретичні

¹ Цікаво, що обидва вчені мали вельми схожі позиції стосовно пізнання і своєї спадщини. Обидва гадали, що жодна людина не може залишити після себе цілісної, непорушної теоретичної системи. А процес пізнання для кожного мислителя вони вважали таким, що триває все життя. І навіть наприкінці шляху обидва почувалися філософами-початківцями.

об'єкти" ("theoretical objects"), "ідоли племені" ("idols of the tribe") тощо [James, 1980]. Подібне розмежування згодом здійснив Шюц, який, приміром, виокремлював "світ фантазії", "світ наукового теоретизування" [Schutz, 1962; 1996]. Ці "порядки реальності" ("order of reality") постають як розмежовані системи, але водночас вони пов'язані між собою. Інакше йшлося би про розірвану свідомість. Щоб розв'язати цю дилему, Джеймс пропонує концепцію порядку, єднальної ланки між цими різними смисловими світами; для нього таким організовувальним і єднальним елементом є відчуття реального світу. Шюц застосував цю концепцію у своїй системі. Різними смисловими світам відповідають різні напруженості свідомості. Найвищою вона є для світу повсякденності, життєвого світу індивіда і, таким чином, є "верховною реальністю" ("paramount reality"). Напрацювання Джеймса у сфері психології були активно використані у феноменологічному підході стосовно опису та пояснення соціального світу, утворення смислів і знання.

Крім того, важливу роль у творчості Шюца відіграють розробки Джеймса у царині прагматизму. Так, Альфред Шюц приділив чимало часу поняттю "прагматичний мотив", до якого він повертається знов і знов у своїх працях. Разом із тим Джеймс не в усьому був близький до Едмунда Гуссерля та його феноменологічної методології, як і до Альфреда Шюца — фундатора феноменологічної парадигми в соціології. Джеймс дійшов висновку, що свідомість не може бути нічим іншим, як "свідомістю об'єктів" ("consciousness of objects"), котрі постають у цій свідомості і є її частиною. Власне, свідомість завжди свідомість чогось, на що вона спрямована. Розробляючи цю тему у своїх "Принципах психології" ("Principles of psychology"), Джеймс пішов далі за Brentano і наблизився до феноменологічної проблематики, яку згодом розвинув Гуссерль. Однак сама концепція свідомості, попри використання Джеймсом поняття "інтенціональність", докорінно відрізнялася від запропонованої Гуссерлем. Джеймс не вважав, що існує певне трансцендентальне Его, чиста свідомість, яка спрямовує акти свідомості і яка, на переконання Гуссерля, тільки й залишається безперечною після феноменологічної редукції. Свідомість — це радше функція, тому вона не може бути об'єктом, точніше, вона завжди є свідомістю об'єкта. Таким чином, концепція свідомості Джеймса є не-егологічною (якщо порівнювати її з концепцією Гуссерля). "Тому можна стверджувати, — робить висновок Джеймс Еді, — що Джеймс прийняв не-егологічну теорію свідомості на феноменологічних засадах. Він відкидає теорію "субстанціональної душі", оскільки душа як принцип пояснення не може бути даною в досвіді. Він віддає данину "логічній респектабельності" такої доктрини, проте відкидає її" [Eddie, 1987: p. 42].

Стислий огляд ідей Джеймса був необхідний для нашого аналізу, оскільки напрацювання цього мислителя багато в чому випереджали феноменологічні дослідження, а згодом і були для них активно використані. Для Шюца, який застосував феноменологічний метод для потреб соціології, концепції Джеймса були вельми корисними. Тому Вільяма Джеймса можна назвати одним із трьох китів, на яких спирається теорія Альфреда Шюца. Як правило, двома іншими називають Едмунда Гуссерля і Макса Вебера, що

відповідає дійсності [Ионин, 1979]. Утім, наведене вище дає підстави долучити до цих двох мислителів також Вільяма Джеймса з огляду на його значимість для розвитку теорії Шюца. Своєю чергою, Гурвич приділив дослідженню теорії Джеймса не менше, ба навіть більше часу, ніж Шюц. Як уже зазначалося, Гурвич був коментатором і “адвокатом” не лише Едмунда Гуссерля, а й Вільяма Джеймса. Особливо з огляду на свою зацікавленість психологією. На перших етапах листування із Шюцем він постійно повертається до обговорення спадщини Джеймса та її зв'язку з феноменологічною тематикою. Обговорюючи з ним свій задум опублікувати працю, присвячену концепції Джеймса, Гурвич пише: “Я намагався надати своїй роботі не тільки певного характеру, а й зробити особливий акцент, аби вона була мотивацією для феноменології, а також подала вихідні пункти для суб'єктивно засудженої філософії” [Briefwechsel, 1985: S. 93].

Згодом Гурвич присвятив чимало місця обговоренню теорії Джеймса в одній зі своїх головних праць — “Поле свідомості” (“Bewusstseinsfeld”). Він звернув особливу увагу на схожість проблематик Джеймса і Гуссерля. Уведене Джеймсом розрізнення між “об'єктом” і “темою” збігається з Гуссерлевим розмежуванням. Крім того, система Джеймса викликала у Гурвича додатковий інтерес завдяки своїм пізнавальним можливостям й унікальному підходу до визначення психології. Усе це, на його думку, вможливило переосмислення на цьому фундаменті феноменології та гештальт-психології, напрацювання яких Гурвич намагався синтезувати у власному теоретизуванні. Він пише: “Розробляючи поняття так званого “суб'єктивного предмета”, Джеймс виступає за автономію психології і закликає до сильнішої дескриптивної орієнтації для феноменології та гештальт-психології” [Gurwitsch, 1975: S. 151].

Проте особливе значення для феноменології загалом і для досліджень Гурвича та Шюца мала Джеймсова теорія “обрамлень” (“fringes”). Цю концепцію можна прямо пов'язати з концепцією внутрішніх і зовнішніх об'єктів значень Гуссерля. Обрамлення (fringe) — це тло, контекст, який сам не є предметом рефлексії, але завдяки йому об'єкт свідомості набуває значення. “У всьому нашому свідомому мисленні, — пише Джеймс, — присутні деяка ТЕМА або СУБ'ЄКТ, навколо якого обертаються всі члени мислення. Ставлення до цієї теми або інтересу постійно веде до обрамлення і, зокрема, відношення гармонії і дисонансу, сприяння чи протистояння теми. Будь-яку думку, якість обрамлення якої дає нам можливість відчувати себе “в порядку”, можна розглядати як думку, що сприяє темі. За умови, що ми тільки відчуваємо її об'єкт, наявний у схемі відношень, у якій також лежить і тема, цього достатньо, щоб зробити його релевантною і доречною частиною ланцюжка ідей... Найважливішим елементом цих обрамлень, я повторюю, є просто відчуття гармонії чи дисонансу, правильного чи неправильного напрямку мислення” [James, 1962: p. 143].

Обрамлення (fringes) є найважливішою функцією, оскільки завдяки їм відбувається впорядкування тем у свідомості, приведення їх в єдиний контекст. Тут ми знову бачимо, що напрацювання Джеймса були тісно пов'язані, схожі з напрацюваннями феноменологів: зокрема, теорія обрамлень має прямий вихід на проблематику, якою займався Альфред Шюц, бо дає

можливість описати й пояснити механізми смислотворення та його перетворення. До того ж ця концепція може дати відповідь на питання про те, що таке знання, допомогти описати його структури. Цим Шюц і зайнявся, застосувавши ще кілька понять з арсеналу Джеймса — “знання про” (“knowledge about”) та “обізнаність” (“acquaintance”). Слід зазначити, що першими ці поняття застосували інші вчені. У 1865-му філософ Джон Гроте здійснив розрізнення між тим, що він позначив як “знання обізнаності” (“knowledge of acquaintance”) і “знання про” (“knowledge-about”). Гроте помітив, що подібні розрізнення роблять у багатьох мовах. Цю проблему досліджував і такий психолог, як Герман фон Гельмгольц.

У 1890 році Вільям Джеймс, погоджуючись із цим розрізненням і приймаючи термінологію Гроте, розвинув ці поняття далі: “Я знайомий із багатьма людьми і речами, про які я знаю зовсім мало, за винятком присутності їх у місцях, де я їх зустрічав. Я знаю синій колір, коли бачу його, і аромат груші, коли куштую її; я знаю дюйм, коли відміряю його пальцем; секунду, коли відчуваю її спливання; спробу уваги, коли роблю її; різницю між двома речами, коли відзначаю її; однак про внутрішню природу цих речей або про те, що робить їх такими, якими вони є, я нічого не можу сказати. Я не можу передати знайомство з ними комусь іншому, хто ще не зробив цього сам, не можу описати, наприклад, що таке синій сліпому, пояснити дитині силогізм або розповісти філософу, що таке дистанція сама по собі й чим вона відрізняється від інших форм відношення. У більшості випадків я можу запропонувати моїм друзям йти в певні місця і діяти певним чином, і ці об’єкти, найімовірніше, з’являться” [James, 1890: p. 221].

Ці розробки згодом були включені Шюцем у його власну систему; поняття “знання про” (“knowledge about”) та “обізнаність” (“acquaintance”) та обговорення їх займають у феноменолога багато часу і місця.

Як уже зазначалося, суттєвою відмінністю між Гуссерлем і Джеймсом була “не-єгологічна” Джеймсова концепція свідомості. Він відкидав об’єктивність свідомості, бо називав її функцією, свідомістю чогось. Гурвич, подібно до нього, також відкидає єгологічне визначення, властиве трансцендентальній феноменології, але не відкидає самого поняття “Его”. Він радше виступає проти єгології, що дістає розвиток у пізніших працях Гуссерля. “Не-єгологічну концепцію свідомості, — пише з цього приводу Бернгард Вальденфельс, — яку використовує Гурвич, слід розуміти в сенсі Заперечення. Заперечується в цьому разі єгологія, тобто вчення, згідно з яким Его є фундаментом і центром усіх смислів, а не Его саме по собі” [Waldenfels, 1983: S. 25]. Не-єгологічною концепція Гурвича є внаслідок того, що він, як і Джеймс, відкидає наявність трансцендентального центру. Єдине, про що ми можемо говорити, — це емпіричне Его. Найчіткіше свою концепцію він виклав в однойменній статті “Не-єгологічна концепція свідомості”¹.

На його думку, в результаті феноменологічної редукції ми не отримуємо трансцендентальне Его як безсумнівне. Свідомість не має єгологічної структури, у тому розумінні, в якому вона поставала в системі Гуссерля. Унаслі-

¹ За його зізнанням, вона стала результатом вивчення американського неореалізму і, ясна річ, праць Джеймса.

док своєї інтенціональності та вирішальної ролі цієї властивості свідомості вона завжди є свідомістю чогось, якогось об'єкта. “Що нам залишається після феноменологічної редукції, — пише Гурвич, — так це трансцендентальна свідомість як а-особистісне та перед-особистісне поле. Его, як усі інші об'єкти, зникає після феноменологічної редукції... У цій концепції свідомості немає місця для Его інакше як фізичного чи психофізичного — іншими словами, немає іншого Его, крім емпіричного Его” [Gurwitsch, 1975: p. 293].

Таким чином, Гурвич протиставляє свою концепцію Гуссерлеву підходу до свідомості. Его в його розумінні є залежним, воно виявляється лише в акті рефлексії. Дискусія про егологічну свідомість була ще одним пунктом непорозуміння між Гурвичем і Шюцем. Після багатьох років обговорень вчені так і не змогли дійти в цьому питанні спільної думки. Гурвич вибудував свою концепцію, яку можна назвати опонентною трансцендентальній егології, а Шюц більше схилився до гуссерлівської концепції. “Уся не-егологічна концепція виходить з того, що я можу звернутися лише до своїх думок, але зовсім не до дій. Я, однак, можу мислити себе як дієвця, і що стосується моєї особи, в цьому я цілком згоден із Гуссерлем, коли він розглядає мислення як дію особливого роду” [Briefwechsel, 1985: S. 105].

Завершуючи розгляд впливу Джеймса на Гурвича, слід зазначити, що сприйняття Гурвичем ідей Джеймса було вельми критичним¹. За його зізнанням, вони мали здебільше методологічний характер і вимагали суттєвого розвитку. У своєму листі Шюцу він пише: “... значення його (Джеймса. — А.Ш.) теорії обрамлень полягає в тому, що вона вказує і розкриває проблематику, а не в тому, що дає її розв'язання. Що, однак, можна пробачити філософу, оскільки він залишає це нам, його учням” [Briefwechsel, 1985: S. 65].

Справді, ідеї Джеймса були з успіхом переосмислені й застосовані у феноменології, і передусім завдяки зусиллям Альфреда Шюца та Арона Гурвича. Якщо для Шюца його спадщина прислужилася для розроблення таких тем, як смислотворення, знання, природна установка та інших, то для Гурвича позиція Джеймса стала відправною при розробленні його власної теоретичної системи, котра стала певним синтезом феноменології та гештальт-психології.

Розгляд напрацювань Гурвича у сфері психології не є моїм завданням у пропонованій статті. Обмежусь посиланням на те, що такий синтез, на думку Гурвича, був напрочуд результативним. Так, у “Полі свідомості” (“*Wesustseinsfeld*”) він відзначає: “Незважаючи на розбіжності в психологічному і феноменологічному підходах до свідомості, радикалізація деяких психологічних проблем веде до фундаментальних понять феноменології або принаймні мотивує до цього. Продемонструю це на підставі константності, а також Джеймсового розрізнення “об'єкта” і “теми мислення”. З іншого боку, феноменологічні результати мають цінність для психології та релевантні їй. У цьому зв'язку Гуссерль говорив про радикальну психологічну реформу,

¹ Подібно до того, як він критично сприймав спадщину Гуссерля.

грунтовану на феноменологічному розумінні свідомості” [Gurwitsch, 1975: S. 130].

4

Отже, розглянувши теоретичні передумови концепції Арона Гурвича, ми бачимо, що від самого початку своєї наукової кар’єри він зацікавився ідеями Едмунда Гуссерля і став одним із його послідовників. Разом із тим він доволі критично ставився до деяких його постулатів і розробляв свою теорію, що була синтезом феноменології та гештальт-психології. Зацікавленість проблемами психології привела Гурвича до праць Вільяма Джеймса, який суттєво вплинув на творчість не лише Гурвича, а й Альфреда Шюца. Обидва вчені присвятили вивченню праць Джеймса багато часу і неодноразово згадують його у своїх дослідженнях. У нього вони запозичили концепції “обрамлень” (“fringes”), “порядків реальності” (“orders of reality”), “знання про” (“knowledge about”) та ін. Крім того, впливом Джеймса можна пояснити те, що Шюц почав розробляти концепцію прагматичного мотиву. Своєю чергою, Арон Гурвич зосередився на концепції свідомості, запропонованій Джеймсом. У підсумку її було покладено в основу його власної концепції “не-єгологічної свідомості” на противагу трансцендентальній єгології Гуссерля. Це стало одним із пунктів незгоди між Ароном Гурвичем і Альфредом Шюцем, однак не завадило вченим шукати точки дотику і “будувати тунель”, оскільки до одних і тих самих проблем учені підходили з різних боків. Після прояснення теоретичних позицій Гурвича, а також його точок дотику із Гуссерлем, Джеймсом і Шюцем, можна братися до головного завдання: з’ясування уявлень Гурвича про місце феноменології серед соціальних наук, її пізнавальні можливості, його класифікації соціальних відносин, а також визначення такого фундаментального поняття для феноменології, як “життєсвіт”. У цьому контексті було б цікаво розглянути обговорення цих питань між Гурвичем і Шюцем, їхню аргументацію на захист своїх позицій.

Як уже зазначалося, Арон Гурвич мав власний дослідницький інтерес і тому дотримувався своєї точки зору на деякі запропоновані Гуссерлем поняття. Одним із них є “життєсвіт”. Гурвич також запропонував власну класифікацію вимірювань соціальних взаємин у повсякденному житті. Тому його теоретичну систему можна представити як альтернативу системи Альфреда Шюца або принаймні як таку, що її доповнює.

Головною причиною зазначених відмін стала зосередженість Гурвича на проблемах психології та спроба синтезувати феноменологію і гештальт-психологію, що не могло не позначитися на його дослідницькому інтересі. Шюц описав цю ситуацію в одному зі своїх листів до Гурвича, намагаючись знайти причини того, чому вони не могли дійти згоди з деяких теоретичних питань. “Відмінність — сподіваюся, якщо до того ж не суперечність між нами, — полягає в тому, що ти робиш сприйняття чи математику в усіх своїх працях відправною точкою й моделлю твоїх феноменологічних зусиль, тоді як я віддаю перевагу розгляду феноменологічних проблем крізь призму

відносин музики і людських дій у соціальній сфері”, — писав Шюц [Briefwechsel, 1985: S. 306].

У першій частині цієї статті ми з'ясували, що, подібно до Гуссерля, Гурвич мав особливий інтерес до аналізу свідомості. Це також уплинуло на його дослідження в царині повсякденного життя. “Коли ми маємо справу з життєвим світом у річищі напрямів Гуссерлевої орієнтації або, наслідуючи напрям екзистенціалізму і філософської антропології, маємо справу з людським існуванням у життєвому світі, в кожному разі при виникненні проблем доступу ми вдаємося до розгляду свідомості та її актив... Акти свідомості виявляються в усій нашій поведінці — в усіх наших діяннях, залученостях, зобов'язаннях, надіях, страхах, діях і проектах” [Gurwitsch, 1974: p. 12].

Гурвич відштовхується в аналізі від концепції свідомості й урешті-решт повертається до неї. Вивчення механізмів сприйняття стає домінантним порівняно з такими проблемами, як інтерсуб'єктивність, смислотворчість тощо. Разом із тим обидва вчені мали спільний теоретичний фундамент — теорію Едмунда Гуссерля. І Гурвич, і Шюц прийняли його феноменологічний стиль мислення і намагалися застосувати його основні ідеї в соціальних науках. Однією з головних точок дотику між Гурвичем і Шюцем стало вивчення повсякденного життя. Однак навіть у цій сфері між ними точилося чимало дискусій. Приміром, обидва вчені пропонували власні дефініції поняття “життєсвіт”. Арон Гурвич називав своє визначення більш радикальним, ніж визначення Шюца, оскільки воно включає все сакральне, що належить до реальності соціальної групи. “Якщо — і в деяких суспільствах це має місце — люди, тварини, демони тощо, а також померлі, утворюють спільноту, тоді всі вони належать до світу повсякденного Тут-буття або реальності, — писав Гурвич. — Поняття “життєсвіт” або “світ повсякденного Тут-буття” тощо либонь є полемічним поняттям. Воно позначає світ, у якому ми живемо і який для нас — або навпаки для групи — створює реальність на противагу “світу”, що конструюється наукою. Якби ми не мали науки, тоді це поняття було б ні до чого” [Briefwechsel, 1985: S. 361].

“Справді: наука є сферою реальності, в якій “світ” конструйований, — відповідав Шюц у листі Гурвичу. — Проте те саме стосується й усіх інших реальностей — творів мистецтва, “світу” душевнохворих тощо. Слушними є й такі терміни, як *episteme*, *doxa*, *methexis*, символи для реальностей “філософської провінції”: який стосунок вони, втім, мають до розрізнення сакральне — профанне, я, на жаль, не бачу” [Briefwechsel, 1985: S. 367].

Гурвич висловив саму суть його з Альфредом Шюцем розбіжностей у підходах до вивчення соціального світу в одному зі своїх листів: “...по суті, — писав він, — наші розбіжності лежать у спрямованості інтересу, і це може посприяти тунелю. Ти розглядав структури поведінки наявних у світі людей. Мій інтерес полягає в структурі й конституції цього світу самого по собі” [Briefwechsel, 1985: S. 214].

У своєму аналізі Шюц уявляв соціального актора як центр життєвого світу, як систему координат, стосовно якої впорядковані всі інші об'єкти. Для позначення цього учений використовував поняття “нульова точка” (“Nullpunkt”). “Нульова точка” — це соціальний актор, котрий упродовж

свого повсякденного життя зустрічає інших акторів і, залежно від їхніх відносин, ці актори можуть бути або частиною його “найближчого оточення” (“soziale Umwelt”), або частиною “ширшого оточення” (“soziale Mitwelt”). Із першим типом пов’язане відношення, яке Шюц назвав “Ти-настановою” (“Du-einstellung”). Воно позначає ситуацію, коли соціальний актор має змогу безпосередньо сприймати та спостерігати іншого актора, його жести і мову. Актори залучені у ситуацію Тут-і-Тепер (Hier-und-Jetzt) і можуть впливати на поведінку один одного. До другого типу — ширшого оточення — належить інше відношення — “Ви-настанова” (“Thr-einstellung”). У цьому разі рівень анонімності вищий. Єдиний спосіб мати справу із “ширшим оточенням” — це типізація. Шюц виокремлює кілька ідеальних типів. Перший із них — “особистісний ідеальний тип” (“personaler Idealtypus”), що охоплює Інших на підставі їхніх особистих характеристик. Другий тип дістав назву “функціональний ідеальний тип”, він включає типи поведінки, які є загальноприйнятими в соціумі. Цей тип становить найвищий рівень анонімності. Як приклад Шюц використовував ситуацію надсилання листа. Із цим наміром пов’язана впевненість, що після виконання низки певних дій (наприклад, наклеювання марки на конверт), деяка група анонімних (незнайомих акторові) працівників пошти, своєю чергою, здійснить низку дій, щоб доставити листа. Ці анонімні працівники пошти постають тут не як Інші, а як виконавці певної функції, під яку актор підлаштовує свою поведінку. З іншого боку, метою Гурвича було описати й пояснити різні виміри повсякденного життя. Цій спробі він присвятив працю, пізніше опубліковану як “Зустрічі людини з навколишніми у світі найближчого оточення” (“Mitmenschliche Begegnungen in der Milieuwelt”).

Як писав у передмові цієї книги Александр Метро: “Замість запозичити категорії “суспільство” (Gesellschaft), “спільнота” (Gemeinschaft) і “спілка” (Bund) із соціології його часу, щоб охопити різні типи дії, він намагається покласти в основу досвід дії та її організацію саму по собі як засади для людських зустрічей із навколишніми в ситуації партнерства, належності та злиття. Уже тут можна вирізнити феноменологічну орієнтацію його руху: як дієвці інтегрують себе й інших у конкретних ситуаціях і як вони на підставі цієї інтерпретації в конкретних ситуаціях взаємодіють один з одним, крім того, важливо, з яким типом інтеракції ми час від часу маємо справу” [Gurwitsch, 1977: S. xxvii].

5

Зміна класичних понять була результатом дослідницького інтересу Гурвича — його спроби застосувати феноменологічну методологію для опису вимірів повсякденного життя. Спинімося детальніше на цих вимірах. Перший вимір він назвав “партнерство” (“Partnerschaft”). Цей вимір пов’язаний із раціональним способом мислення і має меншу емоційну складову порівняно з іншими вимірами. “Мене, як партнера, зустрічає інша людина саме у сенсі партнерства... Вона стає предметом моєї уваги лише в тій ролі, котру вона виконує у відповідних ситуаціях нашого спільного буття, на підставі її функції в даній ситуації і постає у певному зрозумілому смислі.

Вона постає переді мною, як умотивована даною ситуацією, що визначає її [людини] функцію і роль. Лише з приводу цієї ролі я маю з нею справу. Її буття в цій ситуації вичерпується роллю, носієм якої вона є” [Gurwitsch, 1977: S. 155].

Партнерство (Partnerschaft) має місце в рутинних і формальних комунікаціях соціального актора в повсякденному житті. Учасники цих комунікацій постають один перед одним як носії певних ролей — вони очікують виконання певних функцій один від одного. З цієї причини Гурвич говорить у цьому разі про “функціональне розуміння”. За приклад “партнерства” він використовує такі ситуації, як відносини продавця і покупця, роботодавця і працівника тощо. Гурвич наголошує, що ці відносини визначаються ситуацією, в якій вони відбуваються. От чому залученість у партнерство залежить від ситуації як тла і тих ролей, що їх виконує соціальний актор у поточний момент. “Людина, — описує Гурвич, — має свої приймальні години, службовий час, робочі години тощо. Крім цього, людина є “вільним паном”, тобто людина вільна від ролі, що її вона виконує в ті години. Призначення певних годин, упродовж яких людина, виконуючи певну роль, у принципі доступна до послуг кожного, належить до змісту за умовчанням встановленого і загальноприйнятого договору, на підставі якого можливе спільне буття” [Gurwitsch, 1977: S. 171]. “Партнерство” як взаємодія заради спільної мети можна порівняти з поняттям “суспільство” (“Gesellschaft”), у розумінні Тьонніса. Проте, як уже зазначалося, Гурвич свідомо вживає інші терміни. Другий вимір дістав назву “належність” (“Zugehoerigkeit”). Це поняття можна порівняти з іншим тьоннісовським терміном — “спільнота” (“Gemeinschaft”). Пояснюючи відмінності між “партнерством” і “належністю”, Гурвич писав: “Свобода зустрічі та розмежування, характерна для партнерства, тут (у належності. — *О.Ш.*) відсутня. У спільноті індивід виявляє себе як уже спорідненого. Людина, народжена у спільноті, дорослішає всередині неї” [Gurwitsch, 1977: S. 179].

За Гурвичем, “партнерство” є радше добровільним, тоді як “належність” — приписуваною. “Належність” вирізняється більшою часткою емоційного залучення соціальних акторів, оскільки вони мають спільну історію, позаяк є носіями певних традицій. У цьому разі індивіди об’єднані належністю до чогось спільного. “Ми визначаємо належність, — писав Гурвич, — до відповідної спільноти як “природну” в сенсі історичних і історично легітимованих “даностей і передданостей”” [Gurwitsch, 1977: S. 187].

Третій і останній вимір має назву “злиття” (“Verschmelzung”). Це поняття можна порівняти з поняттям “спілка” (“Bund”). Арон Гурвич уживав поняття “злиття” для опису взаємодій із найпотужнішою емоційною складовою. У цьому разі ірраціональність радше домінує над раціональністю. “Єднальне спільне буття ми описали як злиття, у тому сенсі, що персони, які беруть участь у ньому, переживають себе натхненними одним і тим самим “духом”. Харизма, в якій вони об’єднані, за сутністю своєю є незвичайною і виходить за межі повсякденності. ...Відданість харизмі й учування в неї завжди має характер екстазу...” — пише Гурвич [Gurwitsch, 1977: S. 210–211].

“Злиття” (“Verschmelzung”) можна назвати протилежністю “партнерства” (“Partnerschaft”). В основі цього виміру лежить дещо трансцендентне повсякденному життю, дещо протилежне рутинним і формальним взаємодіям “партнерства”. Порівнюючи ці два поняття із Веберовими типами панування, можна зазначити, що “партнерство” ближче до раціонального панування, а “злиття” — до харизматичного. Отже, Арон Ґурвич виокремив три виміри, названі ним “партнерство” (“Partnerschaft”), “належність” (“Zugehoerigkeit”) і “злиття” (“Verschmelzung”). Згідно з дефініціями, ці поняття можна пов’язати з трьома іншими класичними поняттями — “суспільство” (“Gesellschaft”), “спільнота” (“Gemeinschaft”) і “спілка” (“Bund”). Уживання Ґурвичем інших термінів, як уже відзначалося, було зумовлене відмінністю його дослідницького кута зору і напряму аналізу. Його поняття були покликані описати світ повсякденного життя з феноменологічної точки зору. “Те, що ми описали під назвами партнерства, належності і злиття як трьох вимірів спільного життя, — писав Ґурвич, — точніше є *модусами* спільного життя з іншими, модусом зустрічей людини з навколишніми (mitmenschlicher Begegnungen) у світі найближчого оточення (Milieuwelt), що характеризується тим, що ми не протистоїмо йому, а живемо в ньому” [Gurwitsch, 1974: S. 218–219].

Наостанок наголошу, що теоретична система Арона Ґурвича і його спосіб аналізу соціального світу цікаві як альтернативи системі Альфреда Шюца. Обидва вчені були послідовниками Едмунда Гуссерля, обидва намагалися застосувати його інтелектуальну спадщину до розв’язання проблем гуманітарних наук. У них був спільний фундамент — адже обидва пов’язали свої дослідження із препредикативною сферою повсякденного життя, в яку залучені всі члени суспільства. Проте через зацікавленість проблемами психології, свідомості та сприйняття Ґурвич мав власну точку зору і ракурс аналізу. Вчені називали своє теоретизування будівництвом тунелю, але будували вони його з різних кінців. Після двадцяти років листування із Ґурвичем Альфред Шюц підсумував їхню дискусію: “Проблема Ґурвича. Ти починаєш своє дослідження із пре-предикативного життєвого світу, вже впорядкованого за типами — таким чином, на другому рівні. ... проблема Шюца: де беруть початок соціалізація й інтерсуб’єктивність?” [Briefwechsel, 1985: S. 419–420].

Джерела

Ионин Л.Г. Понимающая социология. Историко-критический анализ / Ионин Л.Г. — М.: Наука, 1979. — 207 с.

Edie J.M. William James and phenomenology / Edie J.M. — Bloomington : Indiana University Print, 1987. — 111 p.

Gurwitsch A. Phenomenologie der Thematik und des reinen Ich / A. Gurwitsch // Psychologische Forschung. — 1929. — Band 12. — S. 279–381.

Gurwitsch A. A Non-Egological Conception of Consciousness / Gurwitsch A. // Philosophy and Phenomenological Research. — 1941. — Vol. 1. — P. 325–338.

Gurwitsch A. Phenomenology and the theory of science / Gurwitsch A. Hrsg. L. E. Embree. — Evanston : Northwestern University Press, 1974.

Gurwitsch A. Das Bewusstseinsfeld / Gurwitsch A. — Berlin : De Gruyter, 1975. — 355 S.

Gurwitsch A. Die mitmenschlichen Begegnungen in der Milieuwelt / Gurwitsch A. — Berlin : De Gruyter, 1977. — 231 S.

Husserl E. Logische Untersuchungen: Prolegomena zur reinen Logik / Husserl E. — Halle a. S. : Niemeyer, 1900. — 257 S.

Husserl E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie : eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie / Husserl E. // Husserliana. Hrsg. von Walter Biemel : Band 6. — Dordrecht ; Bosten ; London : Nijhoff, 1962. — 557 S.

James W. The Principles of Psychology : Vol. 1 / James W. — N. Y. : Henry Holt and Company, 1890.

James W. Psychology: briefer course / James W. — N. Y. : Collier Books, 1962.

Reck A. Aron Gurwitsch's place in American Philosophy / Reck A. // Essays in memory of Aron Gurwitsch ; ed. by Lester Embree. — Washington, D.C. : Center of advanced research in phenomenology and University press of America, 1983. — P. 261–265.

Schutz A. Symbol, Reality and Society / Schutz A. // Collected Papers. — Vol. I. — The Hague : Martinus Nijhoff, 1962.

Schütz A. William James' Begriff des "Stream of Thought" phänomenologisch interpretiert / Schütz A. // Gesammelte Aufsätze. — Band III. — Den Haag : Martinus Nijhoff, 1971. — S. 32–46.

Schütz A. Briefwechsel: 1939–1959 / A. Schütz, A. Gurwitsch ; Hrsg. von Richard Grathoff. — München : Fink, 1985. — 544 S.

Schutz A. Realities from Daily Life to Theoretical Contemplation / Schutz A. // Collected Papers. — Vol. IV. — S. I. : Kluwer Academic Publisher, 1996. — P. 25–50.

Spiegelberg H. The phenomenological movement: a historical introduction / Spiegelberg H. — The Hague : Nijhoff, 1982. — 768 p.

Waldenfels B. Das umstrittene Ich. Ichloses und ichhaftes Bewusstsein bei A. Gurwitsch und A. Schütz / Waldenfels B. // Sozialitaet und Intersubjektivitaet, Hrgg. Richard Grathoff, Bernhard Waldenfels. — München : Wilhelm Fink Verlag, 1983. — S. 15–30.