

ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ПОЛІТИЧНОГО СВІТУ І СУЧАСНА ПОЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Д.В. Шевчук

Питання осмислення основних феноменів політичної реальності надзвичайно актуальне для сучасної політичної філософії та сучасної політики. З одного боку, слід звернути увагу на те, що в основі кожного концепта політичної філософії лежить певна феноменальна реальність. Втрата зв'язку між поняттям та феноменальною реальністю призводить до того, що політична філософія оперує «порожніми» поняттями, які втратили своє традиційне значення (на це вказує, зокрема, Ханна Арендт у працях, що входять до збірки «Між минулим і майбутнім» [2]). З іншого боку, осмислення основних феноменів політичної реальності, їх своєрідне «проявлення» створює підґрунтя для раціональної реалізації політики. Як стверджує Ж. Рансьєр, сутнісна робота політики полягає в конфігуруванні її власного простору [8]. А тому політика потребує певної концепції політичної реальності, що базується на осмисленні її феноменів.

Таким чином, у нашій статті прагнемо більш чітко окреслити феномен політичного як такого, що власне і є предметом політичної філософії, а також узагальнити досягнення та можливості феноменологічного підходу в соціальних і політичних науках. Загалом, слід зауважити, що феноменологія може розглядатися як основа для свого роду альтернативної політичної філософії, що проявляється передусім по відношенню до позитивізму.

Альтернативність феноменології по відношенню до позитивізму проявлялася від самого початку її виникнення, коли вона запропонувала власну програму філософії як строгої науки, що брала за взірєць не природознавство, а математику. Однак слід згадати й про те, що у

сфері осмислення політики позитивізм наполягає на витворенні політичної теорії, яка б базувалася на емпіричних дослідженнях. У такий спосіб сучасний позитивізм, на думку Лео Штрауса, взагалі відмовляється від політичної філософії, оскільки стверджує її ненауковий характер. Зокрема, Л. Штраус вбачає певну еволюцію сучасного позитивізму в напрямку його відмови не лише від метафізичного осмислення соціальної та політичної дійсності, але й від основоположних принципів класичного позитивізму О. Конта. Американський філософ пише, зокрема, наступне: «Нині позитивізм є іншим, аніж в часи його застосування Огюстом Контом. Він [сучасний позитивізм — Д. Ш.] усе ще погоджується з Контом, стверджуючи, що сучасна наука представляє собою найвищу форму знання, і при цьому вона є такою саме тому, що більше не прагне, на відміну від теології або метафізики, до абсолютного знання „Чому“, а лише до відносного знання „Як“. Однак завдяки впливу з боку утилітаризму, еволюціонізму та неокантіанства нинішній позитивізм повністю розпрощався зі сподіванням Конта на те, що соціальна наука, побудована на моделі природознавства, буде здатна подолати інтелектуальну анархію сучасного суспільства» [10, с. 17]. Прагнучи бути «вільним від цінностей» та «етично нейтральним», позитивізм перестає бути політичною філософією у її класичному розумінні.

Феноменологія, на відміну від позитивізму, який орієнтується на природознавство і саме через це у певний спосіб «натуралізує» політичну науку, пропонує власну методологію, орієнтовану на те, щоб звільнити свідомість від натуралістської установки. При цьому звернімо увагу на той факт, що осмислення політики із феноменологічної точки зору не набуло значного поширення у філософії ХХ століття. З одного боку, Е. Гуссерль наполягав на тому, що його філософія є принципово аполітичною, що впливало із налаштування на чисто наукову філософію (інколи дослідники розвитку феноменології згадують про те, що, незважаючи навіть на досвід Першої світової війни, Е. Гуссерль не залишив після себе жодної праці власне з проблем політичної філософії). З іншого боку, причиною непопулярності осмислення політичної проблематики було й те, що відомого представника цього напрямку М. Хайдеггера звинувачували у прихильності до нацизму, а іншого відомого філософа ХХ століття, який також використовував у своїх філософських дослідженнях феноменологічний метод, Ж.-П. Сартра у тому, що він симпатизував політиці Радянського Союзу, часто займав радикальну політичну позицію та підтримував німецьких терористів (підтримка одного із лідерів «групи Баадер-Майнгоф») [12, с. 15-16].

Тим не менше, при застосуванні феноменологічної методології до осмислення політичних явищ можна керуватися спробами застосування феноменологічного підходу до проблем зі сфери філософії права та соціальних наук. Передусім варто згадати феноменологію соціальної дії та соціального світу Альфреда Шютца, який зауважує, що феноменологічна філософія претендує на те, щоб бути філософією людини, котра живе у своєму власному життєвому світі, а також щоб пояснити змісли цього життєвого світу науковим шляхом. У праці «Феноменологія і соціальні науки» він пише: «Оскільки трансцендентальна феноменологія ніщо не приймає як самоочевидне, а спрямовує зусилля на доведення всього до самоочевидності, вона уникає будь-якого наївного позитивізму і може сподіватися стати справжньою наукою про дух, справді раціональною у власному сенсі цього слова» [11, с. 182]. На основі такого розуміння феноменології А. Шютц вибудовує феноменологічне розуміння соціального світу, основою якого вважається власний світ. Він стверджує, що наш життєвий світ від самого початку є інтросуб'єктивним світом, оскільки ми живемо серед інших людей, з якими спілкуємося, разом працюємо, розуміємо одне одного. Крім того, А. Шютц у статті «Соціальний світ і теорія соціальної дії» пише наступне: «Соціальний світ, в якому я живу, будучи пов'язаним із численними відношеннями з іншими людьми, є для мене об'єктом, який я інтерпретую як значимий. Він наділений для мене смислом, але точно так само я впевнений у тому, що він наділений смислом також для інших людей» [11, с. 109]. Соціальний світ — це світ комунікації, його ядром є відношення «обличчям-до-обличчя». Спілкування з іншими передбачає виконання зовнішніх дій у зовнішньому світі, які будуть інтерпретуватися іншими як знаки повідомлення.

Існують також спроби застосування феноменологічного підходу в юридичних науках. Зокрема, як зауважує Бернхард Вальденфельс, феноменологія запропонувала спробу обґрунтування права між вченням про природне право та правовим позитивізмом, а також проблему генеалогії права [3, с. 93]. Серед представників феноменології, що займалися цим питанням, можна назвати Фелікса Кауфманна й Адольфа Райнаха.

Крім того, існували спроби поєднати феноменологію і марксизм. Б. Вальденфельс, висвітлюючи тему «Феноменологія у докільлі марксизму», звертає увагу на той факт, що висхідні позиції феноменології та марксизму діаметрально протилежні: «У Гуссерля шлях конституції трансцендентального Его підводить до суспільства, а у Маркса усяке виробництво відбувається на ґрунті суспільства, тоді як у першо-

го свідомість є чистим місцем смислу, то у другого — нічим іншим, як усвідомленням буття „реального життєвого процесу“» [3, с. 114]. Тим не менше, серед представників сучасної феноменології можемо зустріти спроби розробити концепцію феноменологічного марксизму. Одну із найбільш відомих таких спроб представив італійський філософ Енцо Пачі. Зокрема, намаганнями синтезувати марксизм із феноменологією наповнений часопис «Або, або» («Aut Aut»), заснований цим мислителем. Б. Вальденфельс, у свою чергу, зауважує, що у філософії Е. Пачі «гуссерлівська критика об'єктивізму наук знаходить підтримку в марксистській боротьбі проти опредмечування людських відносин і фетишизації інституційних форм. Епохе набуває революційних рис як мотор самовизволення людини, виходячи з її основних потреб і повертаючи на її життєвий світ» [3, с. 119]. Слід згадати й про те, що, згідно з Е. Пачі, подолання «об'єктивації» (у термінах феноменології) та «відчуження» (у термінах марксизму) складає мету історії і має призвести до утвердження своєї форми суспільства, яку італійський філософ назвав «інтерсоціалізмом».

Зрештою, слід загадати й Клауса Гельда, який у своїх працях розробляє власне феноменологію політичного світу, де зустрічаємо трактування проблематики зі сфери політичної філософії саме у феноменологічний спосіб. Дослідники феноменологічної філософії зауважують, що феноменології політичного світу К. Гельда передують феноменологічний проект Людвіга Лангребе, який ставить за мету показати феноменологію як трансцендентальну теорію історії [5]. У феноменології Л. Лангребе з'являється й тема політики, оскільки він стверджує, що політика є сумою тих дій, на основі яких відбувається історія.

Феноменологію політичного світу К. Гельд окреслює як політичну феноменологію, а також переконаний, що саме феноменологія може дати для політичної філософії нову основу. Зауважмо, що таке твердження можна співвіднести із твердженнями інших політичних філософів сучасності, які діагностують кризу політичної філософії і є прихильниками т. зв. класичної політичної філософії, що веде свій родовід від Платона і Аристотеля. Намагання подолати кризу сучасної політичної філософії і пошук її справжніх основ характерне, наприклад, для Ханни Арендт. Саме її ідеї були одним із джерел натхнення для феноменології політичного світу К. Гельда.

К. Гельд звертає увагу на те, що трансцендентальна філософія не проявляла особливого інтересу до осмислення політичного, оскільки не здійснювалася рефлексія над відкритістю світові, що стосується феномену «публічного». Польський дослідник Анджей Гняздзовський ствер-

джує наступне, що «відкритість політичному світові, яку Гельд розглядає як попередній ступінь відкритості світові як первинній даності епістемі, постає через це як опосередкування природної, захопленої певним світом настанови й філософської настанови. І лише в цьому строгому, феноменологічно проясненому сенсі вона має стати темою політичної феноменології, яку Гельд вважає сутнісною і необхідною складовою феноменології як такої» [5, с. 76].

Центральним поняттям філософії К. Гельда є поняття «політичного світу». На його думку, саме приналежність до «політичного світу» є джерелом сенсовності таких виразів як, наприклад, «політична подія» чи «політична інституція». У такий спосіб визначається предмет політичної філософії: «Єдність „політичного“ полягає у тому, що все, що окреслюємо цим поняттям, різним способом належить кожного разу до політичного світу, ми знайшли у такий спосіб відповідь на питання про річ або предмет політичної філософії: окресленням цієї речі є поняття „політичного світу“» [12, с. 12]. Крім того, К. Гельд зауважує, що поняття «світ» можна замінити поняттям «горизонт». У такий спосіб він прагне показати тісний зв'язок своєї концепції з феноменологією Е. Гуссерля. Хоча при цьому він переконаний, що феноменологія загалом має своїм центральним предметом не свідомість, як у Е. Гуссерля, і не буття, як у М. Хайдеггера, а власне світ. Тим самим політична феноменологія К. Гельда базується на розумінні світу в феноменології Ойгена Фінка, який радикалізує питання про світ, не приймаючи феноменологічну редукцію світу до феномену світу.

На думку К. Гельда, поняття «політичного світу» для політичної філософії є найменш заплутаним та «перевантаженим» значеннями (можна сказати, найменш заідеологізованим) поняттям. Він порівнює поняття «політичного світу» із поняттями «держава» і «суспільство». Останні, на його переконання, «мають в стосунку до поняття „політичного світу“ недолік, оскільки завужують різноманітне використання атрибуту „політичне“» [12, с. 13]. Більше того, поняття «держава» і «суспільство» відсилають до такої інтерпретації феномену політичного, в основі якої лежить певна концепція держави чи суспільства, що сформувалася протягом історії передусім європейської політичної думки, починаючи з Нового часу. Гельд зауважує: «Про „державу“ в сучасному сенсі може вестися мова лише від шістнадцятого століття (від Жана Бодена), натомість про „суспільство“ в сьогоднішньому значенні цього слова лише з дев'ятнадцятого століття (від Гегеля)» [12, с. 13]. Таким чином, звернення політичної філософії до феноменологічного поняття «політичного світу» дозволяє уникнути узалежнення

розуміння феномену політичного від певної інтерпретації.

Як уже було відмічено, одним із джерел політичної феноменології Клауса Гельда є політична філософія Ханни Арендт. Саме в її працях знаходимо осмислення того, чим є політичний світ. Одним із центральних понять політичної філософії Х. Арендт є поняття *vita activa*, під яким розуміються три види діяльності людини — праця (*labor*), робота (*work*) та дія (*action*). Звертаючись до традиції політичної філософії, Х. Арендт показує близькість терміну *vita activa* аристотелівському *bios politicos*. Людське життя пов'язане із діяльністю, яка реалізується спільно з іншими людьми: «Ані звичайне людське життя, ані життя відлюдника у природній пустелі неможливі без світу, який безпосередньо або опосередковано засвідчує присутність інших людей» [1, с. 33]. Політика при цьому трактується як центральна сфера людського життя, а політичний світ — це світ, де людина може вільно діяти.

Безперечно, феноменологічна традиція мала вплив на політичну філософію Х. Арендт, однак вона сама не вважала себе феноменологом, а поняття світу не пов'язувала із Гуссерлівською концепцією горизонту. На думку Гельда, використанню поняття світу в політичній філософії Х. Арендт бракує систематичності. А тому, одним із завдань його політичної феноменології є систематичне обґрунтування, за допомогою феноменологічних засобів, ідеї політичного світу, яку запропонувала Х. Арендт.

К. Гельд стверджує, що політичний світ, який є предметом політичної філософії, не існував завжди і всюди. Поява політичного світу відноситься ним до історичного періоду, коли давньогрецький поліс став громадянським і демократичним. Цей процес пов'язується із народженням політичної філософії, оскільки «люди відкрилися в *epistmē* не світ як світ, як космос» [12, с. 35]. Осмислюючи питання народження політичної філософії, К. Гельд переконаний, що вона починається від Арістотеля. У випадку Платона ще не можна говорити про політичну філософію, «оскільки для Платона та відкритість людини на світ, яка робить її здатною до філософсько-наукового пізнання світу, а також до політичного життя разом, є, загалом, тим самим видом відкритості: вона не потребує ще жодної спеціальної політичної філософії» [12, с. 35]. Щодо Арістотеля, то німецький мислитель зауважує, що той в результаті критичного ставлення до свого вчителя «те, що є політичним», поставив в центр своєї спеціальної «прагматики».

Твердження К. Гельда про те, що політичний світ народжується разом із давньогрецьким полісом, відсилає до ідей пізнього Е. Гуссерля, що стосуються осмислення питання становлення духовної Європи та

появи феноменів з цим пов'язаних. Ці ідеї представлені передусім в праці «Криза європейського людства і філософія», в якій, зокрема, представлено міркування Е. Гуссерля щодо народження духовної Європи. Під останньою розуміється «єдність духовного життя, діяльності, творчості з усіма цілями, інтересами, турботами, зусиллями, цільовими інститутами та організаціями. Окремі люди діють тут в різноманітних спільнотах різного рівня — сімейних, родових, національних — все в єдності духовного образу. Особистостям, їх об'єднанням і усім їх культурним продуктам надано тим самим характер всезагального взаємозв'язку» [6]. Духовна Європа народжується в Стародавній Греції 7-6 ст. до н. е., оскільки тут з'являється нова установка індивіда по відношенню до навколишнього світу. Йдеться про філософію як науку про світове ціле.

Подібні ідеї детально розробляє також чеський феноменолог Ян Паточка, який був учнем Е. Гуссерля. Особливу увагу він звертає на процес формування давньогрецького полісу. У праці «Єретичні есе про філософію історії» Я. Паточка зауважує, що поліс виникає з духу безкорисливої відданості «загальному добру». Крім того, дух полісу тісно пов'язаний із філософією і проявляється у боротьбі і суперечці: «Ця суперечка сама по собі створює напруження, тонус життя громади, подобу того простору свободи, який громадяни один одному і один в одного оскаржують, надають у такий спосіб, що для своєї поведінки вони шукають опору і долають стосовно неї опір» [7, с. 248].

Звернення уваги на феномен давньогрецького полісу при осмисленні політичного світу спонукає визначити публічний характер останнього як основну його характеристику, оскільки він являється лише тоді, коли обговорюється великою кількістю людей. Розвиваючи ідеї Х. Арендт, К. Гельд стверджує, що загалом «світ як політичний світ доступний громадянам у такий спосіб, що вони відкриваються на різноманітність горизонтів інших громадян» [12, с. 34]. Таким чином, політичний світ передбачає плюралізм горизонтів, що, у свою чергу, вказує на необхідність забезпечення єдності через відповідальність за Іншого. В цьому сенсі можна ствердити, що політика пов'язується із етикою.

Це також спонукає звернути увагу на досвід феноменологічної філософії у її ксенологічній версії Б. Вальденфельса [4]. Політичний світ характеризується інтерсуб'єктивністю; тут людина зустрічається із чужими точками зору. Тому феноменологія політичного світу — це також і певна спроба показати можливостей діалогу з іншою людиною, не намагаючись надати їй певні наперед визначені окреслення, але спри-

ймаючи як виклик та вимогу. Саме різниця між своїм світом і чужим світом забезпечує плюралізм політичного світу в цілому.

Крім того, польський дослідник феноменології Анджей Гняздовський звертає увагу на той факт, що «проведені в рамках феноменології політичного світу аналізи вказують як на підставу його першотворювання на демократичний етос (традицію), що його здобувають як „вторинну пасивність“, або „вторинну природу“ в дополітичному життєсвіті родини і що він має бути притаманним усім великим культурам» [5, с. 77]. А відтак, феноменологія політичного світу протиставляється телеологічній ідеї, витвореній в рамках кантівської філософії, згідно з якою природа прагне до того, щоб право перетворилося на вищу владу.

Загалом, проблема того, чи може феноменологія запропонувати свій підхід до осмислення політичного, постає актуальною методологічною проблемою в рамках сучасної політичної філософії. Заперечення неможливості трансцендентально-феноменологічної тематизації політичного вже не виглядають абсолютно очевидними. А тому феноменологія політичного світу, представлена в працях К. Гельда, яка ґрунтується як на працях представників класичної феноменології («пізній» Е. Гуссерль, Я. Паточка), так і подальших версіях феноменології («заряджаючись» феноменологічним осмисленням соціальної реальності та історії тощо), а також базуючись на сучасній політичній філософії (Х. Арендт) постає перед нами прикладом можливості витворення феноменологічної теорії політики, що може скласти підґрунтя сучасної політичної філософії, альтернативне до позитивістських, марксистських, структуралістських та ін. підходів в осмисленні політичних явищ.

1 Бібліографія

- [1] Арендт Г. Становище людини. — Львів: Літопис, 1999.
- [2] Арендт Х. Між минулим і майбутнім. — К.: Дух і літера, 2002.
- [3] Вальденфельс Б. Вступ до феноменології. — К.: Альтерпрес, 2002.
- [4] Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://anthropology.rinet.ru/old/6/wald.htm>

- [5] Гняздовський А. Феноменологія як трансцендентальна теорія політичного // Філософська думка. — 2009. — № 1. — С. 66-79.
- [6] Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/husserl/guscris.html>
- [7] Паточка Я. Єретичні есе про філософію історії. — К.: Основи, 2001.
- [8] Рансьер Ж. Десять тезисов о политике [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.politizdat.ru/outgoung/26/>
- [9] Хельд К. Подлинная экзистенция и политический мир // Вопросы философии. — 1997. — № 4. — С. 38-49.
- [10] Штраус Л. Что такое политическая философия // Штраус Л. Введение в политическую философию. — М.: Логос, Праксис, 2000. — С. 9-50.
- [11] Шюц А. Избранное: мир, святающийся смыслом. — М.: РОССПЭН, 2004.
- [12] Held K. Fenomenologia świata politycznego. — Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2003.

Надійшла до редакції 12 лютого 2010 р.