

**Альфред ШЮЦ**  
**Томас ЛУКМАН**

# **СТРУКТУРИ ЖИТТЄСВІТУ**

*переклад з німецької та післямова  
кандидата філософських наук  
Вахтанґа Кебуладзе*

**Київ**  
**Український Центр духовної культури**  
**2004**

**ББК 60.5  
Ш99**

**Шюц Альфред, Лукман Томас.**  
**Ш99 Структури життєсвіту.** - К.: Український Центр духовної культури, 2004. - 560 с.

**ISBN 966-628-100-7**

У цій праці, яка методологічно спирається на спадщину Гусерля і виходить із Веберової синтези систематичної та історичної соціології, презентуються результати інтенсивної методологічної рефлексії в царині соціальних наук, яка здійснювалася Альфредом Шюцем впродовж трьох десятиліть. Хоча його смерть (у 1959 році) завадила завершенню цієї роботи, але внутрішня єдність і прозорість концепції, що пронизує працю, залишену у вигляді фрагментів, надали можливість Томасу Лукману підготувати працю до друку відповідно інтенціям самого Альфреда Шюца. Працю всього життя Альфреда Шюца відзначає центральне прагнення, а саме прагнення обґрунтувати можливість того, що суб'єктивний смисл людського діяння може бути визначеним об'єктивно, тобто науково.

**ББК 60.5**



*Це видання здійснено за підтримки Міжнародного фонду  
"Відродження"  
За участю ТОВ "FetM"*

ISBN 866428-100-7

© Кебуладзе В. - переклад,  
післямова, 2004  
© Український Центр духовної  
культури, 2004

## Переднє слово

Альфред Шюц помер навесні 1959-го у віці 61 року. Смерть спіткала його під час підготовчої роботи до книги, яку він довго планував і над якою почав працювати за рік до своєї смерті. Намір, що спонукав його до роботи над цією книгою, полягав у бажанні підсумувати свої дослідження структур життєвого світу й викласти їх результати - до того часу розкидані по різних публікаціях - у вигляді зв'язної аргументації.

Таким чином, книга *"Структури життєвого світу"* була написана за незвичайних обставин. Плани, які Шюц намалював на момент своєї смерті, були вже настільки зрілими, що показували головну лінію аргументації і містили як деталізовані вказівки щодо публікацій і залучення їх до книги, так і начерки й aide-memoires до аналізу, який ще залишалося провести. У дискусіях щодо цих матеріалів із його вдовою ми обидва переконалися в цінності та корисності їх публікації для учнів Шюца, а також для всіх тих, хто був зацікавлений у точній реконструкції та відповідній інтерпретації філософської та соціологічної творчості Шюца. Проте нам було зрозуміло, що таке посмертне видання не могло навіть приблизно досягти тих цілей, якими керувався Шюц у його власній концепції книги. Але як його колишній учень, мислення котрого залишається під вирішальним впливом Шюца, я хотів продовжити реалізовувати його завдання там, де він сам мусив зупинитися. Я побоювався, що взяв на себе важке завдання - наскільки воно було важким, ще має виявитися. Завершення *"Структур життєвого світу"* приховує подвійну складність: з одного боку, посмертне видання манускрипту великого вченого його учнем, з іншого боку, проблематична спільна робота двох неоднакових авторів, одного мертвого, іншого живого, одного, що дивиться на наслідки багатолітніх, своєрідно концентрованих зусиль, які повністю були присвячені вирішенню тих проблем, про які йдеться в його книжці, іншого, що був і залишається користувачем результатів цих зусиль, вчителя, завжди до самої смерті готового переглядати власні дослідження, та учня, який, з одного боку, завжди не без вагань переглядає твори вчителя, з іншого боку, іноді вимушений через послідовний подальший аналіз - у дусі свого вчителя - простежувати певну думку до її витoku та відтворювати її.

З одного боку, ця книжка є підсумком життя Шюца і тим самим лише його книжкою. З іншого боку, вона є найвищим пунктом співпраці багатьох авторів, серед яких Шюц є найважливішим, а я лише останнім. Аналіз структур повсякденного життя самозрозуміло не проведено у цій книжці до кінця. Він залишається для *philosophia perennis* та історичної теорії суспільства завданням, що не має остаточного розв'язання.

Шюц продовжував свої дослідження на межі між філософією та соціологією після свого першого великого твору *"Смислова побудова соціального світу"*, який вийшов друком у видавництві "Шпрінгер" у 1932 році в Австрії. Країна, в якій він народився, Австрія, водночас була країною, в якій пройшли його дитинство, юність, військова служба під час 1-ї Світової війни, його вивчення права, економіки та філософи, як і його перший професійний досвід в юридичному та банківському секторі. Між першою книгою Шюца (і разом і з тим єдиною виданою за його життя) і начерком другої лежить чверть століття. Впродовж цього часу Шюц зустрів Гусерля, який прочитав його книгу з великою прихильністю та запропонував йому стати його асистентом у Фрайбурзі - пропозиція, яку Шюц був змушений відхилити. Це були роки, коли поступово, але невпинно поширювалися фашизм і нацизм. Перед вторгненням Гітлера до Австрії Шюц їде до Парижа. У 1939 році зі своєю дружиною він емігрує до Сполучених Штатів, де вони будують своє життя за нових для них умов. У цьому він поділяє долю багатьох інших європейських учених. Незвичайним при цьому було все ж таки те, що у своїй новій вітчизні він поряд із юридично-економічною кар'єрою продовжує свої дослідження і починає працювати на Graduate Faculty у New School for Social Research у Нью-Йорку - інституті, який під керівництвом Альвіна В. Йонсона став притулком для деяких учених-емігрантів. Лише в останні роки свого життя Шюц відмовляється від інших видів діяльності заради професорства, яке він прийняв у цьому інституті в 1952 році.

Якими б бурхливими не були ці 25 років у житті Шюца, але вони також були сповнені інтенсивних пошуків обґрунтування соціальних наук. Він стає дедалі більш переконаним у тому, що адекватне вирішення основних методологічних

проблем гуманітарних наук слід шукати лише в точному описанні специфічно людського конституювання предметних царин цих наук. Його раннє переконання в тому, що у феноменології Гусерля вже міститься послідовний метод дескриптивного аналізу конституювання світу повсякденності в царині людського досвіду, підтверджується у пізніх працях Шюца. Проте він також бачить, що феноменологічний метод ще тільки має бути застосованим до соціального світу, результату людських, символічних дій та матеріальної роботи. Таким чином, Шюц ґрунтує свою роботу на творчості Гусерля. Проте у своїх спробах висвітлити зв'язки між соціально-науковими методами й теоріями та їхнім емпіричним фундаментом, світом повсякденності він випереджає думки пізнього Гусерля і застосовує їх до соціальних наук - думки, що мали стати відомими лише після публікації важливого манускрипту "Кризи" у *"Кризі європейських наук і трансцендентальній феноменології"* (1954). І все ж таки Шюц був не лише філософом феноменологічної орієнтації. Він так само був і соціальним науковцем, чия освіта охоплювала право, економіку та соціологію. Він поділяв методологічний індивідуалізм Макса Вебера й визнавав стратегічне значення адекватної теорії дії для методології соціальних наук. У цьому аспекті праця Шюца являє собою вражаюче продовження та подальший розвиток починань Вебера. Не може бути, напевне, жодного сумніву в тому, що своєрідні міркування та систематичні дослідження Шюца ведуть до нової царини, куди за ним, мабуть, не змогли б, або не захотіли б, слідувати ані Гусерль, ані Вебер, - перший, тому що його увага до проблем соціальних наук була значною мірою підпорядкована його знанням природничих наук (і його володінню математикою та логікою), інший, тому що його мислення не могло повністю звільнитися від конвенціональних передумов неокантіанської філософії. У цій новій царині Шюц здійснює піонерську роботу, а покоління молодих науковців дотримуються вказаних ним напрямків.

Ще за його життя після *"Смислової побудови"* в різних журналах та збірках було опубліковано англійською мовою більш як 30 есе та статей (за винятком деяких, котрі вийшли німецькою, французькою та іспанською)<sup>1</sup>.

У них ідеться про широкий спектр проблем, який простягається від інтерсуб'єктивності, знаків і символів, мови, типізацій і знання через "множинні" реальності та соціальне діяння до методології соціальних наук і критичної дискусії щодо позицій Уільяма Джеймса, Макса Шелера, Жана-Поля Сартра і - звичайно - Гусерля. Структура та розмаїття тем чітко виказують інтереси багатогранної свідомості - хоча зовнішня форма тут і там розкиданих публікацій може справити поверхове враження, ніби його творчість залишилася *фрагментарною*.

Це враження є помилковим. Основоположна концепція шюцівського мислення, якою вона презентована у *"Смисловій структурі"*, хоча й була відкрита для нових інтелектуальних збуджень і могла бути збагачена впливами, наприклад, зустріччю з американським прагматизмом і особливо з Уільямом Джеймсом і Джорджем Гербертом Мідом, все ж таки не зазнала змін у своєму ядрі. Від уважного читача цих есе не сховається те, що робота Шюца розвивалася в напрямку, для якого його перша книга може вважатися дороговказом. Але найяскравіше єдність його мислення виказує себе у порівнянні *"Смислової побудови"* та начерку *"Структур життєсвіту"*. Дослідження, якими Шюц займався впродовж 25 років між своєю першою книгою та планом другої, можуть розглядатися як варіації вихідного лейтмотиву, можливо, як транспонування в іншу тональність, або інколи також як розробка та акцентуація тем, які колись були побічним мотивом. Якщо поглянути на цей період із концепцією пізнього плану перед очима, то тогочасні дослідження Шюца можуть бути інтерпретовані також як поновлене звернення своєрідно послідовної свідомості до проблем, які вже з'являлися, або яких він вже торкався в його ранньому творі. Остаточний виклад його думок і його роботи, який був накреслений як систематичне описання світу повсякденності як соціальної дійсності<sup>2</sup>, однозначно має спиратися на вирішення цих проблем.

Надзвичайно точний аналіз об'єктивізацій діяльності людської свідомості та їх важливих наслідків, а саме типізацій, знаків і символів в інтерсуб'єктивній комунікації, очевидно, був необхідною передумовою для цього викладу. Мабуть, марно прагнути уявити, як виглядали б структура й остаточні

формулювання його книги, якби йому вистачило часу закінчити її. Але тут слід, мабуть, наголосити на одній само-зрозумілості: ця книга не може бути такою, якою її написав би Шюц. Вона навіть не відповідає моїм уявленням про те, якою він мав би її написати: повне занурення моїх власних думок і зусиль у його концепцію було неможливим так само, як Шюц не бажав би цього за даних умов, у цьому я впевнений. З іншого боку, я все ж таки намагався, наскільки це можливо, дотримуватися своєрідної інтенції його начерку: аналізу структур життєвого світу.

Наведена нижче структура відповідає вихідному плану розділів і частин:

**Розділ I. Життєсвіт природної настанови**

- A. Як неproblemатична основа природної настанови
- B. Дане без питань і проблематичне
- C. Начерки та можливості здійснення

**Розділ II. Нашарування життєсвіту**

- A. Просторово
- B. Темпорально
- C. Соціально
- D. Царини дійсності із замкнутою смисловою структурою
- E. Системи знаків і символів
- F. Царини релевантності

**Розділ III. Знання про життєсвіт.**

**Релевантність і типіка**

- A. Підручний запас знання та його структура
- B. Ситуація
- C. Інтерес, пов'язаний із начерком дії
- D. Релевантність
- E. Типізація
- F. Типіка, запас досвіду, майбутнє знання.
- G. Зумовлена релевантністю типіка
- H. Типи у соціальному світі
- J. Соціалізація у розвитку типів

**Розділ IV. Життєсвіт як царица практики**

- A. Поведінка, діяння, мотив
- B. Начерк дії
- C. Вибір начерків
- D. Взаємне діяння
- E. Інтерпретація дій
- F. Дії в оточуючому світі та світ сучасників
- G. Раціональне діяння

**Розділ V. Трансцендентні елементи життєсвіту та їх освоєння через знаки та символи**

- A. Вступ: Знаки та символи як складові життєвого світу
- B. Огляд розробки проблеми в літературі
- C. Розвиток і застосування Гусерлевої теорії аппрезентації
- D. Берґсонівська теорія різних порядків
- E. Знаки та досвід трансцендентного (1): самотнє Я
- F. Знаки та досвід трансцендентного (2): інтерсуб'єктивно
- G. Світ, даний без питань, переданий за допомогою знаків: розуміння, презентація, порозуміння
- H. Трансцендентність природи та суспільства. Множинні дійсності: символ
- J. Символ і суспільство

**Розділ VI. Науки про життєсвіт**

- A. Життєсвіт як непроблематична основа науки
- B. До феноменології природної настанови
- C. Природничі та соціальні науки
- D. Питання про предмет соціальних наук
- E. Соціолог і його ситуація
- F. Інтерпретація соціального світу в термінах науки й у термінах життєсвіту
- G. Постулати конструкцій соціальної науки
- H. Єдність науки та проблема континуальності



Я йшов слідом за основною структурою начерку Шюца, але з двома важливими відхиленнями. Третій розділ про суб'єктивний запас знання має дещо іншу структуру, ніж накреслений Шюцем; вирішальним усе ж таки є те, що тут докладно подані два відносно підпорядковані один одному підрозділи вихідної концепції цього розділу - про типізацію соціальної реальності та про соціалізацію типів. Додатковий аналіз проблем, які були накреслені в цих підрозділах, виявив необхідність систематичного способу розгляду. Наслідком цього є повністю новий розділ: теперішній 4 розділ про знання та суспільство. Інші суттєві зміни випливають з мого рішення відмовитися від накресленого заключного розділу про методологію соціальних наук. Начерки Шюца, здається, не виходять суттєво за межі того, що вже було систематично розгорнуто в есе про "common sense" та наукову інтерпретацію людської діяльності, крім того вони достатньо ясно вказують на те, що він збирався робити далі. Тому я, мабуть, не зміг би успішно продовжувати аналіз цієї проблеми в дусі Шюца (свої власні міркування щодо цієї теми я виклав в іншому місці).

Проте я часто дотримувався деталей шюцівської концепції окремих розділів. Де цього не відбулося, це залежало від іманентної аналізу обумовленості та систематизації презентації. Я повинен додати, що сам Шюц, напевне, не вагався б зробити зміни такого типу. Як "автор-послідовник" я мусив звичайно двічі обмірковувати всі зміни, тоді як він зробив би їх одразу.

Тут не можна розглянути кожне з цих відхилень. У деяких випадках для мене самого було важко реконструювати рівень відповідності деталям вихідного плану. Додатки до другого тому міститимуть вихідні начерки Шюца, його робочі папери й усі інші релевантні манускрипти<sup>3</sup>. Зацікавлений читач, учень, який, можливо, бажає отримати точні знання про шюцівські тексти, щоб потім встановити у деталях відповідність відхилень намірам, мусить звернутися до цих додатків.

Для загальної орієнтації читача було б все ж таки корисним подати тут загальний вигляд начерку Шюца та коротко схарактеризувати робочі папери та манускрипти. Начерк складається з різнокольорових карток (кольори використо-

вуються для того, щоб розрізнити картки, які охоплюють розділи, картки, які охоплюють підрозділи й параграфи, та нумеровані картки-посилання, які пов'язані з різними творами). Робочі папери та манускрипти складаються з уривків з архіву Гусерля у Льовені (серія А: 6001-6073), Бафало (В 115: 6100-6159 і В 16: 6160-6168) й уривків з Гусерлевої "Кризи" (7001-7076). Є також посилання на "Brief Voehm". Подальше містить картки з розробленими в контексті загальної концепції посиланнями на "Великий манускрипт про релевантність" (який посмертно був виданий під редакцією Річарда Цанера англійською мовою під назвою "Reflections on the Problem of Relevance" [New Haven: Yale University Press, 1970] і німецькою як "Проблема релевантності" [Франкфурт, 1971], а також посиланнями на підрозділ X манускрипту про релевантність і манускрипт про "порожнє місце", який додається до нього. Манускрипти, які були задумані як підготовчі тексти до "Структур", складаються із шести написаних німецькою мовою блокнотів. Шюц збирався писати книгу німецькою, і це, очевидно, є причиною того, що й підготовчі роботи він також виклав німецькою мовою. Тому і я при написанні цієї книги послуговувався німецькою.

Блокноти містять матеріали різної важливості. Вони, зокрема, складаються з німецьких перекладів понять і цілих підрозділів з англійських статей Шюца, коротких уривків із (та "aide-memories" до) публікацій інших авторів, котрі розглядали проблеми, якими займався Шюц, і з деяких деталізованих начерків переструктурування аналізу з його опублікованого твору, які, мабуть, були написані з наміром краще вкласти його у схему запланованої книги. Ці начерки, очевидно, були частково відтворені в деталізованих описах розділів і підрозділів, які він пізніше записав на згаданих індексованих картках. Важливішим є те, що блокноти вказують ревізію підрозділів власного аналізу з його вже опублікованих текстів, яка іноді виходить за суто стилістичні межі. Проте найважливішим є те, що вони містять також начерки нового аналізу та вказують на відкриті проблеми, до вирішення яких слід звернутися пізніше. MS I (Bag Harbor, Мейн, 1957 рік) присвячено здебільшого теорії релевантності, у MS II (Зеелісберг, Швейцарія, 12-16 серпня 1958 року) дискутується переважно теорія дії з посиланнями на

"Common Sense and Scientific Interpretation of Human Action", "Choosing Among Projects of Action" і "Concept and Theory Formation in the Social Sciences", MS III (Зеелісберг, 17-18 серпня 1958 року) охоплює ту ж саму проблему й так само пов'язується передусім з названими статтями, MS IV (Зеелісберг, 19-27 серпня 1958 року), у якому йдеться насамперед про проблеми теорії комунікації, базується на "Symbol, Reality and Society", MS V (Міневаска, Нью-Йорк, 26 жовтня - 9 листопада 1958 року) знов ґрунтується на тій самій статті, тут розглядається та сама проблема, але також порушуються проблеми множинних дійсностей, *"проблема трансцендентності"*, і знов теорія релевантності, MS VI (Нью-Йорк, 9-14 листопада 1958 року) є продовженням V. Блокноти були транскрибовані пані Шюц.

Історія моїх власних зіткнень зі *"Структурами життєсвіту"* охоплює більшу частину років мого становлення, але розповісти її можна швидко. Після декількох років вивчення лінгвістики, літератури, психології та філософії в різних місцях на початку п'ятдесятих років я приїхав до Нью-Йорка, щоб вивчати спочатку філософію, а потім соціологію на "Graduate Faculty of the New School for Social Research". Моїми вчителями були Карл Льовітц, Курт Рітцлер, Курт Голдштайн, Доріон Каїрнс і три науковці, які безпосередньо вплинули на моє подальше мислення. Одним із них був Карл Майєр, видатний знавець Макса Вебера і соціолог релігії, неабиякий вплив котрого зумовлений переважно його лекціями. Другим був Альберт Саломон, великою прикрасою якого була історія політичних і соціальних ідей і глибокі знання котрого вражали студентів різних інтелектуальних традицій. Третім був Альфред Шюц.

Я багато чого навчився в цих людей і не в змозі чітко виокремити їхній вплив на моє мислення. Хоча, мабуть, це й можливо. Після того, як я багато років брав участь у семінарі Шюца, спілкувався з ним із приводу деяких моїх ранніх робіт, знов і знов перечитував його праці, опрацював для англійської публікації заключний розділ його *"Смислової побудови"*, написав вступи та коментарі до його праць, залучив результати його аналізу до різних власних робіт і врешті-решт упродовж декількох років працював над *"Структурами життєсвіту"*, є цілі царини в моєму мисленні - особли-

во у сфері теорії дії та комунікації - у яких мені важко сказати із впевненістю, що не походить від нього.

У розповіді про ці роки я не можу втратити можливість подякувати Аронові Гурвічу, який хоча й ніколи не був формально моїм учителем, утім у нього я багато чого навчився, особливо коли ми в першій половині шістдесятих років були колегами на Graduate Faculty of the New School for Social Research (я залюбки пригадую спільний семінар, присвячений Шюцу) - я хочу подякувати йому за уважне читання ранніх начерків більшої частини цієї книги. За його порадою я викреслив із рукопису цілий підрозділ про межі соціального світу. Спочатку я написав його для "Структур", але дійшов висновку, з яким - як установив Гурвіч - не погодився б Шюц. Він був опублікований у "Phenomenology and Social Reality: Essays in Memory of Alfred Schuetz" за редакцією Моріса Натансона (Den Haag, Nijhoff, 1970).

Виключено також інший уривок першого тому. В ньому йшлося про мову в повсякденному житті та наприкінці другого розділу мав бути завершеним аналіз зв'язку різних замкнених смислових провінцій. При написанні підрозділ розрісся і розвинувся в аналіз конституювання мови у повсякденному житті. Я вбудував його у шостий розділ II тому "Структур", до якого він логічно належить у теперішньому вигляді. У дещо іншому контексті він утворює ядро мого внеску до "Life-World and Consciousness: Essays for Aron Gurwitsch", за редакцією Лестера Е. Ембрі (Evanston, Ill: Northwestern University Press, 1972). На жаль, через це аналіз зв'язку замкнених смислових провінцій і разом із цим заключна частина другого розділу залишаються неповними. Читач має звернутися до другого тому.

Я не скористаюся цією нагодою, щоб подякувати пані Шюц, оскільки це було б нечемним. Вона є частиною життя Альфреда Шюца і зокрема його наукового життя, а також надто близько пов'язана зі справою збереження плодів його спадщини, щоб хтось інший - навіть той, хто брав безпосередню участь у цій справі - міг собі дозволити подякувати їй за те, що є частиною її життя.

У 1960 році, через рік після смерті Шюца я повернувся до своєї "alma mater". Я викладав там у відділі, який був професійною цариною Шюца, до 1965 року і приїхав ще на один

семестр у 1966 році. У цей проміжок часу був накреслений вихідний начерк чотирьох перших розділів "Структур", більша частина трьох перших розділів під час вільного семестру 1963-1964 років (який я провів у Шварцвальді). Після цього я до 1970 року викладав у Франкфурті. Впродовж цього часу я переробив першу редакцію. Остаточна редакція була надіслана Річардові Цанеру та Г. Трістанові Енгельгардту Молодшому, яким я, на щастя, міг запропонувати бути перекладачами.

Нарешті, читач, мабуть, бажає знати, коли може з'явитися другий том - який містить два розділи про соціальне діяння і в якому розглядаються знаки, символи та комунікація, у ньому також будуть подані додатки з оригінальними матеріалами Шюца для цієї книжки. Напевне, було б занадто сміливим висловлювати щодо цього прогнози. І все ж таки я вірю, що зможу в цьому році закінчити остаточну редакцію цих розділів, з тим щоб другий том вийшов через рік.

<sup>1</sup> Більшість цих публікацій були знов видані після його смерті видавництвом "Nijhoff" у Гаазі між 1962 та 1966 роками у трьох томах його "Collected Papers". Редакторами були його учень Моріс Натансон, його колега Ервід Бродерсен і його вдова Ільзе Шюц. Див. деталізовану бібліографію в додатку до II тому цього видання, або бібліографію до вибраних творів Шюца "On Phenomenology and Social Relations", виданих ще одним учнем Шюца, Гельмутом Вагнером для "Heritage of Sociology Series University of Chicago Press" (1970), або бібліографію до есе "Phenomenology and Social Reality", які були видані Морісом Натансоном у пам'ять про Альфреда Шюца у видавництві "Nijhoff" у Гаазі (1970).

<sup>2</sup> Це також є назвою короткого, але надзвичайно точного розгляду ідей Шюца його другом Ароном Ґурвічем у *Common Sense World as Social Reality// Social Research XXXIX, № 1* (Весна 1962), с. 50-72.

<sup>3</sup> У цій книзі надається лише текст в остаточній редакції Томаса Лукмана.



**Tom 1**

# **Розділ I**

**Життєсвіт як повсякденність  
і природна настанова**



## **А. Життєсвіт як неproblemатичний ґрунт природного світоспоглядання**

Науки, що прагнуть тлумачити та пояснювати людські діяльність та мислення, мусять починати з опису основних структур донаукової дійсності, котра є самозрозумілою для людини, яка перебуває у природній настанові. Ця дійсність є повсякденним життєсвітом. Він є цариною дійсності, в якій людина бере участь, неодмінно і регулярно повертаючись до неї. Повсякденний життєсвіт є *регіоном* дійсності, в який людина може втручатися і який вона здатна змінювати завдяки тому, що вона діє в ньому через своє тіло. При цьому можливості її власних дій обмежують предметності та події в цій царині та дії і наслідки дій інших людей зокрема. Вони чинять їй опір, який вона має подолати, а також встановлюють межі, які подолати не можна. Лише всередині цієї царини людина може порозумітися з ближніми людьми (Mitmenschen), і лише в ній вона може діяти разом із ними. Лише в повсякденному життєсвіті може конституюватися спільний комунікативний світ ближнього довкілля (Umwelt)<sup>1</sup>. Тому саме життєсвіт повсякденності є передусім дійсністю людини.

Під повсякденним життєсвітом слід розуміти ту царину дійсності, яку неспляча і нормальна доросла людина в настанові здорового глузду сприймає як просто дану. Як просто дане ми визначаємо все, переживання чого не викликає питань, будь-який стан речей, який поки що є для нас неproblemатичним. Ми ще звернемося до того, що в будь-який час те, що не викликало питань, може стати предметом запитання.

У природній настанові я завжди перебуваю у світі, "дійсність" якого не викликає в мене питань і є самозрозумілою. Я народився в ньому, і я сприймаю як дане те, що він існував до мене. Він є неproblemатичним ґрунтом усіх даностей, так само як і неproblemатичними рамками, в яких переді мною виникають проблеми, які я мушу розв'язувати. Він постає переді мною у зв'язаній організації об'єктів із певними властивостями, які можуть бути повністю описані. У природній настанові світ для людини ніколи не є простим нагромадженням кольорових плям, незв'язаних шумів або

центрів холоду та тепла. Можливість такої редукції досвіду і пов'язане з нею питання про те, як можна знов реконструювати предмети досвіду, не виникають у природній настанові, а являють собою специфічну проблему філософської та наукової думки.

Окрім того я сприймаю як просто дане те, що в цьому моему світі існують також інші люди, а саме не тільки тілесно, як інші предмети та поряд з іншими предметами, а як такі, що мають свідомість, яка є суттєво такою ж, як і моя. Мій життєсвіт є, отже, з самого початку не моїм приватним, а інтерсуб'єктивним світом. Основна структура його дійсності є для нас спільною. Для мене є також самозрозумілим, що я певною мірою можу отримувати знання про переживання ближніх людей, наприклад, про мотиви їхніх дій, як і те, що те ж саме стосується їх стосовно мене. Слід ретельно дослідити, як конституюється спільність життєсвіту, яку структуру і яке значення для соціальних дій він має. Спочатку було б достатнім встановити, що у природній настанові я визнаю, що предмети зовнішнього світу ближнього довкілля є принципово такими самими для ближніх людей, як і для мене. Отже, сама "природа" як така, царица речей зовнішнього світу є інтерсуб'єктивною. Далі я сприймаю як самозрозуміле те, що значення цього "природного світу", який переживали, опановували, позначали ще наші попередники, є для ближніх людей переважно таким самим, що й для мене, оскільки воно пов'язане зі спільними рамками інтерпретації. У цьому сенсі царица речей зовнішнього світу є для мене також соціальною.

Мій життєсвіт складається звичайно не лише з цієї царици, яка хоча і пов'язана з ближніми людьми, але переживається як "природа", оскільки я знаходжу не лише "природу", а й ближніх людей як елементи моєї ситуації у світі ближнього довкілля. У природній настанові для мене є самозрозумілим, що я можу впливати на ближніх людей так само, як і те, що вони теж можуть впливати на мене. Я знаю, що я можу вступати з ними в різноманітні соціальні зв'язки. Це знання імплікує також припущення, що вони, ближні люди, переживають свої обопільні зв'язки зі мною у такий спосіб, що для всіх практичних цілей це є достатньо схожим на те, як я сам їх переживаю.

Оскільки ми не можемо тут більш досконало розглянути феноменологічну проблему конституювання інтерсуб'єктивності, ми мусимо задовольнитися встановленням того, що я в природній настанові повсякденності сприймаю як проблематичне: а) тілесне існування інших людей; б) що ці тіла наділені свідомістю, яка є принципово схожою з моєю; с) що речі зовнішнього світу є у світі мого ближнього довкілля однаковими для мене та для моїх ближніх людей і мають для нас переважно однакове значення; d) що я можу вступати у взаємозв'язки та взаємодії з ближніми людьми; е) що я можу - це впливає з попереднього припущення - порозумітися з ними; f) що структурований соціальний і культурний світ є історично встановленими рамками стосунків, спосіб даності яких мені та ближнім людям так само не викликає питань, як і спосіб даності "природного світу"; d) що лише обмежена частина ситуації, в якій я перебуваю, створена мною.

Повсякденна дійсність життєсвіту включає до себе, отже, не лише "природу", яку я переживаю, а також соціальний і культурний світ, в якому я перебуваю. Життєсвіт не складається лише з матеріальних предметів і подій, які я зустрічаю у своєму оточенні. Звичайно, вони є складовою частиною мого світу ближнього довкілля, але до нього належать також усі смислові рівні, які перетворюють природні речі на культурні об'єкти, людські тіла на ближніх людей, а рухи ближніх людей на дії, жести та повідомлення, хоча Вільям Джеймс і називає субуніверсум фізичного світу, що сприймається чуттєво, "верховною реальністю" (Paramount Reality)<sup>2</sup>. Але з попередніх зауважень впливає те, що є серйозні підстави визнати нашою реальністю першою чергою саме загальну дійсність повсякденності. Просто дане нам у природній настанові включає до себе не лише предмети зовнішнього сприйняття, а також і смислові рівні більш глибокого порядку, завдяки яким природні речі переживаються як культурні об'єкти. Але оскільки ці смислові рівні стають для мене дійсними лише в об'єктах, фактах і подіях зовнішнього світу, ми вважаємо, що наша дефініція не суперечить дефініції Джеймса. Ми погоджуємося зі Сантаяною в тому, "що без матеріального посередника і без матеріального приводу дух ніколи не має ідеї, не кажучи вже про те, що без цього він не може їх висловлювати. Язык му-

силь рухатися; конвенційне слово, яке можна почути, мусить виходити з вуст і досягати вуха, яке прагне його почути; руки, оперуючи інструментами відповідно планам, мусять сприяти реалізації проектів”<sup>3</sup>.

Життєсвіт, зрозумілий у своїй тотальності як природний і соціальний світ, є як сценою, так і цільовою цариною моїх дій і наших взаємодій. Для того, щоб досягти наших цілей, ми мусимо переборювати і змінювати його даності. Отже, ми не лише діємо в життєсвіті, а також впливаємо на нього. Наші тілесні рухи втручаються у життєсвіт і змінюють його предмети та їх взаємозв'язки. Водночас ці предмети чинять нашим діям опір, і ми мусимо його здолати або підкоритися йому. Життєсвіт, отже, є дійсністю, яку ми модифікуємо нашими діями, і яка, з іншого боку, модифікує наші дії. Ми можемо сказати, що наша природна настанова на світ повсякденного життя повністю визначається *прагматичним мотивом*.

І все ж таки вже в природній настанові світ підлягає моєму тлумаченню. Я мушу настільки розуміти свій життєсвіт, щоб бути в змозі діяти в ньому і впливати на нього. Мислення в життєсвітовій настанові також мотивоване прагматично. Ми вже навели головні самозрозумілі моменти, які лежать в основі природної настанови. Зараз ми спробуємо коротко описати структуру мислення у природній настанові.

Кожний крок мого тлумачення світу спирається щоразу на запас попереднього досвіду: як на мій власний безпосередній досвід, так і на той досвід, який був мені переданий моїми ближніми людьми, передусім моїми батьками, вчителями тощо. Весь цей безпосередній і опосередкований досвід складають певну єдність у формі мого запасу знання, який слугує мені схемою для кожного відповідного кроку тлумачення світу. Весь мій досвід життєсвіту пов'язаний із цією схемою в такий спосіб, що предмети та події життєсвіту виступають переді мною відразу в їхній типовості, взагалі як гори та каміння, дерева та тварини, більш специфічно як гірський хребет, дуб, птахи, риби тощо.

Слід ретельно дослідити, як у запасі знання конституються типізації. У природній настанові у будь-якому разі для мене є самозрозумілим, що ці дерева є "дійсно" дерева, для мене і для тебе, ці птахи є "дійсно" птахи тощо. Кожний

життєсвітовий акт тлумачення є тлумаченням в рамках того, що вже було витлумаченим, всередині переважно добре знайомої відповідно певному типу дійсності. Крім того я добре знаю, що світ, яким він мені дотепер був відомим, і надалі залишиться таким і що відповідно цьому побудований з мого власного досвіду та запозичений в ближніх людей запас знання і надалі зберігатиме свою значимість. Ми можемо разом із Гусерлем назвати це ідеальністю "і так далі". З цього припущення впливає інше принципове припущення, що свої попередні успішні дії я можу повторювати. Доки структура світу може сприйматися як константна, доки мій попередній досвід залишається значимим, моя здатність впливати на світ у той чи інший спосіб принципово зберігається. Корелятивно ідеальності "і так далі" будується, як показав Гусерль, інша ідеальність "я можу завжди знов"<sup>4</sup>. Обидві ідеальності та припущення константності структури світу, що базується на них, значимість мого попереднього досвіду та моєї здатності впливати на світ є суттєвими аспектами мислення у природній настанові.

## **В. Безсумнівне дане і проблематичне**

Ми описали найважливіші структурні прикмети життєсвітowego мислення так само, як і самозрозумілості природної настанови. Цей опис у своїй сутності збігається з поняттям релятивно-природного світоспоглядання Макса Шелера<sup>5</sup>, визначальну прикмету якого він також убачає в його безсумнівній даності. Воно є седиментованим груповим досвідом, який витримав випробування і тому окремих індивід не мусить перевіряти його чинність.

Але типові переживання, максими та споглядання, що разом становлять релятивно-природне світоспоглядання, створюють не зачинену, логічно структуровану систему на кшталт вищих форм знання, які Шелер протиставляє релятивно-природному спогляданню. Ще більше це стосується мого власного запасу знання про життєсвіт, який переважно є запозиченим з групового досвіду, хоча крім того він включає до себе і мій власний безпосередній минулий досвід. Недостатня узгодженість складових частин мого запасу знання не є все ж таки небезпечною для його самозрозумілості, його чинності "поки що", знов-таки на відміну від вищих форм знання, наприклад, науки з її постулатом логічної конгруентності чинної теорії. У природній настанові я лише тоді усвідомлюю недостатню узгодженість мого запасу знання, коли новий досвід не відповідає схемі інтерпретації, яка дотепер була безсумнівною. Тут ми знов стикаємося з проблемою, яку ми на початку вже відзначали і до якої ми тепер маємо повернутися: що означає сприймати щось "поки що" як просто дане? І як те, що стало сумнівним, може знов стати безсумнівним? Щоб відповісти на ці питання ми мусимо більш детально описати, як переживається безсумнівне. Потім ми мусимо звернутися до більш досконалого аналізу приводів, які мотивують нас розглядати якийсь досвід як такий, що потребує тлумачення. Після цього ми вивчимо, в яких типових обставинах проблема розглядається як розв'язана, а тлумачення як достатнє.

Безсумнівне не будує замкнутої, однозначно структурованої царини, яку можна оглянути. У звичайній життєсвітowej ситуації безсумнівне оточене невизначеним. Безсумнівне переживається як ядро простої змістової визначеності, ра-

зом із якою дається невизначений і тому даний не в такій простоті горизонт. Але водночас цей горизонт переживається принципово як такий, що може бути визначеним і витлумаченим. Хоча горизонт і не присутній із самого початку який такий, що викликає питання - в сенсі сумнівності, але як такий, що може викликати питання. Тому і безсумнівно має свої горизонти тлумачення, або горизонти невизначеності, яка може бути визначеною. Запас знання життєсвітового мислення слід розуміти не як прозору в своїй сукупності зв'язність, а радше як тотальність самозрозумілостей, які змінюються від ситуації до ситуації на тлі невизначеності. Схопити цю тотальність як таку неможливо, але вона дається у перебігу досвіду як надійний, добре знайомий ґрунт будь-якого ситуаційно зумовленого тлумачення.

З іншого боку, якщо виходити з відповідного ядра самозрозумілості, невизначений ще горизонт є *можливою* проблемою, причому в природній настанові я завжди впевнений у тому, що цю проблему я здатний вирішити. Як можлива проблема перетворюється на актуальну, що мотивує мене тлумачити горизонт, є питанням, до відповіді на яке ми звернемося лише після аналізу структур релевантностей і формування типізацій<sup>6</sup>.

Безсумнівне є звичним: воно вирішує проблеми, що виникли в моєму попередньому досвіді та діяльності. Мій запас знання складається з таких розв'язань проблем, які конституювалися в інтерпретаціях досвіду або в тлумаченнях горизонту. В цих тлумаченнях сприйняття, переживання та альтернативи дій, що стали проблематичними, залучалися до наявних схем інтерпретації та, зі свого боку, в певних обставинах модифікували їх. Тлумачення, яке принципово ніколи не закінчується "остаточно", завжди реалізується настільки, наскільки цього потребує визначене прагматичними мотивами оволодіння життєсвітовою ситуацією. Якщо новий актуальний досвід у схожій життєсвітовій ситуації може бути не суперечливо підпорядкований типу, що сформувався в минулому досвіді, й у такий спосіб "включається" до релевантної схеми інтерпретації, то цей досвід зі свого боку підтверджує чинність запасу досвіду. Сумнівне, що дається просто у новизні кожного актуального переживання в рутинному пе-

ребігу досвіду в природній настанові рутинно переводиться у безсумнівне. Сумнівне такого ґатунку все ж таки не є власне проблематичним, і "рішення" як таке не з'являється у свідомості. Актуальний досвід переживається мною переважно як добре знайомий відповідно до його типу і тим паче, якщо йдеться про справжню ідентифікацію, наприклад, із раніше сприйнятим предметом. Актуальний досвід переживається мною переважно як щось безсумнівне у своєму ядрі, хоча він безперечно є принципово "новим". Послідовність переживань у природній настанові типово буде ланцюг самозрозумілостей. Питання полягає у тому, як уривається ця рутинна послідовність непроблематичних переживань і як на тлі самозрозумілостей виникає проблема. По-перше, актуальний досвід може просто не включатися до схеми інтерпретації, яка відповідає ситуаційно релевантному рівню типіки. Так, наприклад, мені може бути недостатньо, визначити якусь рослину як гриб, коли я збираюся її зірвати, оскільки для мене є релевантними підпорядковані типізації "їстівний" та "отруйний". З іншого боку, я можу під час прогулянки просто сприймати "гриби" без того, щоб бути мотивованим до їх тлумачення як "їстівні гриби" чи "отруйні гриби".

Але навіть без такої ситуаційно зумовленої інтерпретаційної мотивації актуальний досвід може суперечити типіці, яка дається як релевантна. Як це відбувається? Якщо я проходжу повз предмет, який сприймається безсумнівно як фіб, то зворотний бік предмета з безпосередньою очевидністю входить до мого поля зору. Припустимо тепер, що він відкривається як такий, що ні в якому разі не може бути узгодженим із жодним із попередніх типових переживань. Рутинне включення мого досвіду до габітуальної схеми інтерпретації, яке вже відбулося, наштовхується на протиріччя. Непроблематичний перебіг мого досвіду уривається. Коротко кажучи: найважливішим елементом мого досвіду є, мабуть, те, що прямо схоплюється моєю свідомістю у безпосередній очевидності. Але до досвіду разом із ретенціями минулих фаз свідомості належать також антиципації наступних фаз свідомості, які відповідно до своєї типіки є більш-менш визначеними. Так до безпосереднього сприйняття додаються аспекти, які відповідно не є безпосередньо



очевидними; передньому боку гриба аппрезується, наприклад, зворотній бік<sup>7</sup>. У подальшому перебігу моїх переживань раніше аппрезуваний аспект може сам стати очевидним, але при цьому увійти в суперечність з аппрезуацією, яка тепер лише пригадується; так антиципована фаза, яка тепер стала актуальною, може суперечити самій антиципації. Ми можемо сказати, що безсумнівність мого досвіду "вибухає", коли аппрезуваний аспект предмета, або антиципована фаза моєї свідомості, що приходить до самоданості, не є конґруентною з попереднім досвідом. Те, що дотепер не викликало питань, після цього стає предметом запитання. Життєсвітова дійсність вимагає від мене, так би мовити, нового тлумачення мого досвіду й розриває ланцюг самозрозумілостей. Ядро мого досвіду, яке для мене на основі мого запасу знання відбувається "поки що" як самозрозуміле, стає для мене проблематичним, і я мушу тепер звернутися до нього. Але це означає, що седиментовані в моєму запасі досвіду тлумачення ядра досвіду в "поки що" достатній глибині горизонту тепер також не можуть розглядатися як достатні, і я мушу поновити тлумачення горизонту. Основна мотивація цього визначається вже тим, що неузгодженість мого запасу досвіду з актуальним досвідом у будь-якому разі робить предметом запитання частину царини мого запасу знання. (Ми не будемо тут обговорювати той факт, що за певних обставин мій запас знання як такий разом із процесами седиментації, завдяки яким взагалі формуються типізації, може стати предметом запитання, тобто факт радикальної "кризи"). Отже, якщо я розпочинаю повторне тлумачення горизонту ядра досвіду, яке почало викликати запитання, глибина та ширина тлумачення зумовлюється новою постановкою проблеми. Візьмемо знов приклад із грибом, зворотній бік якого не відповідає жодній типіці зворотного боку грибів. Якщо повторне тлумачення мотивоване лише неузгодженістю актуального досвіду з моїм запасом знання, а позатим для мене не має жодного інакше мотивованого значення, я мушу взагалі модифікувати мою грибну типіку. Завдяки більш ретельному обмацуванню, розгляданню тощо, я можу, наприклад, дійти висновку, що це все ж таки гриб. Відтепер мій модифікований тип "гриб" міститиме *дотепер* нетиповий для гриба зворотній

бік. Або в подальшому тлумаченні наявного предмета, передній бік котрого схожий на передній бік гриба, я знайду, що його інші якості є несумісними з типом "гриб". У цьому разі мій модифікований тип гриба стане настільки вужчим, наскільки *дотепер* типовий передній бік гриба у зв'язку з відтепер нетиповим зворотним боком гриба виключається з типу "гриб". Але в обох випадках наявна проблема вирішується і те, що стало викликати питання, у модифікації типу знов стає таким, що "поки що" не викликає запитань. Якщо моя постановка проблеми містить ще інші мотивації, я, зрозуміло, можу продовжувати тлумачення горизонту, поки не знайду "поки що" задовільне рішення.

Дотепер ми обговорювали випадки, в яких актуальний досвід не міг бути просто включеним до ситуаційно релевантної типіки. Але одна з важливих мотивацій тлумачення горизонту задається також тим, що досвід хоча прямо відповідає схемі інтерпретації та типіці мого запасу знання, але проте не просто "відбувається", а в новій ситуації викликає питання, оскільки *рівень* типіки виявляється недостатнім. Ґрунтовне знання є просто ґрунтовне знання в межах типового, доки нетипові аспекти горизонту залишаються невизначеними, оскільки у зв'язку з ними типізація виявляється зайвою - у відповідній минулій ситуації тлумачення. Наше знання не викликає запитань; це означає, що те, що викликало запитання, було витлумачено, проблему вирішено - у такий спосіб і до такого ступеня, який був достатнім для відповідної ситуаційно зумовленої проблематики. Але це означає також і те, що процес тлумачення десь було перервано (в принципі його завжди можна продовжувати далі!), що було лише частковим вирішенням, тобто "поки що" вирішенням. Наш запас знання та його корелятивна схема типізацій впливають з припинення процесу тлумачення і являють собою седиментації минулих ситуаційних проблематик.

Але кожна нова ситуація онтологічно, біографічно та соціально має певні аспекти, завдяки яким дотепер достатні для мене типізації виявляються в актуальному досвіді недостатніми, що буде мотивувати мене почати на основі актуального досвіду нове тлумачення. Ми вже навели простий приклад. Я міг дотепер не бачити грибів, і рівень типізації

"гриб" був для мене достатнім. Через голод - байдуже, що було його причиною: природні, соціальні або специфічно біографічні обставини - я тепер зацікавлений з'їсти гриби. Якщо я тепер бачу гриб (що означає, що актуальний досвід відповідає інтерпретаційній схемі "гриб"), я усвідомлюю недостатність типу "гриб" для моїх теперішніх ситуаційно зумовлених переживань і дій. Якщо я раніше вже навчався розрізняти їстівні та отруйні гриби, я можу тепер спробувати викликати у спогаді грибний горизонт, що тоне в непрозорості. Якщо ні, я скористаюся укоріненим у моєму запасі знання припущенням, що так само, як багато інших проблем, і ця теж була вирішена моїми попередниками або ближніми людьми: я можу взяти гриб із собою додому і купити собі грибну книгу. Або якщо припустити, що я залишився на самоті, то я міг би провести різні експерименти, наприклад на тваринах. Організація експерименту залежить від мого запасу знання (наприклад, моє тіло та тіла деяких тварин схожі в тому чи іншому аспекті; отже, стосовно цього я можу спробувати ототожнити їх зі мною, коли я розмірковую в такий спосіб: якщо я не з'їм гриби, я у будь-якому разі помру від голоду, якщо я з'їм гриби, які є безпечними для тварин, то існує певна ймовірність того, що я виживу).

В усіх цих випадках йдеться про подальше тлумачення горизонту. Збережені в моєму запасі знання минулі тлумачення, що були визначені минулими ситуаціями та розглядалися в них як достатні рішення, виявляються недостатніми для розв'язання проблематики актуальної ситуації. Тепер я мотивований продовжувати тлумачення, аж поки й вирішення актуально наявної проблеми виявиться достатнім.

Є ще й інша обставина, через яку досвід може стати для мене проблематичним у зв'язку з моїм запасом знання. Як ми вже говорили, мій запас знання є не логічно інтегрованою системою, а лише тотальністю моїх седиментованих обумовлених ситуацією тлумачень, які крім того складаються частково з моїх власних, частково з соціально опосередкованих "традиційних" вирішень проблем. У кожній новій ситуації я отримую нове знання, узгодженість якого зі схемою інтерпретації, яка здається іррелевантною для наявної проблеми, не перевіряється. Ця схема інтерпретації тоді взагалі не охоплюється моєю свідомістю. На прикладі певного акту-

ального досвіду недостатність релевантних дотепер тлумачень або навіть усієї царини схем інтерпретації може стати усвідомленою. Тоді я звертаюсь до тлумачення з допомогою інших схем інтерпретації, які дотепер не були безпосередньо релевантними. Лише тепер я можу усвідомити певну неузгодженість двох або більшої кількості областей схем інтерпретації. Ця неузгодженість, зі свого боку, мотивує нове тлумачення актуального досвіду та його горизонтів, які стали викликати запитання, або схем, що дотепер розглядалися як достатні. Таким чином, вже у практичних проблемах, які я зустрічаю у повсякденності, я можу знайти схильність до "теоретичного" мислення або у будь-якому разі хоча б до часткової інтеграції неузгоджених схем інтерпретації в мій запас досвіду. Зрозуміло, що цим ще в жодному разі не досягається логічне структурування мого запасу знання. Загальна сфера того, що ще має бути витлумаченим, як і раніше, залишається для мене більш-менш непрозорою.

Якщо з точки зору теоретичного знання ця загальна непрозорість життєсвітового запасу досвіду розглядається як вада, то слід нагадати, що в природній настанові мною оволодіває прагматичний мотив. Запас досвіду слугує мені для вирішення практичних проблем. У теоретичному мисленні я можу зробити сумнів методологічним принципом. У світі повсякденності я маю навпаки рутинно орієнтуватися у моїх діях. Седиментовані в моєму запасі знання тлумачення мають статус правил користування: якщо справи стоять так і так, то я маю так і так діяти. У разі успішного застосування правил користування мені не потрібно розпочинати відповідні вирішення проблем, тлумачення горизонту тощо, я можу діяти так, як я вже з давніх-давен дію "за цих обставин". Таким чином, правила користування можуть бути у своїх теоретичних горизонтах повністю непрозорими й усе ж таки бути для мене за моїх "практичних" обставин такими, що я самозрозуміло можу їх застосовувати. Їхній постійний "практичний" успіх гарантує мені їхню надійність, і вони габітуалізуються як рецепти. Згодом я, звичайно, помічаю, що переважна частина мого запасу досвіду передається мені соціально; рецепти вже "виявилися придатними" в іншому місці. Перша гарантія рецепта є соціальною.

## **С. Структурованість життєсвіту для суб'єкта переживання**

Життєсвіт, як ми вже говорили, із самого початку є інтер-суб'єктивним. Для мене він являє собою суб'єктивний взаємозв'язок смислів; він постає переді мною осмисленим в актах тлумачення моєї свідомості; він є, відповідно до стану моїх інтересів, чимось таким, що я маю подолати, я проєктую на нього мої власні плани, а він чинить опір здійсненню моїх цілей, чим уможливорює досягнення деяких із них й унеможливорює досягнення інших. Окрім того у своєму життєсвіті я із самого початку знаходжу ближніх людей, які з'являються переді мною не лише як організми, а й також як тіла, що наділені свідомістю, як люди, "як я". Їхня поведінка це не просто просторово-часова подія, а діяльність, "як моя": це означає, що вона укорінена в їхніх суб'єктивних смислових взаємозв'язках і суб'єктивно мотивована, цілеспрямована відповідно до стану їхніх інтересів, структурована відповідно до чинних для них можливостей здійснення. У природній настанові в нормальному стані ми "знаємо", що робить інший, чому він це робить і чому він це робить зараз і за цих обставин.

Смисл не є якістю якогось особливого переживання, яке виникає з потоку свідомості або предметності, що конститується в ньому. Смисл є результатом мого тлумачення минулих переживань, які рефлексивно схоплюються в актуальному Тепер в актуально чинній схемі інтерпретації. Поки я залишаюся захопленим своїм переживанням і спрямованим на об'єкт, який у ньому інтендується, переживання не мають для мене смислу (особлива смислова та часова структура дії не береться тут до уваги). Переживання стають осмисленими лише тоді, коли вони витлумачуються *post hoc* і схоплюються мною як повністю описаний досвід. Таким чином, суб'єктивно осмисленими є лише ті переживання, які пригадуються поза їхньою актуальністю, конститування яких стає темою запитування і позиція яких витлумачується у наявній схемі інтерпретації<sup>8</sup>. Відповідно до цього, моя власна поведінка стає осмисленою для мене лише у тлумаченні. Але поведінка іншої людини стає 'для мене "зрозумілою" також лише завдяки тлумаченню її тілесних дій, її виразних рухів за допомогою мого запасу знан-

ня, тоді як можливість її осмисленої поведінки сприймається мною як просто дана. Окрім того я знаю, що відповідно до цього моя поведінка може витлумачуватись іншою людиною в її актах інтерпретації як осмислена, і "я знаю, що вона знає, що я знаю". Таким чином, повсякденний життєсвіт є принципово інтерсуб'єктивним, соціальним світом. Дії взагалі вказують на смисл, який я можу і мушу тлумачити, якщо я хочу орієнтуватись в моєму життєсвіті. Тлумачення смислу, "розуміння" є основним принципом природної настанови щодо ближніх людей.

Але не тільки актуально схоплені дії ближніх людей або власні дії переживаються як мотивовані та цілеспрямовані й через це як осмислені, а й також інституалізації дій у соціальних утвореннях. Вони принципово вказують на дії моїх ближніх людей, моїх попередників, які тлумачаться або анонімно ("люди мають так робити"), або як індивідуалізовані законодавці, засновники релігій тощо; їхні дії знов-таки вказують на смисл, який вони пов'язували зі своїми діями.

Аналогічне стосується втілення людських інтенцій у знакових системах і мові, а також таких об'єктивованих результатів людських дій, як твори мистецтва. Усі вони також вказують на первинні акти встановлення смислу рефлексивного тлумачення, наступні акти перетлумачення та їх габітуалізацію у смислових самозрозумілостях традиції та релятивно-природного світоспоглядання<sup>9</sup> моїх попередників і сучасників.

Але й інструменти також переживаються не лише як речі зовнішнього світу, чим вони, звичайно, також є, а в суб'єктивній схемі взаємозв'язків інтересів і планів. Вони є для мене "обценьки" або "молоток", за допомогою яких я можу досягти певних результатів. Але водночас вони вказують на більш-менш анонімну схему інтерпретації можливості використання "для кожного" або для "ремісника" тощо. І врешті-решт можливе принципове вказування на первинні акти встановлення смислу "кимось" або конкретно історичною чи міфологічною постаттю, яка "винайшла" цей інструмент. У природній настанові предмету завжди притаманні ці різноманітні культурні рівні смислу, навіть якщо я не схоплюю рефлексивно акти встановлення смислу.

Урешті-решт, як ми вже говорили, й об'єкти природи як такі теж включені до смислової царини культури. Моїм життєсвітовим переживанням природних предметностей

завжди притаманний смисл того, що вони принципово можуть бути пережитими у досвіді ближніх людей, і вони постають переді мною у мовних типізаціях, рецептах поведінки тощо, в яких завжди присутні тлумачення моїх попередників. Уже в природній настанові я усвідомлюю історичність соціального та культурного світу. Можливість того, що соціальний і культурний світи викликають запитання, має історичний характер. Його об'єктивації можна звести до людської діяльності, смисл якої може бути витлумаченим. Завдяки цим тлумаченням я "розумію" мету інструмента, схоплюю те, задля чого існує знак, як людина у своїй поведінці орієнтується на соціальні заклади.

Окрім того у природній настанові для мене є самозрозумілим, що "кожний", так само як я, в суб'єктивному смисловому зв'язку переживає з боку природного та соціального світів опір своїм проектам та різноманітні обмеження їх, а також "самозрозумілі" мотиви дій. Так само мені також є самозрозумілим, що ця структура природи та суспільства, яка трансцендує мене та кожного, є однаковою, і що тому суб'єктивні смислові зв'язки кожного, як і відтінювання моїх переживань і мої способи схоплення є "об'єктивним" порядком.

Кожна людина переживає свій індивідуальний життєвий цикл від народження до старіння і смерті, хворіє та одужує, переходить від надії до турботи. Кожна людина бере участь у природному ритмі, бачить рух сонця, місяця та зірок, переживає зміну дня та ночі, живе у послідовності сезонів. Кожна людина перебуває в обопільних зв'язках із іншими людьми є членом соціальної структури, в якій вона народилася, або до якої вона приєдналася, ця структура існувала до людини й існуватиме після неї. Кожна велика суспільна група має структури спорідненості, вікові групи, статеву структуру, поділ праці та диференціацію занять, має стосунки влади та панування, керівника й тих, ким керують, і пов'язані з усім цим соціальні типізації. Кожна людина також може переживати соціальний світ як впорядковану систему певних константних стосунків, хоча її перспективи розуміння, її суб'єктивні тлумачення суспільних порядків залежать від її позиції, яка частково нав'язана їй, частково визначається біографічним ланцюгом її рішень, але знов-таки в такий спосіб, що вона є принципово "зрозумілою" для мене.

## D. Плани та можливості їх здійснення

Ми говорили, що мислення у природній настанові визначається прагматичним мотивом. Ми мусимо орієнтуватися в життєсвіті та, страждаючи та діючи, протистояти нав'язаним нам природою і суспільством даностям. Але я намагаюся змінити нав'язане мені тим, що у своїх тілесних діях я впливаю на нього. Життєсвіт є переважно цариною практики та діяльності. Таким чином, проблема дії та вибору має посісти центральне місце в аналізі життєсвіту<sup>10</sup>. Тут слід зробити лише деякі попередні зауваження, які повинні загально схарактеризувати роль прагматичного мотиву в природній настанові.

У життєсвітовому мисленні ми спрямовані переважно на майбутнє. Все, що вже відбулося, може бути реінтерпретованим, але його вже не можна змінити. Проте, як ми знаємо з попереднього досвіду, те, що відбувається, хоча частково і не підлягає нашому впливу, може бути частково модифіковане в наших можливих діях. Це знання базується, звичайно, на ідеалізаціях "і так далі" та "я можу завжди знов". Хоча ми й залишаємося лише спостерігачами майбутніх подій, на які не можна вплинути, все ж таки ми не є непричетними до них, вони мотивують нас через турботу та надію. Стосовно тих майбутніх подій, щодо яких ми припускаємо, що ми здатні їх змінити завдяки своїм діям, ми маємо вирішити, хочемо ми діяти чи ні, і як ми діятимемо в разі необхідності. Але в кожній біографічній ситуації, до якої, звичайно, належить також мій запас досвіду, я виявляю, що деякі елементи життєсвіту є незмінними, хоча деякі можуть бути модифіковані моїми діями. Я перебуваю в просторово-часовій та соціальній ситуації, у природно та суспільно структурованому світі ближнього довкілля. З нього виростають мої структури релевантності, які об'єднуються з моїми спогадами про минуле, про колишні рішення, про розпочаті дії, про незакінчені проекти у хоча й не гомогенну, але цілісну систему планів. Щоразу *деякий* план, який визначається панівним інтересом, може бути в центрі уваги моєї свідомості. Проте його завжди оточує смисловий горизонт, до тлумачення якого я знов можу повернутися. Тоді я відкриваю, що панівний інтерес пов'язаний з іншими інтересами, що ціль, якої я



прагну досягти, є лише окремим кроком у досягненні більш загальних цілей, що рішення були прийняті на основі попередніх рішень. У повсякденному житті дії є частковими діями всередині загальної системи планів; для конкретної життєсвітової царини, на день, на рік, для роботи або вільного часу, які знов-таки посідають своє місце в більш-менш визначеному життєвому плані. Якщо в цей момент я здійснюю намір написати листа своєму другу, то я без подальших пояснень можу додати до цього, що саме сьогодні з таких і таких причин в мене є декілька вільних годин, незабаром з таких і таких причин я збираюся відвідати місто, в якому мешкає мій друг, упродовж наступних днів я мушу розв'язати проблему, про яку мій друг, напевне, знає тощо.

Водночас у моєму запасі досвіду мені дається те, що мої дії, які я розглядаю як типові, матимуть типові наслідки. Я написав іншим друзям листи схожого змісту, і вони так і так відреагували на них. Я написав тому самому другу листа з іншим змістом, і він відреагував на нього так і так. Або ще простіше: завдяки моїм листам мені вдалося, хоча б навіть і в дуже невеликому розмірі, викликати у світі мого ближнього докільця незворотні зміни. Кожна дія у світі мого ближнього докільця змінює його.

Але для мене також є самозрозумілим, що я, для того щоб написати соєму другу, маю здійснити цілу низку часткових дій, спрямованих на цілі, що підпорядковані вищій меті. Я мушу написати певні письмові знаки; я не можу лише думати про лист. Хоча я стою перед вибором між деякими можливостями, про які я знаю від моїх попередників: перо, олівець, друкарська машинка, кожна з яких знов-таки вже має витлумачений смисловий горизонт, наприклад, безособовість, неохайність тощо. Ці можливості будуть нав'язувати мені рішення в ієрархії планів відповідно до стану моїх інтересів, мого ставлення до мого друга та у зв'язку з ситуаційною зумовленістю (я пишу в дорозі, й у мене є лише олівець). Якщо я вирішую писати пером, то, з іншого боку, я не можу написати такий самий лист олівцем; якщо я "прошу" друга надати мені певну інформацію, то я не можу "випитувати" її в нього тощо. Якщо в мене обмежений час, я можу написати лише моєму другу X, а Y\Z вже ні. Коротко кажучи, у природній настанові я не лише дію всередині біогра-

фічно зумовленої ієрархії планів, а й бачу також типові наслідки моїх типових дій і включаю себе до структури неузгодженостей, яка переживається як самозрозуміла і має частково онтологічний характер (я не можу писати листи своїми очима), частково історичний (якщо б я жив у XVI столітті, то мені б "не спало на думку" писати не пером) і частково біографічний (я не навчився писати розбірливо, тому мушу друкувати на машинці). Таким чином, просто вигадані ієрархії планів конфронтують із певними частково незмінними сферами неузгодженостей: результатом цього є система мотивацій для цілей, які *можна здійснити*.

<sup>1</sup> У розумінні Гусерля, див. його *Ideen II*, Haag, Nijhoff, 1952, с. 5, 51, особливо с. 185 і 193.

<sup>2</sup> *Principles of Psychology*, II, New York, Henry, 1890, розділ XXI.

<sup>3</sup> *Dominations and Powers*, New York, Seringer, 1951, с. 146.

<sup>4</sup> *Formale und transzendente Logik*, Halle, Niemeyer, 1929, § 74. *Erfahrung und Urteil*, Prag, Academia, 1939; Hamburg, c/o Assen & Coverts, 1948, §§ 24, 58, 61, 516.

<sup>5</sup> Max Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig, *Der Neue Geist*, 1926, с. 58 і наступні, с. 60 і наступні.

<sup>6</sup> Див.: Розділ III, В.

<sup>7</sup> До аналізу аппрезентації див. особливо: Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Haag, Nijhoff, 1950, §§ 49-54 і *Ideen*, II §§ 44-47.

<sup>8</sup> Див. до цього: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, 2 розділ.

<sup>9</sup> Цей вираз застосовується тут у розумінні Макса Шелера.

<sup>10</sup> Див.: Розділ V.

## **Розділ II**

### **Нашарування життєсвіту**

## Вступ

Дотепер ми займалися життєсвітом повсякденності, який ми визначили як таку дійсність, яку неспляча, нормальна доросла людина сприймає у природній настанові як просто дану. Отже, вже поняття повсякденного життєсвіту охоплює більше, ніж поняття верховної реальності (Paramount Reality) фізичного світу, який може сприйматися чуттєво (Вільяма Джеймса). Як ми показали, до повсякденного життєсвіту належить як культурний шар смислу, який вперше робить із фізичних об'єктів предмети наївного досвіду, так і повсякденний соціальний світ. Проте життєсвіт охоплює ще більше, ніж повсякденну реальність. Людина день у день поринає у сон; вона виключає повсякденну природну настанову, щоб потрапити у фіктивні світи, у фантазування. Вона може трансцендувати повсякденність завдяки символам. Урешті-решт, як виняток, вона може свідомо вийти за межі природної настанови. Ми можемо тепер так широко розуміти поняття життєсвіту, що він включатиме до себе всі модифікації настанови та стану неспанья, або напруження свідомості нормальної дорослої людини. Ми можемо також протиставити життєсвіту природного досвіду світ наукової думки. Зрештою, це є термінологічним питанням. Однак за змістом важливо описати, як переживається нормальною дорослою людиною структура квазі-онтологічних царин дійсності. Причому тут ми мусимо відсторонитись від особливої проблеми дитячого світу та патологічних дійсностей. Слід ще раз зауважити, що саме повсякденний світ є головним чином цариною реальності й що природна настанова є базовою настановою нормальної дорослої людини. Наше дослідження у подальшому концентруватиметься на описанні цієї найважливішої для соціальних наук царини: у другій частині цього розділу ми хочемо проаналізувати часове, просторове та соціальне нашарування цієї царини. Проте спочатку треба дослідити квазі-онтологічну структуру життєсвіту, зрозумілого у широкому сенсі.

## **А. Царини реальності замкнутої сміслової структури**

### **1) Акцент реальності**

У славнозвісному розділі свого твору "The Principles of Psychology"<sup>1</sup> Вільям Джеймс стверджував, що дійсність є не що інше, ніж буття, пов'язане з нашим дієвим і емоційним життям. Джерело всієї реальності є суб'єктивним; все, що викликає нашу зацікавленість, є дійсним. Якщо предмет називають реальним, це означає, що цей предмет перебуває у певному зв'язку з нами. "Коротше, слово "реально" є полем значення (fringe)". Наш перший імпульс полягає у тому, щоб безпосередньо сприймати все, що уявляється, поки воно залишається несуперечливим. Проте є багато, можливо, навіть нескінченно багато різних порядків дійсності, кожен із яких має свій особливий, лише йому притаманний стиль буття. Джеймс називає їх суб-універсумами. Як приклади він наводить чуттєвий світ, або світ фізичних предметів, який для нього переважно і є порядком реальності, світ науки, світ ідеальних зв'язків, світ ідолів, різноманітні надприродні світи міфологій та релігій; різноманітні суб-універсуми індивідуальних гадок, світи фантастів і душевнохворих. Кожен із цих світів є реальним у власний спосіб, поки людина звертається до нього; але якщо людина припиняє звертати на нього увагу, він як дійсність зникає. За Джеймсом, усі речення, атрибутивні або екзистенціальні, вважаються дійсними завдяки тому простому факту, що вони мисляться, аж поки вони не стикаються з іншими реченнями, у дійсність яких вірять водночас, тим, що вони висувають претензію на те, що їхні терміни є ідентичними з аналогічними термінами тих інших речень. Так, наприклад, ігровий світ маленької дівчинки є "реальним", поки він залишається недоторканим. Дівчинка "дійсно" є мамою, її лялька "дійсно" є дитиною. У світі твору мистецтва, наприклад, лицар, смерть і диявол на картині Дюрера мають "реальне" існування, а саме як такі, що існують у смисловій царині мистецької фантазії. У дійсності зовнішнього світу вони є наочними "зображеннями". Під час вистави Гамлет є для нас реальним як Гамлет, а не як актор Х, який "зображує" Гамлета.

У цьому розгляді характеру дійсності Джеймс торкається суттєвих, значущих також і для наших досліджень проблем. Звичайно, Джеймс свідомо рухається в межах психологічної постановки питання, а це означає, що його підхід слід розгорнути в іншій перспективі. Насамперед, важливо наголосити, що порядки дійсності конституюються не через можливу онтологічну структуру їхніх об'єктів, а через смисл нашого досвіду<sup>2</sup>. На цій підставі ми маємо за краще, на відміну від Джеймса, говорити не про суб-універсуми реальності, а про замкнуті смислові царини, кожній з яких ми можемо надати акцент реальності. Замкнута смислова царина складається, отже, з одиничних досвідів, смисли яких відповідають один одному. Інакше кажучи, усі одиничні досвіди, які належать до однієї замкненої смислової царини, виявляють особливий стиль переживання або пізнання; *відповідно цьому стилю* вони узгоджуються між собою і відповідають один одному. Зазначене обмеження є важливим. Неузгодженість і невідповідність деяких окремих одиничних досвідів *відповідно їх частковим смислам висловлення* цілком можуть мати місце в тій самій смисловій царині, без того щоб вона втратила акцент дійсності. Більше того, це може мати наслідком нечинність саме цих одиничних досвідів всередині замкненої смислової царини.

Замкнутість смислової царини - повсякденного життєсвіту, світу сновидінь, світу науки, світу релігійного досвіду - спирається на єдність притаманного їй стилю переживання та пізнання. Тому узгодженість і відповідність стосовно цього стилю обмежені даною смисловою цариною. В жодному разі те, що є відповідним всередині замкненої смислової царини Р, не є також відповідним всередині замкненої смислової царини Q. Саме з погляду визнаної реальною царини Р царина Q разом з усіма специфічними одиничними досвідами, що належать до Q, виявляється просто фіктивною, неконсистентною і навпаки. На цій підставі ми маємо право говорити про *замкнуту* смислову царину. Замкнуту смислову царину неможливо звести до якоїсь іншої, так би мовити, за допомогою формули перетворення. Перехід від однієї смислової царини до іншої може відбутися лише як "стрибок" (в розумінні К'єркегора). Цей "стрибок" є не що інше, як заміна одного стилю переживання іншим; оскільки, як ми незабаром побачимо, до стилю переживання належить специфічне напружен-

ня свідомості, такий "стрибок" супроводжується шокним переживанням, яке зумовлюється радикальною зміною напруження свідомості. Коли ми говоримо про замкнуту смислову царину, то ця замкнутість пов'язана лише з відповідною смисловою структурою. Адже впродовж одного дня, навіть однієї години завдяки модифікаціям напруження свідомості ми можемо пройти крізь цілу низку таких царин<sup>3</sup>. Є стільки ж шокних переживань, скільки замкнутих смислових царин, які завдяки зміні настанови можуть набути акценту дійсності. Ми наводимо тут лише деякі приклади: засинання як стрибок у сновидіння, прокидання, відкриття театральної завіси, "занурення" в картину; далі, зрушення свідомості, коли людина починає грати, переживання "Numinosen", поштовх, яким, наприклад, вчений повертає себе після обіду до теоретичної настанови, але також сміх як реакція на зрушення реальності, в основі якого лежить жарт.

Поки наш досвід перебігає відповідно певному стилю переживання або пізнання, отже поки він залишається в межах замкнутої смислової царини, для нас триває дійсність цього досвіду. Лише якщо ми мотивовані нашим життєвим планом прийняти іншу настанову ("я більше не можу мріяти, я мушу йти на роботу"), або коли нам заважає "чуже втручання" (наприклад, тріскіт під час споглядання картини, спотикання під час мрій, раптовий голод під час наукових роздумів тощо - можна згадати також релігійне "осяяння"), отже, коли ми переживаємо специфічний шок, який руйнує межі "реальної" для нас на цю мить замкнутої смислової царини, ми мусимо або "хочемо" перенести акцент реальності на іншу смислову царину. Якщо виходити з цих прикладів, то здається, начебто повсякденний життєсвіт має певну перевагу. Насправді він є вихідним типом (Urtypus) нашого досвіду реальності. У плині повсякденності він раз у раз захоплює нас, і з певним обмеженням ми можемо розуміти інші смислові царини як модифікації повсякденного життєсвіту. Звичайно, не можна забувати, що акценту реальності може набути кожна смислова царина, що, хоча з точки зору повсякденного життєсвіту інші смислові царини можуть бути лише квазі-реальностями, але, водночас, з точки зору наукової або релігійної настанови, сам повсякденний життєсвіт може розглядатися як квазі-реальність.

## **2) Стиль переживання або пізнання та напруження свідомості**

Ми говорили, що акцент реальності спирається на узгодженість окремих досвідів із специфічним стилем переживання або пізнання. Але що означає стиль переживання або пізнання? Він фундується *специфічним напруженням свідомості*. Як пише Бергсон, напруження свідомості є функціями нашої "настанови на життя" (*attention a la vie*)<sup>4</sup>. Діяльність пов'язана з найвищим напруженням свідомості та виявляє найсильніший інтерес до реальності, тоді як сновидіння пов'язане з браком такого інтересу та презентує найнижчий рівень напруження свідомості. Цей інтерес є основоположним принципом нашого свідомого життя. Він визначає релевантну для нас царину світу. Він мотивує нас або розчинитися у наших теперішніх переживаннях і безпосередньо спрямуватися на його об'єкти, або обернутися до наших минулих переживань (і навіть до щойно минулих) і запитати про їхній смисл, або також присвятити себе у відповідній настанові начерку майбутніх дій.

Ми хотіли б докладніше розглянути особливо важливий для нас рівень напруження свідомості, а саме *стан незатьмареного неспання*. У ньому свідомість перебуває у найвищому напруженні, яке виникає з настанови повної уваги до життя та його вимог. У діях та здійсненнях, які спрямовані на світ ближнього довкілля, Я є повністю зацікавленим життям і до того ж незатьмарено несплячим. Я живе у своїх актах. Його увага сконцентрована на виконанні його намірів. Тут ідеться про активну, а не лише пасивну увагу. В пасивній увазі я переживаю, наприклад, *petites perceptions*, які є (лише пасивними) переживаннями, а не осмисленими маніфестаціями спонтанності. Осмислена спонтанність може бути визначена за Ляйбніцем як зусилля, спрямоване на постійне досягнення нової перцепції. У своїй нижчій формі вона веде до обмеження перцепції і переформування в ап-перцепції, у своїй вищій формі - до дій, особливо таких, що втручаються у зовнішній світ і змінюють його, отже, до впливових дій. Стан незатьмареного неспання окреслює ту царину світу, яка є прагматично релевантною. Прагматична релевантність, зі свого боку, визначає форму та зміст життя нашої свідомості: форму, оскільки вона визначає напружен-



ня нашої пам'яті, а через це протяжність наших спогадів минулих переживань і, водночас, протяжність наших очікувань; зміст, оскільки усі наші актуальні переживання модифікуються накресленими намірами та їх здійсненням<sup>5</sup>.

Наступний аспект стилю переживання або пізнання, який безпосередньо пов'язаний із напруженням свідомості, є *переважна форма спонтанності*. Мрії, наприклад, линуть у пасивності, наукова робота в актах мислення, життя у повсякденності в актах впливових дій (що означає осмислену спонтанність, яка спирається на намір та характеризується тим, що проєктивний стан викликається в зовнішньому світі через тілесні рухи, що втручаються до нього) тощо.

До стилю пізнання належить окрім того *особливе Erosche*. Феноменологічне взяття у дужки припущення дійсності світу суттєво відрізняється від різноманітних Erosche, які лежать в основі методології емпіричної науки. Але і природній настанові повсякденного життя також відома особлива форма Erosche. У природній настанові людина звичайно не суспендує свою віру в існування зовнішнього світу та його об'єктів, а навпаки, вона суспендує будь-який сумнів щодо їх існування. Вона бере у дужки саме сумнів щодо того, що світ і його об'єкти можуть бути іншими, ніж вони постають перед нею.

Стиль переживання або пізнання містить далі *специфічну форму соціальності*. Тут знов-таки є різні можливості: наприклад, від самоти того, хто бачить сні, до різноманітних форм досвіду інших, їхніх повідомлень і "витворів" у спільному інтерсуб'єктивному повсякденному життєсвіті, правилом якого є комунікація та інтерсуб'єктивно взаємопов'язана діяльність.

Так само, як специфічна форма соціальності, до стилю переживання або пізнання належить також *специфічна форма досвіду самого себе*. Людина може уві сні, або також у фантазії переживати себе як таку, що має зовсім інші атрибути, іншу біографію, ніж ті, що вона "має" у денному житті. У науковій настанові людина переживає себе як вченого, людина мислить у проблемній ситуації, яка визначена наперед станом науки, отже, так би мовити, анонімно. Людина може переживати себе у релігійній настанові в тотальності самої себе або переживати себе в повсякденних соціальних зв'язках лише в різноманітних рольових аспектах.

Окрім того, до стилю переживання або пізнання належить особлива *часова перспектива*. Внутрішній час сновидіння та самотнього Я відрізняється від гомогенного простору/часу природничої науки, але також і від соціального стандартного часу, який має своїм витокom перехрещення внутрішнього часу зі світовим часом і слугує основою загальної часової структури інтерсуб'єктивного життєсвіту. Зрештою, було б важливим завданням спробувати побудувати систематичну типологію різних смислових царин і притаманних їм стилів переживання або пізнання. Слід було б чіткіше показати, як зі зниженням напруження свідомості та відверненням від повсякденного життя все більша кількість моментів і шарів повсякденного життєсвіту втрачають свою самозрозумілість і акцент реальності. Слід було б показати, як Еросхе природної настанови, яке суспендує сумнів щодо існування повсякденного життєсвіту, заміщується іншими формами Еросхе, які "беруть у дужки" віру в певні царини повсякденного життєсвіту. Така типологія не може бути подана тут з усіма подробицями, оскільки нашим головним завданням є аналіз повсякденного життєсвіту, який певною мірою може бути означений як переважна реальність. Наступний розділ ми присвяtimo опису нашарування цієї переважної смислової царини та в цьому зв'язку схарактеризуємо стиль переживання або пізнання цієї царини. Але спочатку ми хочемо сказати дещо про інші смислові царини замкнутої смислової структури, щоб створити тло, на якому має переконливо розгортатися це описання. Як приклад ми беремо світ сновидінь та світи фантазії.

### **3) Світи фантазії**

Ми говоримо про світи фантазії, оскільки йдеться не про один, а про багато замкнутих смислових царин. Хоча вони саме у контрасті з життєсвітом постають спорідненими між собою, оскільки всі вони беруть у дужки певні шари повсякденного життєсвіту, але все ж таки вони є гетерогенними й не можуть бути редукованими один до одного. Це стає зрозумілим, коли ми розглядаємо це на прикладах замкнутих у собі смислових структур мрії, гри, казки, жарту, поезії. І все-таки цим світам фантазії як таким притаманні спільні суттєві елементи стилю переживання або пізнання.

а) Коли моя увага поринає в один із різноманітних світів фантазії, мені вже непотрібно підкоряти собі зовнішній світ. Нема жодного опору з боку навколишніх об'єктів, який слід було б переборювати. Я звільняюся від нав'язливості прагматичного мотиву, під тиском якої я перебуваю в природній настанові. Інтерсуб'єктивний стандартний час повсякденного життєсвіту більш не поневолює мене, а світ не обмежується тим, що дається мені в моєму сприйнятті, моєму пригадуванні та в моєму знанні. Події та ситуації, над якими я не маю ніякого контролю, не нав'язують мені альтернативи, між якими я маю вибирати. Моя здатність діяти не обмежена зовнішніми обставинами. Звичайно, поки я перебуваю у світі фантазії, я не можу "діяти" (leisten) в сенсі дії (Handlung), яка втручається у зовнішній світ і змінює його. Поки я перебуваю у світі фантазії, я не можу нічого здійснювати, окрім самого фантазування. Проте за певних обставин я можу накреслити наперед перебіг фантазії як такий (я уявляю, що казкова фея зможе виконати три моїх бажання), а потім здійснити цей начерк. Залишається відкритим питання про те, чи підпадає це під широко зрозумілу дефініцію поняття "діяльність". Важливим є те, що фантазування залишається замкнутим у собі, що тут бракує наміру вчинку - на відміну від планування дії у повсякденному життєсвіті, що (строго як планування) в певному сенсі теж є "просто мисленням"<sup>7</sup>.

Але чи не діє Дон Кіхот? Чи не втручається він у зовнішній світ, коли він атакує вітряки? При цьому слід сказати, що Дон Кіхот не виходить за межі фантастичної смислової царини, якій він надає акцент реальності. Для нього як для фантаста, котрий конфронтує з повсякденною реальністю (так само як реаліст Уленшпігель ставиться до фантазмагорій), велетні є дійсними велетнями, а не побудовами уяви. Проте в епізоді з вітряками він мусить відкрити для себе, що його бачення даних йому об'єктів викликає питання через подальші події. У природній настанові ми переживаємо те саме, коли виявляється, що щось віддалене, що ми приймали за дерево, є людиною<sup>8</sup>. Але Дон Кіхот поводить себе не так, як ми: ніщо не може вивести його зі смислової царини його світу фантазії. Він не визнає, що предмети, які він приймав за велетнів, завжди були вітряками і що він помилявся. Звичайно, він мусить визнати, що тепер, у цей момент ці пред-

мети є вітряками. Він не заперечує реальність актуального досвіду: це крила вітряків так грубо вихопили його з сідла. Але актуальний досвід дістає свій смисл лише в смисловій царині світу фантазії. Шок, який він переживає у досвіді, є фізичним, він примушує його не перенести акцент реальності, а лише знайти для цієї події пояснення, яке б відповідало смисловій царині специфічного світу фантазії. І Дон Кіхот його знаходить, його затятий ворог, чаклун в останню мить перетворив велетнів на вітряки, оскільки не можна піддати сумніву, що це були велетні. Цим поясненням Дон Кіхот остаточно замикає себе у світі власної фантазії й втрачає можливість повернутися до реальності повсякденності, оскільки він принципово позбавляє її акценту реальності. Велетні є дійсними, вітряки - видимістю, фантазмагоріями.

Нагадаємо ще раз твердження Вільяма Джеймса про те, що "кожний об'єкт, який залишається несуперечливим, ipso facto приймається на віру та встановлюється як абсолютна реальність"<sup>9</sup>. Гусерль теж приходиться до такого результату<sup>10</sup>. Він розрізняє екзистенціальні предикати, протилежністю яких є неґації екзистенції, та предикати дійсності, протилежністю яких є предикати недійсності, фікції. Він пише: *"У природній настанові спочатку (до рефлексії) нема ніякого предиката 'дійсно', ніякого виду 'дійсності'".* Лише коли ми фантазуємо і з настанови життя у фантазії (тобто у квазі-досвіді в усіх його модусах) переходимо до даної дійсності, і якщо ми при цьому виходимо з окремої випадкової фантазії і сфантазованого в неї, беручи це як приклад можливої фантазії взагалі та фікції взагалі, ми отримуємо поняття фікції (або фантазії), а з іншого боку поняття "можливий досвід взагалі" та "дійсність". Гусерль пише далі: *"Ми не можемо говорити про того, хто фантазує, хто живе у світі фантазії (про 'мрійника'), що він встановлює фікцію як фікцію, він має модифіковану дійсність, дійсність-немовби. Лише той, хто живе у досвіді і з нього 'втручається' у фантазію, причому фантазування контрастує з досвідом, може мати поняття фікції та дійсності"* (виділено Гусерлем)<sup>11</sup>.

З попередніх роздумів ми можемо вивести, що зв'язки відповідності повсякденного життя не зберігаються у царині фантазії. Логічна структура узгодженості (в гусерлевській

термінології: предикати екзистенції та неекзистенції) навпаки зберігає свою чинність. Я можу фантазувати велетнів, чаклунів, крилатих коней, кентаврів і навіть *perpetuum mobile*, але не правильний декаедр, оскільки тоді я б нагромаджував порожні поняття. У замкнутій смисловій царині фантазії можна подолати лише фактичні, а не логічні невідповідності.

b) До того ж чинні в життєсвіті повсякденності межі та умови нашої спонтанності не є чинними в тому ж сенсі для нашого фантазування. Той, хто фантазує, може фантазувати, *що* йому заманеться (хоча не як заманеться). Він може наповнювати порожні очікування своїх фантазій будь-яким можливим змістом, який можна помислити. Якщо взагалі можна в строгому сенсі позначити фантазування як діяльність, то це є діяльністю за вільним задумом.

c) *Часова перспектива* світів фантазії також відрізняється від часової перспективи життєсвіту повсякденності. За Гуссерлем<sup>12</sup>, фантазми не мають чіткого часового місця в об'єктивному часі. Тому їх не можна індивідуалізувати й до них не можна застосувати категорію самості. "Той самий" фантазм може повернутися в особливій континуальній фантазійній дії, тоді як єдність цієї дії підтримується континуальністю внутрішнього часу, в якому вона відбувається. Але фантазми, що належать різним низкам фантазії-або, за нашою термінологією, належать різним царинам замкнутої смислової структури, - не можна порівнювати один з одним з огляду на їхні самість й однаковість. Немає сенсу запитувати, чи є відьма з однієї казки ідентичною іншій. Я, що фантазує, може у своїх фантазіях змінювати у вигадці всі ознаки стандартного часу за винятком його незворотності. Я можу фантазувати перебіг подій, так би мовити, крізь часову лупу, або часовий рапід. Але незворотність уникає будь-якої варіації у фантазії, оскільки вона виникає із самої тривалості внутрішнього часу, яка сама є конститутивною для наших фантазій і фантазмів, які в них продукуються. Поки я фантазую - і поки я мрію, - я стаю старішим. Хоча в теперішній фантазії я можу змінити у вигадці своє минуле, але теперішня фантазія сама конституюється у тривалості потоку свідомості й несе його ознаки.

d) Якщо я сприймаю свою власну *самість як предмет фантазування*, то я можу перевтілюватися у будь-які ролі,

які можна вигадати. Але моя самість, що так уявляється, переживається лише як частина всієї моєї особистості, як аспект моєї самості, який існує лише завдяки моїй милості. У своїх фантазіях я також можу змінювати у вигадці мою тілесність, але всередині меж, які встановлюються примордальним досвідом меж мого тіла. Я можу фантазувати себе як гнома або як велетня, але завжди як обмежену ззовні внутрішність.

е) *Суспільна структура світів фантазії* є складною. Можна фантазувати на самоті або з іншими; з однією людиною, з декількома, з якими є соціальні зв'язки, з масою. Мрія є самотньою, спільне фантазування сягає від взаємно орієнтованих інтерсуб'єктивних дитячих ігор до різноманітних феноменів, які вивчає психологія мас.

З іншого боку, ближні люди, попередники, а також нащадки, так само як усі можливі види соціальних зв'язків, дій та реакцій можуть стати змістами мого фантазування. Свобода Я, що фантазує, має тут широкий ігровий простір. Так, наприклад, є можливим, що фантазія настільки залучить до себе уявну кооперацію вигаданої людини, що вигадана поведінка цієї людини зможе або посилити, або знищити сам фантазм.

#### **4) Світ сновидінь**

а) Сон є повним *розслабленням свідомості* й пов'язаний із повним *відверненням від життя*. Я, що спить, не має ніякого прагматично зумовленого інтересу перевести свої переключені перцепції у ясність і чіткість, що означає перетворити їх на апперцепції. Навпаки, воно продовжує сприймати, пригадувати, мислити. Так, є перцепції власного тіла, його положення, його ваги, його меж; перцепції світла, звуку, тепла. Усі ці перцепції є пасивними, без будь-якого зосередження уваги, без активності слуху, зору, які лише й формують перцепції в апперцепції. Хоча "petites perceptions" і переживаються, але вони уникають селективної та формуальної діяльності, яка виникає з настанови на життя (*attention a la vie*). Хоча вони є неясними та нечіткими й перебувають у переключеному стані, вони вже не обробляються шляхом пе-

реформування активною, прагматично мотивованою увагою. Це саме пасивна увага і, таким чином, сукупність "petites perceptions" у їхньому впливі на інтимний персональний центр того, хто бачить сни, визначає його інтереси та теми його сновидінь.

b) Типова форма *спонтанності* у світі сновидінь має певну схожість із спонтанністю у світах фантазії. Але Я, що спить, не діє навіть у найширшому сенсі цього поняття. Світи фантазії відрізняються свободою задуму, тоді як у світі сновидінь такої свободи немає. Я, що фантазує, може "свавільно" наповнювати свої очікування будь-якими змістами, і це є саме ті змісти, які воно наділяє акцентом реальності. Воно може як завгодно уявляти свої можливості фактичностями. Той, хто бачить сни, навпаки, не може ані наповнювати порожні очікування за власним задумом, ані "здійснювати" свої можливості. Нічний кошмар яскраво демонструє неминучість подій сновидіння та безсилість того, хто бачить сни.

Проте сновидіння не обмежене суто пасивною свідомістю. У ньому лише нема проєктів, які мають бути здійсненими. Але я можу бачити самого себе уві сні як такого, що діє, навіть при тому, що сновидіння часто супроводжується знанням того, що "насправді" я не дію. У цьому разі діяння, яке я бачу уві сні, має навіть удаваний проєкт, удавані плани, які всі виникають із седиментацій попередніх одиничних досвідів повсякденного життя. Тут бракує лише вільного рішення.

c) *Часова структура* світу сновидінь надзвичайно складна. Раніше та пізніше, сучасність, минуле та майбутнє здаються тут перемішаними. Той, хто бачить сни, споглядає майбутні події так, начебто вони вже відбулися; минулі події виявляються уві сні відкритими й такими, що їх можна модифікувати, й мають при цьому чіткий характер майбутнього; послідовності перетворюються на одночасності тощо. Здається, переживання того, хто бачить сни, плинуть незалежно від внутрішньої тривалості часовості потоку свідомості. Ця - звичайно оманлива видимість - виникає через те, що переживання уві сні звільнені від усталених категорій стандартного часу. Їх не можна вкласти в об'єктивний часовий порядок. Але якщо переживання сновидінь плинуть у внутрішньому часі, переживання, які похо-

дять з денного життя того, хто бачить сни (й пов'язані з категоріями стандартного часу, категоріальний зв'язок яких попри те розчиняється у світі сновидінь), вплітаються у тривалість сновидінь. Незворотність тривалості зберігається також у світі сновидінь. Лише той, хто прокинувся і намагається пригадати свій сон, може інколи мати ілюзію можливого обернення.

d) Стосовно *соціальності* слід сказати, що той, хто бачить сни, на відміну від того, хто фантазує, є суттєво самотнім. Ми не можемо бачити сни разом. Інші завжди залишаються лише об'єктами моїх сновидінь, і вони не здатні поділяти їх зі мною. Інші, яких я бачу уві сні, постають переді мною не у спільній живій теперішності, а в квазі-соціальному зв'язку. Інший, навіть якщо я бачу його уві сні в аспекті його тілесності й у щільному зв'язку з моєю інтимною самістю, постає як тип, який уявляється, але з яким я не живу разом. Монада, з усіма її віддзеркалюваннями універсуму, включно із соціальним світом, у стані сновидіння фактично є самотньою.

Це повертає нас до того моменту, якого ми вже торкалися раніше в обговоренні часової структури світу сновидінь: лише неспляча людина може комунікувати. Це зумовлює серйозну складність описання феноменів сновидіння. Лише в стані неспання я можу "свідомо" звернутися до сновидіння. У цьому зверненні я користуюся поняттями та категоріями повсякденного життєсвіту - передусім тими, що стосуються структури мови, - які підкоряються основоположенням взаємовідповідності цієї смислової царини. Для того, хто бачить сни, уві сні немає можливості комунікації. Вона стає можливою лише тоді, коли замкнуту царину сновидінь покинуто. Ми можемо схопити сферу сновидінь лише через "непряме повідомлення", якщо використовувати вираз К'єркегора. Але це означає, що переживання того, хто бачить сни, можуть бути повідомлені лише у "негативному" знятті, тобто в їхній відмінності від смислових структур повсякденних переживань. Поет та митець набагато ближчі до відповідного смислу описання світу сновидінь, ніж учений та філософ, оскільки їхні комунікативні засоби й без того намагаються трансцендувати смислові структури повсякденності та повсякденної мови.



## **В. Нашарування життєсвіту повсякденності**

### **1) *Стиль переживання повсякденного життєсвіту***

Стосовно інших царин дійсності замкнутої смислової структури життєсвіт повсякденності є переважною реальністю. Причини цього ми вже ретельно розглянули: він є цариною моїх тілесних дій; він чинить опір, який вимагає напруження, щоб його подолати. Повсякденність ставить переді мною завдання, і мої плани я мушу здійснювати в ній. Він дає мені змогу здійснювати в моїх спробах мої цілі, бути успішним або зазнати невдачі. Завдяки моїм впливовим діям я втручаюся у повсякденну дійсність і змінюю її. Я можу перевіряти сам і давати перевіряти іншим результати моїх впливових дій як події всередині інтерсуб'єктивного і тому "об'єктивного" світу - при цьому незалежно від суб'єктивного процесу їх створення, незалежно від тієї обставини, що вони викликані моїми діями. Я поділяю цю дійсність із іншими людьми, з якими я маю як спільні цілі, так і спільні засоби здійснення цих цілей. Я впливаю на інших людей, вони впливають на мене, ми можемо діяти разом. Життєсвіт повсякденності є дійсністю, у якій можливе взаємне порозуміння.

Світ повсякденного життя дається нам без питань. І цю обставину ми також вже ретельно обговорили. Смилова царина повсякденного життєсвіту зберігає акцент реальності, поки наш практичний досвід засвідчує єдність і узгодженість цієї царини. Вона постає перед нами як "природна" дійсність, і ми не готові змінити настанову, яка ґрунтується на ній, якщо особливе шокове переживання не зруйнує смислову структуру повсякденності та не спровокує нас перенести акцент реальності на іншу смислову царину. Які ж є суттєві риси стилю переживання або пізнання, що ними відзначається світ повсякденного життя? Ми почнемо з короткої характеристики, в якій ми частково резюмуємо більш досконалі попередні розробки, але частково муситимемо послатися на більш точний аналіз, який ще має бути проведеним.

а) Формою напруженості свідомості, яка відзначає повсякденне життя є стан незатьмареного неспання, який виникає з інтересу повної уваги (*attention à la vie*)<sup>13</sup>.

b) Характерним Erosche e Erosche природної настанови, в якій суспендується сумнів щодо існування зовнішнього світу та його об'єктів. Можливість того, що цей світ може поставати переді мною інакше, ніж у повсякденному досвіді, береться у дужки<sup>14</sup>.

c) Панівною формою спонтанності є осмислена діяльність, яка через рухи тіла втручається у зовнішній світ<sup>15</sup>.

d) Специфічна форма соціальності ґрунтується на досвіді іншого як наділеної свідомістю людини поруч, яка поділяє зі мною спільний інтерсуб'єктивний світ порозуміння та діяльності<sup>16</sup>.

e) Характерна форма досвіду самого себе має подвійне обґрунтування; вона складається з соціально "пов'язаного" володіння самим собою в різних рольових аспектах і діяльності "свободного" Я<sup>17</sup>.

f) Часова перспектива є перспективою стандартного часу, який виникає на перехрещенні внутрішньої тривалості та світового часу як часова структура інтерсуб'єктивного світу<sup>18</sup>. Тепер слід описати просторову, часову та соціальну структури повсякденного досвіду, які конститууються в цьому стилі переживання.

## **2) Просторове нашарування повсякденного життя-світу**

### *a) Світ в актуальній досяжності*

Неспляча людина у природній настанові насамперед зацікавлена тим сектором свого повсякденного життєсвіту, який перебуває у її досяжності та який просторово та темпорально впорядковується навколо неї як центру. Місце, в якому я перебуваю, моє актуальне "тут" є вихідним пунктом моєї орієнтації у просторі, воно є нульовим пунктом системи координат, всередині якої визначаються виміри орієнтування, дистанції та перспективи предметів в навколишньому полі. Стосовно мого тіла я групую елементи мого довкілля (Umgebung) відповідно категоріям "справа", "зліва", "зверху", "знизу", "попереду", "позаду", "близько", "далеко" тощо.

Сектор світу, який є доступним для мого безпосереднього досвіду, ми називатимемо світом в актуальній досяжності. Він охоплює як предмети, що актуально сприймаються, так і ті, що можуть бути сприйнятими при зверненні на них уваги. Незважаючи на центровану на мене орієнтацію цього сектору відповідно близькості та далечини, світ у моїй актуальній досяжності розподіляється на модальності відчуттів, завдяки яким мені даються об'єкти цього сектору. Цей розподіл дальності зору, дальності слуху і навіть самої досяжності, звичайно, перекривається самозрозумілою для природної настанови ідентичністю видимих, чутних і даних в інший спосіб речей. Модальності сприйняття всередині світу в актуальній досяжності мають велике суб'єктивне значення, тоді як у спогаді вони стають дедалі блідими, адже предмети, які схоплюються через них у спогаді, оживлюються здебільшого завдяки типізаціям, які є вбудованими у соціально об'єктивовані, вербалізовані взаємозв'язки значень. Але ці зв'язки значно ідеалізують й анонімізують модальності відчуттів і перспективи розуміння, які в живому досвіді ще залишаються живими<sup>19</sup>.

#### *b) Світ у потенційній досяжності*

##### *1) Досяжність, яку можна відтворити*

Світ у моїй актуальній досяжності, доступний у безпосередньому досвіді сектор світу має чітку структуру в системі координат, яка має своїм вихідним пунктом центровану на моєму тілі орієнтацію; тому зміст цього сектору зазнає постійних змін під впливом рухів мого тіла. Завдяки моїм рухам близькі шари поринають у далечину, далекі шари наближуються, і, врешті-решт, не залишається жодної відмінності між світом у моїй актуальній досяжності та сектором, який щойно був у моїй актуальній досяжності. Я покидаю свою кімнату, я йду геть: я відвертаюся від сектору, який щойно був у моїй актуальній досяжності. На вулиці я пригадую книгу, яку я залишив лежати на своєму столі. Ця книга раніше була у моїй досяжності, але це належить до мого досвіду цієї трансценденції, що вона перебуває для мене у досяжності, яку я можу відтворити. Я мушу лише повернутися до своєї кімнати, й при цьому я матиму великий

шанс, а для більшості практичних цілей повсякденного життя ми можемо сказати, що я можу бути впевненим у тому, що я знов знайду цю кімнату зі столом і книгою, яку я щойно покинув, а саме знайду такою, якою я її залишив. Будинок, у якому я живу, стоятиме (якщо його не знищить пожежа), стіл буде стояти біля вікна (якщо ніхто його не пересуне), книга лежатиме на ньому (якщо ніхто її не забере). Ці припущення, звичайно, є прикладами основних припущень константності структури світу або ідеалізації життєсвіту "і так далі"<sup>20</sup>. Отже, я встановлюю - *ceteris paribus* - сектор, який раніше був у моїй актуальній досяжності як константний, або як такий, що константно змінюється. Крім того, я знаю, що я мушу зробити такі й такі рухи, такі й такі кроки, задля того щоб знов повернути цей сектор до моєї актуальної досяжності. *Що* я можу зробити такі рухи та кроки, є для мене самозрозумілим на основі другої ідеалізації життєсвіту "я можу завжди знов"<sup>21</sup>. Емпірична ієрархія можливостей відтворення прояснюється з седиментованого в моєму запасі знання досвіду: я маю лише повернутися, і за п'ять хвилин я знов буду вдома; я мушу витримати довге, старанне тренування, щоб знов бути в змозі подолати трьохтисячник.

Таким чином, сектори світу, які щойно були в моїй досяжності, приєднуються у часто непомітному перехрещенні до загальної царини світу, яка перебуває у досяжності, що може бути відтворена. Я більш-менш повно знаю про неї з власного досвіду, хоча вона й трансцендує сектор, який безпосередньо лежить у моїй досяжності, але цей досвід трансценденції є повсякденний досвід життєсвіту відомого, знайомого тощо.

## II) Досяжність, яку можна здобути

Якщо зона того, що може бути відтвореним, всередині світу в потенційній досяжності має часовий характер минулого, що пригадується, інша зона відзначається часовим характером майбутнього. Світ, який ніколи не був у моїй досяжності, але може бути переведеним до неї, має бути названим світом у досяжності, яку можна здобути. Моє припущення, що я принципово можу переводити світ і його ще не знайомі мені сектори у мою досяжність, спирається, загалом кажучи, так само на ідеалізації "і так далі" та "я можу завжди

знов". Тут неодмінно виникають різні проблеми. Принципове очікування того, що я можу переводити у свою досяжність будь-які сектори світу, емпірично поділяється відповідно як *суб'єктивним ступеням ймовірності*, так і фізичним, технічним та іншим *рівням можливості*. До останніх належить моє положення у певному часі та суспільстві. (Бюргер Середньовіччя лише з великими труднощами та за великий проміжок часу міг дістатися до Китаю, сьогодні я можу за один день долетіти до Гонконгу, мої діти, мабуть, зможуть здійснити подорож на місяць. Я не можу залізти на Айгернордванд, хтось інший може. Але, мабуть, я зміг би це теж, якщо... і так далі. Все це - приклади варіацій технічних можливостей). Але до цього приєднується ще й моя біографічна ситуація, плани та ієрархії планів, які походять із неї, а також пов'язані з цим суб'єктивні ймовірності (я можу полетіти до Гонконгу, але для мене є малоімовірним, що я це зроблю).

Світ у досяжності, яку можна здобути просто, також відомий мені по-різному, а саме відповідно типіці моїх седиментованих у запасі знання попередніх одиничних досвідів, яку я можу застосувати: я знаю доломіти, але не мексиканську печеру Сьєра Мадре. Але я десь прочитав, що між ними існує певна схожість. Я знаю субтропічні річкові ландшафти на півдні Сполучених Штатів, але не ландшафт Амазонки тощо.

З вищесказаного можна зробити висновок, що шанси відтворення та здобуття, які відповідають двом зонам потенційної досяжності, в жодному разі не є еквівалентними. Ми спробуємо уточнити це на прикладі часового виміру просторового розподілу. Що стосується першої зони потенційності, то ми маємо враховувати такий момент: те, що зараз має для мене шанс опинитися у відтвореній досяжності, до того було в моїй актуальній досяжності. Мої минулі дії та одиничні досвіди належали до світу в моїй тодішній актуальній досяжності. З іншого боку, вони пов'язані з моїм теперішнім станом свідомості, який є тим, чим він є, тільки через те, що тепер минула реальність колись була для мене актуальною. Тому очікування реактуалізації у досяжності світу, що колись був, фундується спогадами про мої власні переживання, які "успішно" відбулися. Шанси відтворення є тому *ceteris paribus* максимальними.

Друга зона потенційності антиципаційно пов'язана з майбутніми станами моєї свідомості. Вона пов'язана з моїми минулими переживаннями не прямо, а через те, що мої очікування виникають з мого запасу знання, який містить седиментовані минулі переживання. На цій підставі я можу зважувати шанси для спланованих дій, оцінювати мою здатність досягти тої чи іншої цілі. Зрозуміло, що ця друга зона потенційності в жодному разі не є гомогенною, а поділяється на рівні досяжності. Шанси типово зменшуються зі зростанням просторової, часової та соціальної дистанції від центру мого актуального світу до відповідних рівнів.

III) Посилання на соціальний вимір просторового розподілу

Світ, який перебуває в актуальній досяжності моєї ближньої людини широко, але не повністю, перетинається зі світом, який перебуває в моїй актуальній досяжності. Завдяки моєму запасу знання для мене в природній настанові є самозрозумілим, що завдяки обміну місць сектор її актуальної досяжності може бути переведеним у мою актуальну досяжність. Тут також виникають особливі проблеми можливостей: хоча я "звичайно" можу побачити з її місця те, що вона щойно бачила, я все ж таки не зміг би цього, якби я був короткозорим. Хоча, таким чином, якщо дивитися строго, світи у моїй та її актуальній досяжності не є ідентичними, проте сектори перетинаються настільки, що в природній настанові з огляду на всі практичні цілі можна говорити про спільний світ ближнього довкілля.

Проте наші біографії є різними. Сектори світу, які перебувають у її колишній досяжності, яку можна відтворити, можуть перебувати для мене в досяжності, яку я можу здобути, й навпаки. Досягне для мене для неї теж може бути принципово досяжним, але, зважаючи на градацію суб'єктивної ймовірності та можливості, це може бути для неї все ж таки недосяжним. Те саме може бути навпаки.

Крім того, ці градації актуальної, відтворюваної та здобуваної досяжності можуть виявляти не тільки мій та її світ, а й світ когось третього та, врешті-решт, "кожного". Таким чином, система просторового розподілу поширюється на різні шари соціального світу. Ця система є важливим аспектом

соціальних зв'язків. Вона входить до диференціації інтимності й анонімності, сторонності та причетності, *соціальної* близькості та дистанції (моя дружина та я, котрі не поділяють спільний ландшафт дитинства; друг моєї юності, який десять років був моїм сусідом; незнайомиць з маленького американського міста, в якому я живу, котрого я зустрів у Будапешті, тощо). Водночас, з іншого боку, соціальна диференціація відповідно інтимності й анонімності та іншим критеріям є важливим аспектом суб'єктивного досвіду просторового розподілу життєсвіту, що можна буде показати у подальшому розгляді на вже наведених вище прикладах (батьківщина, чужина). На вищому рівні соціальної анонімності й водночас "об'єктивності" конституюється світ, який є принципово досяжним для кожного "willing, fit and able".

І врешті-решт, спід, забігаючи наперед, сказати, що формальна структура здобуття та відтворення є чинною взагалі для суб'єктивного переживання соціального світу незалежно від аспектів просторового розподілу. Так, наприклад, існують специфічні, більш-менш високі шанси відтворення дружніх зв'язків із другом юності, якого я довго не бачив. Існують більш-менш високі шанси здобуття певних зв'язків із незнайомим мені другом мого друга, специфічні шанси здобуття певних зв'язків із селянином, якщо я сам є селянином, з істориком, якщо я сам є соціологом тощо.

### **3) Зона впливу**

Аналіз відтворення та здобуття привів нас до проблеми, яка виводить нас за межі просторового розподілу як такого і стосується як часового, так і соціального нашарувань життєсвіту, нашарувань, які ми розглянемо в наступних частинах цього розділу. Але спочатку ми вдамося до описання зони, яка первісно конституюється всередині світу в досяжності. Це описання підводить нас до проблеми діяння, яка має бути досліджена лише у п'ятому розділі.

Всередині світу досяжності є зона, на яку я можу впливати через *прямі* діяння. Ми називаємо цю зону зоною впливу. Заслуга Дж. Г. Міда полягає в тому, що він проаналізував структуру реальності фізичних об'єктів у зв'язку з людською

діяльністю, і передусім маніпуляцію цими об'єктами. Те, що він називає *маніпулятивною зоною*, є ядром дійсності. Вона охоплює об'єкти, які можна побачити і до яких можна доторкнутися, на відміну від зони далеких речей, які не можна пережити у тілесному контакті, але які лежать у полі зору. Лише у досвіді фізичних предметів у маніпулятивній зоні є можливим "основний тест реальності", а саме досвід опору; лише він визначає "стандартний розмір" речей, які поза маніпулятивною зоною постають у викривленні оптичної перспективи<sup>22</sup>.

Теорія Міда про те, що маніпулятивна зона являє собою акцент реальності життєсвіту, збігається з нашим розумінням. Проте не слід наголошувати розрізнення Мідом маніпулятивної та далекої зони. Це розрізнення хоча й має велике значення для аналізу виникнення досвіду об'єктів, але не для нас, оскільки ми займаємося описанням природної настанови нормальної, дорослої людини у стані незатьмареного неспання. Адже вона володіє вже запасом досвіду, до якого належить також і категорія дистанції, й самозрозуміле знання, що дистанцію можна подолати завдяки діям, а саме завдяки зміні місця. У природній настанові візуальне сприйняття далекої речі є безпосередньо пов'язаним з очікуванням, що завдяки зміні місця далека річ може бути переведена у маніпулятивну близькість; цього стосується також очікування того, що через це зникне викривлена перспектива об'єктів, а їхній стандартний розмір буде відтворено. Це автоматичне очікування може здійснитися або ні. (Дитина, наприклад, може спробувати схопити рукою зірки.) Але для дорослої людини в природній настанові такі очікування є лише оберненням процесів, у яких предмети пересуваються у далечині із зони впливу, в якій їх можна побачити й обмацати з усіх боків. Досвід поширюється на предмети "схожого виду", яких ще не торкалися і не бачили і які постають поки як далекі речі. Звичайно, й у дорослих трапляються хибні типізації залежно від попереднього досвіду, який відкладається в їхньому запасі знання. Хапання зірок є, зрозуміло, хибною типізацією дитини (такого виду, як: я можу схопити такі блискучі речі, як, наприклад, ті, що висять на новорічній ялинці).

Зрозуміло, що через зміну мого місця змінюється і світ у моїй досяжності, включно із зоною впливу. Через рухи мого



тіла я покладаю центр моєї системи координат  $O$  в  $O'$ , і лише цієї обставини достатньо для того, щоб змінити розмірність координат, які належать цій системі. Тут слід зазначити одну відмінність: перекладання світу у мої досяжності відбувається типізовано гладко. Частково цю обставину слід приписати особливостям візуального сприйняття: що було тлом, стає фігурою; я повертаю голову, і панорама обертається навколо мене, але частково це слід приписати вкладанню одна в одну модальностей сприйняття, через які світ стає для мене присутнім у досяжності: я перетинаю міст і бачу, як ліс стає "більшим", тоді як звук ставка за мною стає тихішим тощо. Моя власна зона впливу, навпаки, описується вужче і конституюється у перетині кінестезій і пересувань. Якщо я рухаюся вперед, зробивши крок, я не можу дотягтися до книги (стакана, ременя безпеки). Якщо я на схилі втрачаю м'яч, я мушу побігти за ним; якщо я б'юся із супротивником, лише декілька кроків виводять його з царини моїх рук, мого ножа, мого списа, мого лука. Таким чином, межі власної зони впливу в суб'єктивному переживанні, так би мовити, легше схопити, вони чіткіше окреслені, є "важливішими".

Проте останній приклад вже вказує на певну штучність дефініції зони впливу, і ми мусили б себе застрахувати тим, що ми говорили про власну зону впливу. Цією ознакою ми, звичайно, хочемо не відрізнити власну зону впливу від не-власної, а вказати на генетично (біографічно) вихідну зону, в якій відбувається безпосередня діяльність і засвідчується у безпосередніх результатах (також і в негативних). Але коли ми в наведеному прикладі спочатку говорили про руки, потім про ніж і так далі, то ми вже, можливо непомітно, перейшли межі цієї вихідної царини впливу. Оскільки відразу після того, як дитина опановує свої можливості пересування, а саме навчається цілеспрямовано координувати свої руки, вона також навчається застосовувати інструменти, залучати ложки, стільці тощо задля того, щоб дістатися до комоду. Вузько обмежена вихідна зона впливу дитини стрибкоподібно поширюється, аж поки вона не досягне технологічних меж відповідного суспільного запасу знання.

Це спостереження наближає нас до наступної, спорідненої з попередньою проблеми, яка виростає з нашої першої дефініції зони впливу як царини безпосередньої діяльності. Ми живемо

у часі, коли, наприклад, міжконтинентальні балістичні ракети надзвичайно розширили можливості діяльності стосовно відстані, кількісних показників та результатів. Зрештою, те саме стосується світу досяжності: я можу телефонувати, спостерігати на телевізійному екрані події, що відбуваються зараз в іншій частині світу тощо. Очевидно, тут завдяки технологічному розвитку відбувається якісний стрибок у досяжності досвіду та розширення зони впливу, стрибок, який, звичайно, приєднується до низки винаходів - лука та стріли, димових сигналів, пороху тощо. Врешті-решт, тут йдеться про проблему безпосередності й опосередкованості діяльності та досвіду взагалі, яку тут ми ще не будемо досконало розглядати. Проте доцільним здається ввести розрізнення між первинною зоною впливу (цариною безпосередньої діяльності та, відповідно, також первинного світу досяжності) та вторинною зоною впливу (і, відповідно, вторинними досяжностями), яка надбудовується над первинною й обмежується відповідним станом технології певного суспільства. Стосовно вторинної зони впливу (та вторинних досяжностей) слід ще розрізнити можливий з огляду на технологічний стан знання суспільства та типово застосовний і досяжний для типової особистості в повсякденному житті фактори поширення впливової діяльності (й досяжності). Структури суспільства матимуть типовий розподіл шансів доступу до самозрозумілого, випадкового або такого, яке в особливих випадках строго контролюється інститутами, використання фактору поширення. Цей розподіл слід враховувати в емпіричному аналізі життєсвіту ескімоса, сучасного американця тощо, якщо й не у формальному аналізі структур життєсвіту взагалі.

Тепер можна сказати, що та частина світу в моїй первинній досяжності, яка не належить до первинної зони впливу, трансцендує її. Вона презентує царину моїх можливих впливових дій, можливість яких є типово більшою, ніж для світу, який зараз перебуває поза моєю досяжністю. До цього належать також градації здатностей, які пов'язані з градаціями відтворення та здобуття. Взаємини вторинної зони впливу та вторинних досяжностей є порівняно з цим не такими простими: між вторинною зоною впливу та вторинною досяжністю існують перехрещення та перекривання (які до того ж можуть історично змінюватися), тоді як первинна зона впливу у пер-

винному світі завжди вкладена у досяжність. Ми можемо розстріляти ракетами місяць, який ми можемо бачити кожну ніч, але не нерухомі зірки, які ми "так само" можемо бачити.

#### **4) Часова структура повсякденного життя**

##### **а) Світовий час**

###### **1) Тривалість світу та скінченність**

Коли ми описували трансцендентність світу в потенційній досяжності для світу в актуальній досяжності, ми передусім цікавилися просторовим аспектом цієї трансценденції<sup>23</sup>. Проте ми не могли вже там у попередньому схопленні не вказати на її часовий аспект, оскільки в принципі тут йдеться про часову проблему відвертання та повертання: світ у раніше актуальній досяжності (книга на столі вдома), від якого я відвернувся (коли я пішов геть), трансцендує світ в актуальній досяжності (вулицю, якою я йду), до якого я повернений (я дивлюся на вітрини). Але я у будь-який час можу знов повернутися до світу в колишній досяжності з різних мотивацій (я бачу вітрину книгарні, пригадую, що я хотів взяти якусь книгу до свого друга, і встановлюю у спогаді, що книга все ще лежить вдома на столі). Хоча тепер світ у моїй колишній досяжності не є вже у моїй досяжності; але він є темою актуальної активності моєї свідомості у формі спогаду та антиципації: книга, як така, що *все ще* лежить на столі. Ідеалізації, які лежать в основі цієї антиципації, ми вже обговорювали. У таких мотивованих відвертанні та повертанні я встановлюю як такі, що тривають далі, сегменти світу, які трансцендують мою актуальну досяжність і одночасність яких із моєю внутрішньою тривалістю я не переживаю прямо. Таким чином, уже це повсякденне переживання трансценденції стосується не лише світу як розширення, а й світу як тривалості.

Ще більш однозначне часове підґрунтя має переживання трансценденції уві сні. Завдяки радикальній зміні напруження свідомості я відвертаюся від інтерсуб'єктивного повсякденного світу. Я припиняю спрямовану на світ активність свідомості, й потік свідомості плине далі у пасивності (ми залишаємо тут осторонь проблему активності сновидіння, яку

ми включили до аналізу царин замкнутої смислової структури). Після прокидання активність моєї свідомості починається там, де вона припинилася перед засинанням. Ми залишаємо тут поза увагою її модифікації через пасивні події, які відбуваються у внутрішній тривалості. Перед сном я мав намір завтра вранці відразу після прокидання встати з ліжка; тепер я зустрічаю (хоч би що я бачив перед цим уві сні) це рішення. У цьому сенсі я "знаходжу" себе вранці так само, як я ввечері "покинув" себе. Спочатку здається, що я продовжую час свого денного життя, який "обірвався" ввечері. Проте між моїм відвертанням від повсякденного життєсвіту та моїм новим поверненням до нього "час не стояв на місці", наступив ранок. Я переживаю світ як такий, що став старішим (вчора була неділя, сьогодні понеділок). Я переживаю час світу як такий, що трансцендує "мій" час. Це переживання трансценденції хоча і є повсякденним, стосується світу в його часовій структурі взагалі.

Трансцендентність світового часу може бути пережитою у відвертанні сну та поверненні стану неспання без зв'язку з існуванням ближніх людей. Це не є випадком схожого в усьому іншому досвіді трансцендентності світового часу, який суттєво виникає з рефлексії в інтерсуб'єктивному світі. Коли я спостерігаю у потоці своєї свідомості описане з усіх боків переживання і можу пригадати перше це і перше те, то я отримую "абсолютний початок" без допомоги рефлексії. Мені сказали, що я народився, я "знаю" це. Я також можу встановити моє народження на основі силогізму, який спирається на моє знання (усі люди народжуються; я людина, отже, я народився). Я не можу розмістити моє народження у моїй внутрішній тривалості - незалежно від антиномій, які виникають з цього. Я можу лише дедукувати його як вихідний "поворот" до незалежного від нього світу, який трансцендує його. Я можу зробити це із собою так само, як із моїми ближніми людьми, націями, нерухомими зірками тощо, а саме залежно від стану знання з більшою або з меншою впевненістю. У природній настанові, в якій я не рефлектую щодо умов мого знання, для мене є samozрозумілим, що світ існував до мого народження, так само, як я знаю, що він існував до народження моїх дітей, і як я не сумніваюся в тому, що він існував до народження мого прадіда.

Очікування моєї смерті як остаточного відвертання (від життєсвіту) також виникає з мого існування в інтерсуб'єктивному світі. Інші старіють і вмирають, а світ існує далі (і я в ньому). Але моїм базовим досвідом є те, що я старію. Я старію, отже, я знаю, що я помру, і знаю, що світ буде тривати далі. Я знаю, що моєму триванню покладені межі. З цього виводиться система релевантності природної настанови: системи надії та страху, потреб та задоволень, шансів та ризику, які в різні способи переплітаються між собою і спонукають людину опановувати життєсвіт, долати перешкоди, накреслювати та здійснювати плани.

## II) Неминучість світового часу та first things first

Знання про скінченність виокремлюється з досвіду подальшого тривання світу і є основним, визначеним часом життєсвіту моментом усіх начерків в рамках життєвого плану. Проте у здійсненні конкретних начерків, у повсякденному житті як визначальні фактори виступають інші пов'язані зі структурою часу життєсвіту моменти. Структура часу життєсвіту будується у перетині суб'єктивного часу потоку свідомості, або внутрішньої тривалості з ритмікою тіла як "біологічним часом" взагалі, з порами року як світовим часом взагалі та календарем, або "соціальним часом". Ми живемо в усіх цих вимірах одночасно. Проте оскільки немає абсолютної конгруентності, так би мовити, одночасності між подіями в цих вимірах, на нас накладене чекання як неодмінний наслідок цієї неконгруентності. Цей дивний феномен, не помічений ані у філософії, ані в психології, ані в соціальній науці, досліджувався Бергсоном<sup>24</sup>. Якщо я хочу приготувати солодку воду, я мушу зачекати, поки не розчиниться шматочок цукру. Потік моєї свідомості плине далі незалежно від послідовності природних подій, на кінець яких я мушу чекати. Карел та Леконт де Ноуї<sup>25</sup> аналізували один аспект біологічного часу, а саме процес зцілення ран: і тут теж слід чекати. Вагітна жінка мусить чекати, поки не народить дитину. Селянин мусить чекати, поки не настане час для посіву або для збирання врожаю. У чеканні ми стикаємося з накладеною на нас структурою часу.

Але на нас накладена не лише неконгруентність різних вимірів часу, суб'єктивним корелятом якої є чекання, а й

об'єктивна структура одночасності та послідовності, яка лежить поза межами мого впливу. Сама можливість здійснити певну кількість планів, розпочати дії, мати досвіди є дуже обмеженою часом. Я можу одночасно робити лише щось одне, можливо, й друге, але третє - вже ні. Я мушу включитися до накладеної на мене послідовності подій у зовнішньому світі, до мого тілесного ритму, до соціального календаря й одне залишити на потім, а іншому надати часовий пріоритет. Я мушу накреслювати не лише свої дії, обирати між альтернатив ієрархії цінностей, але крім того ще й розробляти часову послідовність моїх вчинків за ступенями терміновості. Якщо ієрархії цінностей набувають вищого щодо перебігу повсякденності статусу, хоча й вони загалом зумовлені скінченністю, ступені терміновості є аспектами здійсненності ціннісних рішень у накладеній часовій структурі повсякденності. Спочатку я мушу вирішити це, нехай і неважливе, підпорядковане питання, щоб потім бути в змозі звернутися до більш значимих речей. (Перед тим, як піти на бесіду, яка може мати наслідком поворот у моєму житті, я мушу поголитися, при цьому я мушу зачекати, поки вода нагріється.) Проте "неважливі" проміжні відрізки, часткові дії тощо, які я можу перестрибнути, наприклад, у мріях, є необхідними елементами мого життя у повсякденності, в якій природа та суспільство, включно з їхньою часовою структурою, чинять мені "опір". Я не можу перестрибнути власну тінь, хоча я можу перестрибнути те місце, на якому моя тінь *лежала*; я не можу розбірливо говорити з повним ротом; я мушу сісти в автомобіль, завести двигун і зробити сотні рухів, перш ніж я досягну місця, до якого я поспішав у моїх думках; я мушу спочатку поголитися, а потім пов'язати краватку тощо. Нав'язана мені, неминуча часова структура дає мені денний план як частину зумовленого моєю скінченністю життєвого плану. Цей денний план лише опосередковано визначається зумовленою скінченністю ієрархією планів, але безпосередньо залежить від принципу "first things first", неминучості повсякденності.

### III) Світовий час та ситуація

Ми можемо сказати, що час світу переживається у досвіді як трансценденція моєї скінченності і що цей досвід стає основним мотивом життєвих планів. Ми можемо сказати далі,

що неминучість світового часу виражається в структурних законах послідовності та одночасності у повсякденності життєсвіту і стає основним мотивом денного плану. Скінченність і неминучість, життєвий та денний плани, звичайно, пов'язані між собою. У природній настанові людина переживає скінченність і неминучість як нав'язані їй, як межі, всередині яких є можливою її діяльність, як основну часову структуру її дійсності, дійсності її попередників, її ближніх людей, її нащадків.

Світовий час переживається у досвіді як незворотний: я стаю старішим і не можу стати молодшим; Французька революція не може відбутися ще раз. Те саме", якщо воно трапляється вдруге, вже не є перше, але друге "те саме". Хоча у природній настанові є відмінність між історичністю природи та історичністю людства. Релятивно-природні світоспоглядання у зв'язку з цим відрізняються одне від одного; вони навіть можуть бути відзначені переконанням у вічному поверненні людини. Все ж таки, за будь-якого даного в мові та культурі рівня розмежування людського та природного світів соціальний світ на основі хоча б суб'єктивного досвіду послідовності поколінь (батько, дід, діти) переживається принципово як історичний. Можна не казати про те, що це в жодному разі не мусить бути пов'язаним із рефлексивною свідомістю історії, яка панує у західному (релятивно-природному) мисленні. Я, що народився у родині, знаю, що мій дід жив в "інший час", що "золотий вік", часи засновника роду, гріхопадіння, Середньовіччя давно минули. Я також переживаю як нав'язане мені, що я народився в цей, а не в інший час. І це я переживаю як основний часовий момент мого Тут-буття у життєсвіті: як історичну ситуацію. Я знаю, що це також стосується моїх ближніх людей: вони не лише смертні, як я, і не можуть водночас перебувати у двох місцях, вони також народилися в особливій історичній ситуації. Все це є часовими елементами Тут-буття у життєсвіті, які не можна модифікувати, але з однією важливою відмінністю: скінченність і неминучість не можна як модифікувати, так і варіювати, тоді як історична ситуація окремого Тут-буття як така хоча і є незмінною, але є різною для мене, для мого прадіда та для моїх дітей.

Ми описали три аспекти часу життєсвіту: подальша тривалість/скінченність, неминучість/first things first та істо-

ричність/ситуація. Ми наголосили на те, що скінченність, неминучість і ситуація є незмінними, нав'язаними елементами Тут-буття у життєсвіті. Всередині нав'язаної мені основної структури, незмінних "меж" мого досвіду та моєї діяльності, врешті-решт, мотивований моєю скінченністю я докладаю зусиль, долаю опір, дію. Незмінні "межі", щодо яких я майже не рефлектую у природній настанові, оскільки у повсякденних подіях для цього взагалі немає жодного мотиву, є для мене самозрозумілою основою моїх вчинків. В описі зони впливу ми вже обговорювали структуру втручання до світу ближнього довкілля та його зміни через мою діяльність, звичайно, у вигляді зони, в яку я тепер можу втручатися своїми діями. Тепер ми можемо розширити це поняття і говорити про *царину того, на що можна впливати* взагалі, яка будується у моєму запасі знання з мого досвіду переживання колишньої актуальної зони впливу. Ця царина того, на що можна вплинути, дістає своє абсолютне обмеження в онтологічній структурі життєсвіту, яку не можна модифікувати, переважно в його часовій структурі. Проте вона є також релятивно обмеженою: через технологічно-практичний (опосередковано також через теоретично-науковий) стан знання суспільства, в якому я народився, і через мій власний попередній досвід. Таким чином, царина того, на що можна вплинути, також безпосередньо обмежена моєю історичною та біографічною ситуацією.

#### *b) Часова структура досяжності*

В аналізі досяжності ми вже говорили про її часовий характер і можемо тут задовольнитися узагальненою презентацією того, що вже було сказано. Світ в актуальній досяжності суттєво має часовий характер теперішності. Актуальні одиничні досвіди вказують на відповідно наявний запас знання, який, зі свого боку, є побудованим із седиментацій минулого, і крім того актуальні одиничні досвіди вказують на свої горизонти, які, зі свого боку, можуть бути актуалізовані у майбутніх кроках тлумачення.

Світ у потенційній досяжності має дуже складну часову структуру. Світ у відтворюваній досяжності пов'язаний з минулим, з тим, що колись раніше було в моїй досяжності, й із тим, що може, як я припускаю це на підставі ідеалізацій "і так



далі" та "я можу завжди знов", знов з'явиться у моїй актуальній досяжності. Перенесення нульової точки моєї системи координат перетворює моє колишнє Тут на Там. У названих ідеалізаціях я припускаю, що я можу знов перетворити актуальне Там (колишнє Тут) на актуальне Тут. Таким чином, світ у моїй колишній досяжності має характер світу, який може бути актуалізованим. Таким чином, наприклад, моя колишня зона впливу функціонує також і надалі в моїй теперішності як потенційна зона впливу в модусі Там і крім того як така має специфічний шанс на відтворення, яке так само має часовий вимір.

Як перша зона потенційності захоплена минулим, так друга спирається на передбачення майбутнього. У моїй потенційній досяжності є також світ, який ніколи не був у моїй актуальній досяжності, й устанавлюється відповідно ідеалізації "і так далі" як такий, що рано чи пізно може бути досягнутим. Найважливішим випадком цієї другої зони є зона впливу моєї ближньої людини. Якщо ми перебуваємо в спільній (просторово-часово-соціальной) ситуації, зона її впливу лише частково перекривається або, можливо, взагалі не перекривається моєю. Для мене зона її впливу є зоною впливу в модусі Там, але досяжною (в модусі Тут) зоною впливу, якби я тепер був на її місці, чого я знов-таки можу досягти завдяки відповідній зміні місця. Дж. Г. Мід доходить схожого висновку: "Теперішня реальність є можливістю. Вона є тим, що стало б, якби я був там замість тут"<sup>26</sup>.

Таким чином, із певним спрощенням ми можемо сказати, що структура досяжності має такі суб'єктивні часові кореляти: актуальна досяжність - теперішня фаза потоку свідомості з її актуальною темою і горизонтами, які спираються на запас досвіду і можуть бути витлумачені; відтворювана досяжність - пригадування; здобута досяжність - очікування.

### *с) Суб'єктивний час*

#### *1) Часова артикуляція потоку свідомості*

Дотепер ми говорили про суб'єктивні кореляти світового часу. Зараз ми мусимо звернутися до власне суб'єктивного часу, внутрішньої тривалості та її артикуляції. Чи є взагалі структуровані у часі "єдності" потоку свідомості, і якщо так, то як вони

артикулюються? Ця проблема щільно пов'язана з проблемою часової структури смислу одиничних досвідів, які формуються у внутрішній тривалості. Цей зв'язок незалежно один від одного побачили й досліджували три філософи, які вирішально вплинули на стиль та постановку питань сучасної філософії (Берґсон, Вільям Джеймс і Гусерль). Ми можемо займатися цим тут настільки, наскільки це є безпосередньо важливим для описання часової структури природної настанови<sup>27</sup>.

Єдність потоку свідомості спирається, як вважав Гусерль, на характер часу як форми переживання. У неминучій послідовності Тепер перетворюється на безпосереднє Щойно і стає минулим Тепер. Актуальна імпресивна фаза досвіду є не що інше, як гранична фаза континуальних ретенцій і так само континуальних протенцій. Кожне актуальне переживання необхідно несе горизонт минулого та горизонт майбутнього. Антиципації підтверджуються або ні, коли вони перетворюються на імпресивні фази. Як такі вони несуть нові антиципації й негайно стають ретенціями, тоді як їх заступають нові імпресивні фази<sup>28</sup>.

Як показав Гусерль, загальний принцип свідомості полягає у тому, що я, будучи таким, що "живе" в актах своєї свідомості, звернений до їхніх об'єктів, а не до самих актів. Задля того, щоб схопити ці акти, я мушу звернутися до них рефлексивно, отже, *post hoc*. Я мушу, за висловом Дюї, "зупинитися та замислитися". Коли я рефлектую, я вже не захоплений потоком свідомості, я не "живу" в актуальних фазах як таких, а ставлю себе "поза" та дивлюся "назад". Цей спосіб висловлення може бути неправильно зрозумілим. Немає ніякого надчасового "берегу", на якому я можу врятувати себе від потоку. Коли я рефлексивно повертаюся до минулих фаз або до фаз, які щойно стали теперішніми, я залишаюся "у" потоці свідомості. Внутрішня тривалість є континуальною, і рефлексивні акти самі так само мають часову структуру всередині потоку свідомості. Будь-яка спроба перекласти феномени внутрішньої тривалості просторовими виразами, як чітко показав Берґсон, призводить до помилок<sup>29</sup>. Із цим застереженням фраза Дюї може все ж таки допомогти прояснити часову структуру конституювання смислів одиничних досвідів. Смысл одиничного досвіду не живе в самому досвіді "як такому", а надається йому в рефлексивному повороті.

Є два різні способи, у які може "схоплюватися" смисл минулих одиничних досвідів. Усі одиничні досвіди первісно будуються крок за кроком у внутрішній тривалості - політетично, як позначив цей процес Гусерль<sup>30</sup>. У рефлексивному повороті я можу піти на те, щоб відтворити цей політетичний процес побудови в актуальній свідомості. Оскільки політетичне конституювання позначає усі одиничні досвіди, задля того щоб схопити смисл кожного окремого досвіду, я в принципі можу рефлексивно відтворити політетичну побудову цього досвіду. Я можу це зробити, принаймні в ідеальних умовах. Але я мушу це зробити, якщо я хочу спробувати схопити смисл таких одиничних досвідів, смисл яких суттєво міститься у політетичній структурі їхніх елементів у внутрішній тривалості або одиничних досвідів так званих часових об'єктів. Якщо йдеться про смисл музичної теми, вірша тощо, то я мушу політетично відтворити те, що політетично було побудовано. Хоча я і можу переказати "зміст" деякого вірша небагатьма (або також багатьма) словами, але я не можу схопити його власний смисл без того, щоб не пройти крізь усі політетичні фази. Щоб схопити смисл якоїсь композиції, я мушу репродукувати її з першого до останнього такту, принаймні внутрішньо.

Але з одиничними досвідами, які не пов'язані з часовими об'єктами, я хоча й можу поводитися так само, але не мушу цього робити. Я можу схопити смисл політетично побудованих одиничних досвідів в одному схопленні - монотетично, як каже Гусерль. Важливим прикладом цього є одиничні досвіди, які пов'язані з формальним знанням, тобто мисленням у вузькому сенсі взагалі. Відмінність політетичного схоплення від монотетичного, до речі, має велике значення для описання конституювання запасу знання, його соціальної передачі, а також для аналізу розуміння дій ближніх людей<sup>31</sup>.

Але вже в цьому місці це розрізнення є важливим тому, що воно приводить нас до суттєвого пункту часової артикуляції свідомості. Можливість знов розкласти на окремі політетичні кроки смисл одиничного досвіду, який можна схопити монотетично, має свої межі. Особливістю нашої свідомості є те, що її переживання не можна необмежено ділити. Як показав Бергсон, внутрішня тривалість не може бути розшматована на кількісно гомогенні єдності. Навіть деякі просторово/часові феномени чинять опір просторовому аналізу. Якщо ми ототожни-

мо єдиний у собі рух із виміряним простором, стріла і справді ніколи не досягне своєї цілі, Ахілес ніколи не наздожене черепаха. "Єдності" внутрішньої тривалості не є гомогенними одиницями вимірювання, як вони застосовуються до розтягнення й аналогічно до "розтягнення" світового часу. Це є радше єдності часової артикуляції, які дуже важко описати мовою, в якій панують просторові засоби виразу. Цю проблему бачив також і Вільям Джеймс, який запропонував вдале порівняння з польотом птаха і говорив про "проміжки польоту та місця відпочинку" (stretches of flight and resting places)<sup>32</sup> свідомості.

Таким чином, питання про часову артикуляцію не може бути питанням про гомогенні структурні єдності часового "розтягнення." Більш того, тут йдеться про те, щоб виявити вихідні часові рамки, які лежать в основі конституювання у свідомості одиничних досвідів, які можна описати з усіх боків, і схоплення їхнього смислу. "Єдності" внутрішньої тривалості є, формулюючи коротко, не-гомогенні одиниці "вимірювання" смислу. Як вже було сказано, немає ніякого відокремленого, зачиненого у собі одиничного досвіду. Кожний теперішній одиничний досвід пов'язаний із взаємозв'язком досвідів, який складається з минулих, вже "закритих" одиничних досвідів і з більш-менш відкритих очікувань майбутньої досвіду. Одиничний досвід, який зараз актуально будується у потоці свідомості, отже, вже був у певному сенсі антиципованим у минулих фазах того самого потоку свідомості; звичайно, не як специфічний одиничний досвід, який перебігає зараз з усіма особливостями, але все ж таки антиципований як одиничний досвід того чи іншого виду. Причому не має значення, будуть минулі антиципації актуально підтверджені чи ні. Смысл "неочікуваного" одиничного досвіду, отже, досвіду, який не підтверджує минулі антиципації, також будується на тлі антиципованих досвідів, які, проте, не сталися. Вихідний смисловий зв'язок мого досвіду, зв'язок, в якому одиничний досвід конституює себе як такий, а не інший, має передумовою часове відношення між актуальним досвідом, минулим досвідом і антиципованим досвідом. До структури цього часового смислового зв'язку належать вже обговорені ідеалізації "і так далі" та "я можу завжди знов".

Одиничні досвіди не можуть бути спресовані у єдності, які не враховували б цей зв'язок. Якщо я спостерігаю політ птаха, то я не бачу спочатку фазу *a1* саму по собі, потім *a2* са-

му по собі і так далі. Кожна актуальна фаза містить ретенції того, що щойно відбулося, а ретенції цього містять знов ретенції їхніх щойно минулих фаз; окрім того, кожна актуальна фаза містить антиципації типових фаз продовження. Бергсон називає це кінематографічною функцією свідомості<sup>33</sup>. Штучне розділення перебігу фаз на ізольовані один від одного "єдності", так би мовити, записи моментів розшматовує смисловий зв'язок. Цей приклад Бергсона є відносно простим. Проте часове відношення можна унаочнити також і на прикладі складних смислових структур. Прикладом може слугувати описання смислу музикальної теми або розмови. Визначальним для обох прикладів є плавний перебіг імпресивних фаз, в яких початок (теми, речення) ретенційно зберігається і пов'язується з антиципаціями завершення.

Тут ідеться про загальну ознаку життя свідомості. Життя свідомості не містить домірні, гомогенні просторово-часові елементи (як цього бажують деякі психологічні школи), а артикулює себе в "єдностях" внутрішньої тривалості, які є вихідними єдностями. На ретенцію, імпресію та антиципацію спираються "кванти" внутрішньої тривалості, які стають один за одним в ряд відповідно характерним ритмам. Ці ритми визначаються панівним на цей момент напруженням свідомості. Вони будують основу, на якій є можливим поворот до минулих одиничних досвідів. Що рефлексивний поворот є, зі свого боку, мотивованим, і що мотивація знов-таки визначає далечину повернення назад і "єдності" смислів, що виникають у такий спосіб, є фактами, які потребують більш докладного розгляду. Зараз ми можемо задовольнитися встановленням того, що різні рівні напруження свідомості - й, відповідно, різні царини дійсності замкнутої смислової структури - мають свій характерний ритм і свій характерний "темп", і що ці "порядки розмірів" визначають суб'єктивне переживання часу.

## II) Про біографічну артикуляцію

Напруження свідомості, яке змінюється при переходах від однієї царини дійсності замкнутої смислової структури до іншої, але також меншою мірою при переходах від однієї ситуації до іншої у повсякденному життєсвіті, визначає часову артикуляцію потоку свідомості. Але цим ми сказали щось лише про артикуляцію перебігу дня. Напевно, при цьому йдеть-

ся про основні часові структури внутрішньої тривалості, в яких конститується смисл одиничних досвідів будь-якого виду. Тепер ми все ж таки мусимо запитати, чи немає вищого за значенням рівня часової артикуляції. Як вкладається перебіг дня з його часовими артикуляціями у перебіг життя? Як конститується смисл більшого відрізка і як він нашаровується на повсякденні смислові структури? У цьому підрозділі ми ще не зможемо дати задовільної відповіді на це питання, оскільки її в жодному разі не можна вивести з аналізу плину суб'єктивної тривалості як такої. Більш того, вона торкається проблем, до яких ми звернемося лише в наступних розділах, а саме таких, як структура повного інтерсуб'єктивного світу та соціально-біографічна ситуація окремого індивіда із заплутаним комплексом структур релевантності, ієрархій планів та масштабів дій. Категорії біографічної артикуляції, власне, є не категоріями внутрішньої тривалості, а інтерсуб'єктивно сформованими категоріями, закладеними у релятивно-природному світоспогляданні. В принципі вони нав'язуються окремому індивіду і перетворюються ним на внутрішні. Формальні структури дитинства, юності, зрілості, старості тощо виявляють велике соціальне коливання поширення, як і великі варіації змісту. Проте ці різноманітні історичні форми категорій, які біографічно надають смисл, переживаються в досвіді природної настанови як самозрозумілі артикуляції перебігу життя. В цих принципових обмеженнях, якими ми хотіли випередити подальші розгляди<sup>34</sup>, можна ще лише вказати на декілька моментів біографічної артикуляції.

Часова артикуляція окремого дня та часова артикуляція всієї біографії перебувають в обопільних стосунках. З *одного боку*, біографічна артикуляція є *вищою* щодо денних ритмів. Якщо я рефлексивно повертаюся до минулих відрізків життя, щоб оглянути їх загалом і запитати про їхній смисл, то в таких *post hoc* інтерпретаціях великих періодів я монотетично схоплюю безліч відрізків політетично побудованих денних перебігів. (Як "так сталося", що я став п'яницею?) Так само, якщо я накреслюю великомасштабні плани, я типізовано антиципирую як "засоби для мети" великі відрізки денних перебігів. (Я збираюся написати порівняльне дослідження про прислів'я.) Ми не можемо тут відповісти на питання про те, чим я мотивований до таких інтерпретацій і начерків<sup>35</sup>.

Проте, з *іншого боку*, інтерпретації та начерки, смисловим масштабом яких є вся біографія, *вкладені* в денний плин внутрішньої тривалості. Вони визначені актуальною ситуацією і загалом підпорядковані таким артикуляціям внутрішньої тривалості, як, наприклад, спостереження за польотом птаха. Таким чином, стосовно цього вони не створюють ані особливу проблему, ані таку, яка не була ще розглянута.

Наступний аспект біографічної артикуляції стосується своєрідної послідовності та седиментації моїх одиничних досвідів у внутрішній тривалості. Як ми показали, моя ситуація в життєсвіті визначається загальною структурою світового часу та моєю скінченністю в ньому, неминучістю світового часу та принципом *first things first*, а також історичністю моєї ситуації. Але моя теперішня ситуація є "історичною" ще в іншому сенсі. Моя ситуація складається з історії моїх одиничних досвідів. До структурно визначених елементів моєї ситуації додаються також автобіографічно визначені. Серед них є знов-таки багато таких, що можуть бути виведеними з соціальної укоріненості моїх одиничних досвідів. До цього також належать суттєво приватні переживання, про які нічого не повідомляється, або, у будь-якому разі, суттєво приватні аспекти моїх одиничних досвідів. Найважливішим і абсолютно своєрідним автобіографічним аспектом - хоч би як він був "стандартизованим" соціальним переформуванням біографічних категорій - є послідовність одиничних досвідів у моїй внутрішній тривалості. Оскільки кожна ситуація та кожний одиничний досвід мають горизонт минулого, кожна актуальна ситуація, кожний одиничний досвід необхідно визначаються своєрідністю послідовності одиничних досвідів та автобіографії. Послідовність одиничних досвідів має дуже велике значення, і корелятивно до цього велике значення має те, яке "місце" у біографії посідає певний одиничний досвід. Якщо ми як дорослі люди повертаємося до минулих відрізків нашого життя, ми можемо "відкрити" найбільш "вирішальні" одиничні досвіди, які визначили наше життя; таку роль ці одиничні досвіди відіграють частіше не завдяки внутрішній якості, а завдяки особливому часовому пункту, в якому вони відбулися. Ми прочитали якусь книгу в особливій фазі нашого духовного розвитку, ми познайомилися у "вирішальному" часовому пункті з якоюсь особистістю, у якийсь час були хворі, "зарано" або "запізно" були задоволені або роз-

чаровані тим або іншим одиничним досвідом. Усе це є одиничні досвіди, які підлягають тому самому структурному закону, так само як усі мої інші одиничні досвіди, як одиничні досвіди ближніх людей; вони є типовими одиничними досвідами того чи іншого виду, але вони мають своєрідну біографічну артикуляцію і, через це, особливий смисл, оскільки вони в особливо-му місці вкладаються у плин нашої тривалості.

### **5) Соціальні структури життя повсякденності**

*а) Даність наперед інших та інтерсуб'єктивність світу даного без питань*

Ми вже встановили, що життя із самого початку є інтерсуб'єктивним. Ми встановили<sup>36</sup>, що людина в природній настанові повсякденності сприймає як дане без питань те, що існують інші люди. Людські тіла, що перебувають у світі мого ближнього довкілля, самозрозуміло є для мене наділеними свідомістю, яка є принципово схожою на мою; крім того, для мене є самозрозумілим, що речі зовнішнього світу є принципово однаковими для інших і для мене; а також, що я маю зв'язки з ближніми людьми і можу порозумітися з ними й, нарешті, що мені та моїм ближнім людям є історично наперед даним структурований соціальний та культурний світ. Зараз ми хочемо ближче розглянути ці прості даності природної настанови, починаючи з даності наперед ближніх людей.

*Основна аксіома* соціалізованої природної настанови полягає, по-перше, в існуванні мислячих (наділених свідомістю) ближніх людей і, по-друге, у принципово схожій на мою можливості для моїх ближніх людей пережити у досвіді предмети життя. Але вже з досвіду просторового розподілу життя<sup>37</sup>, досвіду власної зони впливу<sup>36</sup> та біографічної артикуляції<sup>39</sup> випливає те, що друга основна аксіома мусить містити модифікувальні моменти. З досвіду цих структур я набуваю знання про те, що "ті самі" об'єкти для кожного з нас із необхідністю мають відмінності; по-перше, тому, що світ у моїй досяжності не може бути ідентичним із світом у твоїй або його досяжності, оскільки моє Тут є твоїм Там, і оскільки моя зона впливу не є тотожною з твоєю; по-друге, оскільки



моя біографічна ситуація з її системами релевантності, ієрархіями планів тощо не є твоєю, і внаслідок цього тлумачення предметного горизонту мною і тобою можуть розгортатися в абсолютно різних напрямках. Ці модифікації другої основної аксіоми спираються на першу основну аксіому. Точніше кажучи, вони виникають із тлумачення мого досвіду інших людей у світі мого ближнього довкілля. Проте в повністю соціалізованій природній настанові для всіх цілей повсякденності ці модифікації знімаються такими прагматично мотивованими основними структурами, або ідеалізаціями.

По-перше, ідеалізацією *взаємозаміни точок зору*. Якщо б я був там, де він є зараз, я б переживав речі в такій самій перспективі, з такої ж дистанції, у такій самій досяжності, як він; і якщо він був би тут, де я є зараз, він би переживав речі у тій самій перспективі, що і я.

По-друге, ідеалізацією *конгруентності систем релевантності*. Я і він звикаємо сприймати як дане, що відмінності схоплення та тлумачення, які виникають із відмінності моєї біографічної ситуації від його, є іррелевантними для його та моїх, для наших теперішніх практичних цілей, що я і він, що ми можемо діяти та розуміти один одного так, ніби ми в ідентичний спосіб переживаємо у досвіді та витлумачуємо об'єкти, які перебувають у нашій актуальній або потенційній досяжності, та їхні властивості. І - це додається до цього і пов'язане з ідеалізаціями "і так далі" та "я можу завжди знов" - ми звикаємо сприймати як дане, що ми принципово можемо діяти далі в такий спосіб: що, таким чином, не тільки світ, вже пережитий в нашому спільному досвіді, є соціалізованим, а й світ мого ще можливого досвіду є таким, що принципово може бути соціалізованим.

Ідеалізації взаємозаміни точок зору та конгруентності систем релевантності разом будують *генеральну тезу взаємних перспектив*. Ця теза, зі свого боку, є основоположенням для соціальної побудови мовної фіксації об'єктів мислення (objects of thought Вайтхеда)<sup>40</sup>, які заміщують, або, краще кажучи, переформовують об'єкти мислення мого досоціального світу. Щоб уникнути неправильного розуміння, начебто об'єкти мислення є результатом "contract social", слід наголосити, що кожний окремих індивід, який народився у певній

історичній ситуації, може знайти їх у мові. Але те, що мовні, а отже, соціальні формації життєсвіту взагалі можуть бути здобутими окремим індивідом як базис його бачення світу, спирається на генеральну тезу взаємних перспектив. Проте ця генеральна теза, як було сказано, передбачає дане без питань існування ближніх людей, яким із самого початку відзначається природна настанова. У до-соціалізованій природній настанові є самозрозумілим, що життєсвіт, який сприймається мною як даний, сприймається як даний також тобою, більш того, нами і принципово кожним.

Лише тепер виникає можливість подальшої диференціації. *Ми*, що принципово означає кожний, може знов звучитися. У рефлексивному тлумаченні певного соціального зв'язку, певної розмови я відкриваю для себе, що ти навіть для практичних цілей теперішньої ситуації переживаєш певний сектор світу не так, як я та інші, з якими я поділяв такі ситуації. Я доходжу висновку, що ти настільки не поділяєш мої системи релевантності, що я не можу зберегти генеральну тезу взаємних перспектив, або ідеалізацію конгруентності систем релевантності. Таким чином, ти є не "кожним", а кимось іншим. Тут принципово є дві можливості: або я визнаю, що ми також не є кожними, а є різні види людей, наприклад *Ми* та *Ви*, або можливим є також, як це можна побачити на етнологічному матеріалі, що я буду триматися за ідентичність нас та кожного, і тоді ти не будеш ("нормальною") людиною. Проте цими зауваженнями ми торкаємося питань, які можуть бути розглянуті лише в подальшому. Тут лише належить сказати, що релятивно-природне світоспоглядання визначає як "природне" одне з цих рішень.

*b) Безпосередній досвід іншого*

1) Ти-настанова та Ми-зв'язок

Весь досвід соціальної дійсності фундується основною аксіомою існування інших "схожих на мене" істот. Форми, на які розкладається мій досвід соціальної дійсності, є, навпаки, вельми різноманітними. Я переживаю у досвіді інших людей в різних перспективах, а мій зв'язок із ними розподіляється відповідно різним рівням близькості переживання, глибини переживання та анонімності. Ширина варіаційного досвіду соціального світу сягає від зустрічі з іншою лю-

диною до невизначеної настанови щодо інституцій, культурних побудов, "людства взагалі". Тепер слід описати структури, в яких будується у досвіді соціальний світ. Спочатку ми можемо ввести грубе розрізнення безпосереднього досвіду іншого та опосередкованого досвіду соціального світу. Оскільки, як ми ще покажемо, опосередковані одиничні досвіди принципово можуть бути виведеними з безпосередніх досвідів, ми почнемо з аналізу останніх.

Я лише тоді безпосередньо переживаю в досвіді іншу людину, коли вона поділяє зі мною спільний сектор простору життєсвіту та світового часу. Лише тоді інший постає переді мною у своїй тілесності: його тіло є для мене полем вираження, яке може бути сприйнятим та витлумаченим і яке відкриває для мене його свідоме життя. Лише тоді є можливим, що потік моєї свідомості та потік його свідомості можуть дійсно плинути одночасно: я та він старіють разом. Зустріч (face-to-face situation) є єдиною соціальною ситуацією, яка відзначається часовою та просторовою безпосередністю. Як стипь, так і структура соціальних зв'язків і дій, які відбуваються в цій ситуації, суттєво визначаються цим.

Як конституюється така ситуація? Передбачається, що я звертаю увагу на іншого. Це звернення, яке ми позначаємо виразом *Ти-настанова*", є загальною формою, у якій інший сприймається як особистість. Надалі ми називатимемо такого іншого ближньою людиною. Ти-орієнтація виникає вже з того факту, що я переживаю щось у світі у моїй досяжності як "схоже на мене". Проте слід наголосити, що при цьому не йдеться про судження за аналогією. Ти-настанова є первісно до-предикативною: я не рефлектую спочатку політетично: це є людина (як я), я схоплюю людину актуально в її існуванні переді мною, у часовій і просторовій безпосередності. Відповідно до цього поняття Ти-настанови не вимагає, щоб я також знав, що це за людина (отже, у її "Так-бутті") стоїть там переді мною. Зрозуміло, що тут йдеться про формальне поняття; емпірично немає ніякої чистої Ти-настанови. Якщо я зустрічаю ближню людину, то вона завжди є певною людиною або, у будь-якому разі, певним типом людини зі своїми особливостями. Таким чином, Ти-настанова завжди актуалізується на різних рівнях конкретного схоплення типізації якогось Ти.

Ти-настанова може бути або однобічною, або взаємною. Є можливим, що я звертаюся до тебе, але ти не звертаєш уваги на моє Тут-буття. Але може бути й так, що я звертаюся до тебе, як і ти до мене. У разі взаємної Ти-настанови конституюється соціальний зв'язок, який ми позначаємо виразом *Ми-зв'язок*". Аналогічно тому, що було сказано про Ти-настанову, ми можемо формально говорити про "чистий" Ми-зв'язок, який конституюється у "чистій" взаємній Ти-настанові, при цьому не слід забувати, що і Ми-зв'язок також актуалізується лише на різних рівнях конкретного схоплення та типізації іншого.

Я лише тоді можу брати участь у свідомому житті іншої людини, якщо ми зустрічаємося у *конкретному* Ми-зв'язку. Якщо ти, наприклад, говориш зі мною, я можу тлумачити об'єктивне значення твоїх слів (їхнє значення у знаковій системі високої анонімності). Але крім того я беру участь у поступовому конституюванні твого мовлення у справжній одночасності Ми-зв'язку. Внаслідок цього я можу схоплювати (більш-менш адекватно або неадекватно) суб'єктивну смислову конфігурацію, якою твоє мовлення і твої слова є для мене пов'язаними між собою. Проте процеси тлумачення, через які мною схоплюються смислові конфігурації моєї ближньої людини, не належать, строго кажучи, до Ми-зв'язку. Слова моєї ближньої людини є, передусім знаками в об'єктивному зв'язку значень. Окрім того, вони є ознаками (симптомами) суб'єктивного смислу, який мають для неї всі її одиничні досвіди, включно з його актуальним мовленням. Проте я є тим, хто витлумачує ці знаки в об'єктивному й, можливо, суб'єктивному смислового зв'язку; таким чином, процес тлумачення не належить до Ми-зв'язку, хоча й передбачає його.

Перебіг конкретних одиничних досвідів, у яких актуалізується Ми-зв'язок, виявляє глибоку "змістову" схожість із внутрішнім перебігом моїх переживань. Проте тут зберігається принципова відмінність; перебіг моїх переживань є перебігом переживань у внутрішньому часі потоку моєї свідомості. Хоча в Ми-зв'язку зберігається справжня одночасність перебігів переживань, але я зустрічаю в ньому мою ближню людину, Тут якої для мене є Там. Хоча ми говоримо про "безпосередній" досвід моєї ближньої людини, цей

досвід у строгому сенсі слова, звичайно, є також "опосередкованим". Перебіг переживань моєї ближньої людини я схоплюю лише "опосередковано", витлумачуючи її рухи, її вирази, її повідомлення як ознаки суб'єктивно осмислених одиничних досвідів чужого Я. Проте серед усіх моїх одиничних досвідів чужого Я зустріч із ближньою людиною в одночасності Ми-зв'язку є водночас найменш опосередкованою. Тому далі ми, хоча й не строго, говоримо про безпосередній досвід моєї ближньої людини.

Ця безпосередність зберігається лише доти, доки я живу в Ми-зв'язку, тобто доки я беру участь у спільному перебігу *наших* одиничних досвідів. Якщо я *рефлексивно* повертаюся до наших одиничних досвідів, я ставлю себе, так би мовити, поза Ми-зв'язком. Перш ніж я зможу замислитися над певним Ми-зв'язком, його живі фази переживання мусять бути перерваними та припинитися. Я живу в певному Ми-зв'язку - і переживаю його - лише тоді, коли я переживаю наші спільні одиничні досвіди. Я можу рефлексувати щодо них, але лише *ex post facto*. При цьому минулі спільні одиничні досвіди можуть схоплюватися як із великою ясністю та чітко, так і нечітко та заплутано. Чим більше я присвячую себе роздумам, тим менше я живу в спільному досвіді, й тим більш віддаленою й опосередкованою є для мене людина, що перебуває поруч. Інший, якого я безпосередньо переживав у Ми-зв'язку, стає об'єктом мого мислення в рефлексії. До цього моменту ми ще звернемося пізніше<sup>41</sup>; зараз слід лише зауважити, що я можу також під час соціальної зустрічі вирішити "вийти" з Ми-зв'язку. У цій ситуації я також можу перетворити ближню людину на типову навколишню людину.

## II) Соціальна зустріч

"Чистий" Ми-зв'язок, який конститується у взаємній Ти-настанові, складається з простого усвідомлення Тут-буття іншого та не обов'язково містить схоплення специфічних прикмет іншого. Саме таке схоплення належить до всіх конкретних соціальних зв'язків. Обсяг мого знання про іншого може, звичайно, бути вельми різним. Це означає, отже, що конкретні соціальні зв'язки, які мають характер зустрічі, хоча і фундуються "чистим" Ми-зв'язком, але для цього недостатньо того, що я звертаюся до моєї ближньої людини і бачу, що

вона звертається до мене. Крім того я мушу більш-менш чітко схоплювати, як вона до мене звертається. У спільності простору та часу, в тілесній теперішності ближньої людини це вдається мені завдяки прямому спостереженню. На відміну від рефлексивного схоплення суттєвих рис "чистого" Ми-зв'язку я актуально схоплюю іншого у певній визначеності. Нас я також схоплюю лише у визначеності нашого взаємного зв'язку, отже, наприклад у дружньому зв'язку між мною, молодшим та ним, старшим; або в усталеному поверховому зв'язку між мною, покупцем і ним, продавцем. Ці два приклади прояснюють те, що Ми-зв'язки можуть актуалізуватися в різні способи. Мій візаві постає переді мною у просторово, темпорально та соціально-біографічно диференційованих перспективах схоплення, які мають певний вплив на мій досвід іншого. Крім того, я переживаю партнерів у Ми-зв'язку не в однакових близькості та глибині переживання. Врешті-решт, у якомусь Ми-зв'язку я можу уважно стежити за одиничними досвідами мого партнера, тобто "вживатися" в процеси його свідомості та суб'єктивні мотивації (як це, наприклад, відбувається у разі розмови між двома коханцями, що не має смислу для стороннього), або я можу бути лише опосередковано зацікавленим цим і замість цього концентруватися лише на його діях і їх об'єктивних наслідках (коли ми удвох розпилюємо деревину, мені може бути однаково, "що він собі думає", поки він перебуває у ритмі спільної роботи) чи на об'єктивному смислі його повідомлень (як, наприклад, у науковій дискусії). Ми-зв'язки завжди актуалізуються у наведених вимірах. Всередині формально конституйованого через взаємну Ти-настанову в просторовій та часовій спільності Ми-зв'язку в різноманітних поєднаннях цих вимірів вибудовуються градації безпосередності. Ми спробуємо на прикладі прояснити це твердження.

Як акт кохання, так і поверхова розмова між двома незнайомцями є прикладами Ми-зв'язку. В обох випадках люди зустрічаються, за професійним соціологічним висловом, у *face-to-face situation*. Але яка відмінність у "безпосередності" зв'язку! Незважаючи на те, що через відповідно заторкнуті модальності смислу в одному випадку досягається повна синхронізація внутрішнього часу, а в іншому ні, є й інші відмінності в перспективах схоплення, близькості та

стилі переживання. Проте в цьому вимірі варіюються не лише мої переживання іншого, а і його теж, як я це переживаю у досвіді відображення в іншому. Ми можемо сказати, що рівень безпосередності цих варіацій відзначає Ми-зв'язок як такий. Цим самим ми торкаємося проблеми, яка має велике значення для суб'єктивного досвіду соціального світу взагалі і яку ми ще ближче розглянемо в аналізі переходу від безпосереднього до опосередкованого досвіду соціальної дійсності.

У зустрічі свідоме життя іншого доступне для мене завдяки максимуму повноти симптомів. Оскільки він тілесно стоїть напроти мене, я можу схоплювати процеси в його свідомості не лише через те, що він навмисно повідомляє мені, а ще й завдяки спостереженню та тлумаченню його рухів, виразів його обличчя, його жестів, ритму та інтонації його мовлення тощо. Кожна фаза моєї внутрішньої тривалості скоординована з фазою життя свідомості іншого. Оскільки я безперервно сприймаю континуальні маніфестації суб'єктивних процесів ближньої людини, я залишаюся безперервно налаштованим на неї. Особливо важливим наслідком цієї обставини є той факт, що ближня людина в певному сенсі дана мені "більш живо" та "більш безпосередньо", ніж я сам собі. Звичайно, я знаю себе самого набагато краще, ніж її: я, як і будь-хто інший, можу пригадати свою біографію в нескінченно деталізованому вигляді. Але це є знанням про мене, спогадом мого минулого, що вимагає рефлексивної настанови. Коли я живу нерефлексивно і переживаю актуальний досвід, ближня людина стоїть переді мною у більшій повноті симптомів, ніж я сам для себе - поки ми залишаємося у часовій і просторовій спільності Ми-зв'язку.

Дотепер ми наголошували безпосередність мого досвіду ближньої людини. Проте в кожную ситуацію, в якій я зустрічаю іншого, я привношу мій запас знання, тобто седиментації попередніх одиничних досвідів. Цей запас знання включає, звичайно, переплетіння типізацій людей взагалі, їхні типово-людські мотивації, зразки дій, ієрархії планів тощо. Він включає моє знання про схеми вираження і схеми тлумачення та моє знання об'єктивної системи знаків, особливо мови. Цьому загальному знанню, своєю чергою, підпорядковане знання мотивацій, дій, схем вираження тощо

особливих типів людей, наприклад, чоловіків і жінок, молодих і старих, здорових і хворих, батьків і матерів, друзів і ворогів, американців і китайців тощо. Врешті-решт, мій запас знання може включати також ще й попередні одиничні досвіди цілком конкретної ближньої людини. В перебігу Ми-зв'язку я застосовую своє знання, перевіряю, модифікую його й отримую нові одиничні досвіди. Мій загальний запас знання відповідно до цього зазнає зміни, інколи непомітно малої, але інколи радикальної. Таким чином, мій досвід ближньої людини в Ми-зв'язку перебуває у багатоманітних смислових та інтерпретаційних зв'язках: він може бути досвідом людини, або досвідом типового актора на сцені соціального світу, або досвідом цієї, цілком конкретної ближньої людини в цій цілком конкретній ситуації.

Дотепер ми описували лише один зріз мого досвіду ближньої людини. Адже наступна суттєва складова мого досвіду іншого полягає в тому, що я схоплюю також *його* настанову на мене: він також переживає мою діяльність не в простому зв'язку тлумачень, а у виразі життя моєї свідомості. Окрім того, я схоплюю те, що він переживає мене, як такий, що переживає свої вчинки як вираз власної суб'єктивності. У Ми-зв'язку наші досвіди один одного є не лише скоординованими, а й також пов'язаними один з одним і взаємно визначають один одного. Я переживаю себе у досвіді через ближню людину, а вона переживає себе через мене. Відображення самого себе в чужому досвіді - точніше в моєму схопленні переживання мене у досвіді іншого - є конститутивним елементом Ми-зв'язку. Як переконливо показав Кулі<sup>42</sup>, взаємне відображення має основоположне значення для процесу соціалізації. Слід ще зауважити, що різноманітні заломлення процесів відображення не схоплюються свідомістю в їхніх окремих випромінюваннях; оскільки ані Ми-зв'язок, ані ближня людина в ньому не схоплюються рефлексивно, а переживаються безпосередньо. Мій досвід власного плину переживань і скоординованого з ним плину переживань ближньої людини є єдиним: досвіди у Ми-зв'язку є спільними досвідами.

Це є важливою обставиною не лише для структури соціальних зв'язків, а й для структури соціальної діяльності у зустрічі, про що слід буде ще зауважити на початку аналізу



структури дії<sup>43</sup>. Я можу спостерігати здійснення або провал конкретного начерку ближньої людини в перебігу її діяння. На відміну від цього, хоча за межами Ми-зв'язку я можу на основі мого запасу знання прорахувати об'єктивні - шанси здійснення цілі певної дії, яка накреслюється типовими акторами, й підпорядкувати її типовим результатам дії, проте лише у спільному перебігу досвідів я можу безпосередньо та у зв'язку з життям її свідомості схопити результат дії ближньої людини, оскільки я переживаю перебіг діяння разом із нею.

Ми говорили<sup>44</sup>, що природна настанова характеризується припущенням того, що життєсвіт, який сприймається мною як даний, і ближніми людьми також сприймається як даний. Ми також показали, що ця самозрозумілість, спираючись на основну тезу взаємності перспектив, має свій виток у досвіді іншого всередині світу в моїй досяжності та стає складовою даного без питань у до-соціалізованій природній настанові. Ця самозрозумілість континуально підтверджується у послідовності Ми-зв'язків, у яких інші стають моїми ближніми людьми, світ у досяжності котрих значно співпадає з моїм. Ця обставина має велике значення для побудови мого запасу знання взагалі. Я завжди можу перевірити адекватність моїх схем тлумачення схопленню схем виразу моєї ближньої людини через те, що я вкажу на предмети в нашому спільному світі ближнього довкілля (Umwelt). Якщо підтвердиться те, що вона витлумачує свої одиничні досвіди принаймні тих предметів, що стоять перед нами, у схожій на мій спосіб, я буду мати підставу стверджувати, що для більшості практичних цілей її схеми вираження достатньо збігаються з моїми схемами тлумачення.

Таким чином, саме у Ми-зв'язку взагалі будується та континуально підтверджується інтерсуб'єктивність життєсвіту. Життєсвіт не є ані моїм, ані твоїм приватним світом, ані таким, що сумує мій і твій, але він є світом нашого *спільного досвіду*. Тут слід лише коротко зауважити, що й за нормального формування інтерсуб'єктивного світу припинення або навіть лише радикальне обмеження континуального підтвердження цього його характеру має тяжкі наслідки. Наявність самозрозумілості, яка підтримує звичний життєвий світ, може наразитися на небезпеку, а часто навіть бути зруйнованою, наприклад, в одиночному ув'язненні. Здається, що техніка промивання мозку дуже недооцінює цю обставину.

*с) Опосередкований досвід соціального світу*

1) Від безпосереднього до опосередкованого досвіду іншого

Зустріч є лише одним із соціальних зв'язків, якщо навіть і вихідним і генетично найважливішим у своїй безпосередності. Проте ми встановили, що вже всередині просторової та часової безпосередності Ми-зв'язку відокремлюються відмінності в безпосередності мого досвіду іншого, які визначаються перспективами схоплення, глибиною, близькістю та інтенсивністю переживання. Ця градація поширюється на мій досвід соціального світу взагалі. Головна царина соціального світу, яка не переживається безпосередньо, складається із сучасників. Так ми позначатимемо інших людей, з якими я актуально не перебуваю у Ми-зв'язку, життя яких, проте, перебігає у той самий теперішній відрізок світового часу, що й моє. Краще за все ми можемо простежити цю градацію безпосередності на прикладі перетворення ближньої людини на простого сучасника. Я перебуваю віч-на-віч з кимось знайомим. Він прощається, потискає мені руку, віддаляється. Він обертається і щось мені кричить. Тепер він ще далі, він ще раз махає мені та зникає за рогом. Було б важко, якщо це взагалі має сенс, чітко встановити, коли скінчився Ми-зв'язок, коли ближня людина, яка була даною мені у безпосередньому досвіді, стала простим сучасником, про якого я на основі свого запасу знання з більшою або меншою ймовірністю можу все ж таки припускати або стверджувати щось одне або інше. ("Мабуть, він уже прийшов до дому".) У будь-якому разі, коли б не було встановлено часовий момент, мій досвід його знав певної якісної зміни. Градацію безпосередності можна було б прояснити також інакше, наприклад, через описання типових форм порозуміння, від розмови при зустрічі через телефонну розмову до листування або новин, які переказуються кимось третім, тощо. В усіх цих випадках може бути встановлене зниження повноти симптомів, через які життя свідомості іншого стає для мене доступним. Поки ми залишаємося у розрізненні між безпосереднім і опосередкованим досвідом іншого, ми не можемо забувати, оскільки тут ідеться більш, ніж про прості кількісні відмінності, що тут мають місце два полюси, між якими існує багато емпіричних перехідних форм. Тепер слід чіткіше обґрунтувати це твердження.

У природній настанові повсякденного життя нам рідко нав'язується перехід від прямого до непрямого досвіду іншого. У рутині повсякденності ми ставимо як нашу власну поведінку, так і поведінку інших людей у смислові зв'язки, які є відносно незалежними від *Hic et Nunc* актуального досвіду. Це є причиною того, чому безпосередність або опосередкованість досвіду або соціального зв'язку не стає проблемою і не потребує у повсякденності тлумачення. Проте глибинна причина цього полягає у тому факті, що безпосередній досвід ближньої людини зберігає свої конститутивні риси навіть тоді, коли ця людина стає простим сучасником. Актуальний безпосередній досвід стає у спогаді минулим, знов-таки безпосереднім досвідом. Ми просто не розуміємо, чому ближня людина, з якою ми говорили, яку ми любили або ненавиділи, яка була такою, а не іншою, повинна раптово стати "іншою" лише тому, що в цей момент її тут немає. Ми все ще любимо чи ненавидимо її, й ніщо в повсякденному перебігу подій не примушує нас помітити, що наш досвід її суттєво змінився у своїй структурі. Що це дійсно сталося, може бути встановлено лише в ретельному описі. Спогад про ближню людину має у дійсності суттєві конститутивні риси минулого Ми-зв'язку, які суттєво відрізняються від прикмет настанови та взагалі від актів свідомості, які стосуються простого сучасника. У Ми-зв'язку моя ближня людина була присутня тілесно; я міг схоплювати життя її свідомості в більшій повноті симптомів. Ми були налаштовані один на одного в часовій та просторовій спільності; я відображався в ній, вона в мені; її одиничні досвіди та мої одиничні досвіди формували спільний перебіг: ми старіли разом. Коли вона мене покинула, почалися певні зміни. Хоча я і знаю, що вона перебуває в якомусь секторі світу, який перебуває тепер у її, але не в моїй досяжності. Я знаю, що її тривалість вкладається в той самий світовий час, що й моя, але процеси, що відбуваються в наших свідомостях, не пов'язані між собою у справжній одночасності. Я також знаю, що вона мусила стати старішою, і, коли я про це рефлектую, я також знаю, що вона, строго кажучи, мусила змінюватися з кожним новим одиничним досвідом. Але без рефлексії у природній настанові я залишаю все це поза увагою і тримаюся за знайоме уявлення про ближню людину. Аж до скасування я ставлюся як до

інваріантних до тих складових мого запасу знання, які стосуються цієї ближньої людини. Аж до скасування, тобто поки я не здобуду протилежне знання. Це знання є все ж таки знанням про сучасника, до якого я не повернений у Ти-настанові; звичайно, про сучасника, який колись був моєю ближньою людиною, про яку я маю досвід з перших рук, отже, досвід, який принципово відрізняється від знання, яке я маю про людей, що ніколи не були нічим більшим за сучасників.

Це приводить нас до пункту, на який ми вже натякали раніше, коли говорили, що формальна структура здобуття та відтворення, яка відзначає просторовий досвід повсякденного життєсвіту, може бути також перенесеною на суб'єктивний рівень соціального світу<sup>45</sup>. Зі світом в актуальній досяжності можна співвіднести як аналогічний безпосередній соціальний світ ближнього довкілля, живий Ми-зв'язок; із відтворюваною досяжністю - відтворюваний Ми-зв'язок; і зі світом у досяжності, яку можна здобути, - соціальний світ моїх сучасників з його розподілом на різні шанси доступності. Щоб пояснити цю аналогію ми мусимо розглянути сутність таких соціальних зв'язків, для яких, за Максом Вебером<sup>46</sup>, "існують шанси континуального повернення осмисленої (тобто чинної для цього та очікуваної) поведінки". Ми тлумачимо шлюб або дружбу переважно як соціальні зв'язки типу зустрічі, причому особливої близькості переживання. Причина цього полягає у вже згаданому факті, що ми схильні до того, щоб розуміти перебіги дій як єдності у великих і тривалих смислових зв'язках, незважаючи на те, чи конституюються ці єдності також суб'єктивно, тобто в начерках і тлумаченнях тих, кого це стосується. За ближчого розгляду й встановлена так єдність (смыслу) певного шлюбу чи дружби також розчиняється у різноманітних, збережених у соціальному часі ("золоте весілля", "юнацька дружба") зв'язках, які складаються частково з живих Ми-зв'язків, частково зі зв'язків між сучасниками. Строго кажучи, ці соціальні зв'язки є не континуальними, але "повторюваними".

Що, отже, може матися на увазі, коли, наприклад, двоє друзів кажуть про свою дружбу? По-перше, дехто А, який перебуває у дружніх стосунках із деяким В, може думати про минулі Ми-зв'язки з В. Звичайно, ці Ми-зв'язки утворюють не безперервний перебіг, а деяку серію, яка переривається

"одиночними" перебігами переживань і Ми-зв'язками різних видів. По-друге, А, коли він говорить про свою дружбу з В, може думати не лише про конкретні минулі Ми-зв'язки, але також мати на увазі, що його поведінка взагалі, або певні аспекти певних типів його поведінки орієнтовані на В, а саме на чисте Тут-буття В, або на певні атрибути В, або навіть на певні встановлені як можливі альтернативи дій В. Це означає, що А перебуває у певній настанові щодо сучасника В (у "Він-настанові"), настанові, яка іноді відокремлюється від безпосередньої Ти-настанови, після якої йдуть фази, сповнені знов-таки простою Він-настановою. Врешті-решт, А також може вважати, що Ми-зв'язок із В, незважаючи на технічні перешкоди, може бути принципово відтвореним, і очікувати зі суб'єктивною впевненістю, що і глибина переживання, і перспективи схоплення тощо, які позначали минулі Ми-зв'язки з В, можуть бути так само відтворені у майбутніх Ми-зв'язках із В.

З усього сказаного випливає загальне положення: існують соціальні зв'язки, які можуть суттєво конституюватися лише у безпосередності живих Ми-зв'язків. Звичайно до цього належать зв'язки, які нав'язані мені біографічно та інволюють біосоціальні ролі, такі як зв'язки між батьками та дітьми, але також і обрані зв'язки, для яких є конститутивними певні близькість і глибина переживання, як, наприклад, любовний зв'язок, дружба (причому такі феномени, як ренесансна інтелектуальна дружба через "листування", або, звісно, одностороння захопленість кінозіркою тощо, вимагають окремого дослідження). Незважаючи на вихідну побудову таких соціальних зв'язків, шанси відтворюваності живого Ми-зв'язку відіграють тут важливу роль. Як довго можна, наприклад, бути батьком, чоловіком, другом *par distance*? Безперечно, соціальне формування часу має тут також дуже велике значення.

Проте крім цього існують також соціальні зв'язки, які не обов'язково мусять бути спершу сформованими в живих Ми-зв'язках, як, наприклад, зв'язок між правителем та підданим (тут слід взяти до уваги історичні варіації: васальські стосунки, наприклад, аж до занепаду феодалізму вимагали вихідного і принципово відтворюваного Ми-зв'язку), виробником та споживачем тощо. Тут слід лише зауважити, що цим ми торкаємося проблематики, яка в емпіричній

соціології у таких парах понять, як "спільнота (Gemeinschaft) та суспільство (Gesellschaft)", "механічна та органічна солідарність", "первинні та вторинні групи", аж до сьогодення ще недостатньо уточнена. Тут доводиться залишити відкритими питання про те, наскільки, крім того, довгострокові соціально-історичні зміни у пануванні того чи іншого типу соціальних зв'язків і регулярні повторення живих Ми-зв'язків на відміну від інших рядів послідовностей соціальних зв'язків впливають на структуру особистості.

У попередньому розгляді ми займалися переходами від живих Ми-зв'язків до соціальних зв'язків між сучасниками. Тим самим ми дослідили царину, що лежить на межі між безпосереднім і опосередкованим досвідом іншого. Чим більше ми наближаємося до останнього, тим менше стає рівень безпосередності, й тим вище стає рівень анонімності, який відзначає мій досвід іншого. Відповідно до цього ми можемо розподілити світ моїх сучасників на різні шари: ближні люди з минулих Ми-зв'язків, які зараз хоча і є лише сучасниками, але живий Ми-зв'язок з якими з більшою або меншою ймовірністю може бути відтвореним; такі, Ми-зв'язок з якими не може бути відтвореним (вони померли); сучасники, які раніше були ближніми людьми мого теперішнього партнера в певному Ми-зв'язку, які для нього є, так би мовити, "відтворюваними", а для мене "здобутими" ближніми людьми (твій, ще незнайомий мені друг X); сучасники, про особисте існування яких я знаю, з якими я незабаром зустрінуся обличчям до обличчя (пан Y, книгу якого я прочитав і з яким я домовився зустрітися наступного тижня); сучасники, про існування яких я знаю "взагалі", тобто існування яких я можу на основі мого знання соціального світу вивести як пункти прояву типових соціальних функцій (поштарі, які відсилають *мого* листа); інституціональні дійсності, структуру яких я вивчив, і персонал яких є для мене анонімним, хоча я й можу зробити його відомим для себе (Бундестаг); інституціональні дійсності, які суттєво є анонімними й тому ніколи не можуть мені зустрітися (капіталістична економічна система); соціально сформовані об'єктивні смислові зв'язки (французька граматики); і нарешті, артефакти в широкому сенсі, що як свідчення вказують на суб'єктивні смислові зв'язки невідомого творця, користувача, спостерігача. Все це є при-

кладами дедалі більш анонімних шарів сучасного соціального світу та переходів від безпосереднього досвіду іншого до опосередкованого досвіду соціального світу.

## II) Сучасник як тип і Ви-настанова

Моєму досвіду сучасників бракує просторової та часової безпосередності, передумови Ти-настанови та Ви-зв'язку. Сучасники не присутні тілесно; отже, вони не дані мені у допредикативному досвіді як ці особливі, своєрідні особистості. В мене також навіть немає прямого досвіду їх простого Тут-буття. Я знаю лише, що сучасники, або досить конкретні сучасники, співіснують зі мною у світовому часі, я знаю також лише те, що ці сучасники, або цей сучасник мають певні риси. Я знаю це на основі мого попереднього досвіду та мого запасу знання, за допомогою різноманітних ідеалізацій життєвіту, але лише з більшою чи меншою впевненістю та ймовірністю. Таким чином, якщо у соціальній зустрічі я переживаю у конкретному досвіді мою ближню людину безпосередньо в її Тут-бутті й Так-бутті, то Тут-буття й Так-буття сучасника я схоплюю лише завдяки виведеним типіфікаціям. Хоча загальна проблема типізації буде ретельніше досліджена лише далі<sup>47</sup>, досвід соціального світу взагалі не може бути описаним без передбачення цього аналізу. Тому ми мусимо тепер із певним обмеженням дослідження звернутися до тих типізацій, завдяки яким уможливлується схоплення сучасників.

Один зі способів, у які я можу переживати в досвіді сучасників, конституюється у виведенні з минулих прямих одиничних досвідів ближніх людей. Цей модус конституювання ми вже описали й установили при цьому, що знання, яке будується у безпосередньому досвіді іншого, аж до скасування залишається константним і розглядається як чинне також і після того, як ближня людина стає сучасником. Інший спосіб, у який я переживаю сучасників, схожий на перший. У ньому схоплюються колишні ближні люди актуальної ближньої людини, при цьому я наслідую приклад мого партнера в Ми-зв'язку і дістаю від нього знання про когось іншого, яке він здобув у прямому досвіді й дотепер зберіг як константне. Хоча в цьому разі я не можу спиратися на свої власні, нехай і колишні одиничні досвіди, а мушу спочатку витлумачити йо-

го повідомлення про третього, перш ніж встановити для себе як чинне знання, що міститься у цьому повідомленні.

В обох випадках досвід сучасника обґрунтований або моїми власними *минулими* одиничним досвідами, як моїми безпосередніми, так і моїми опосередкованими одиничними досвідами іншого, або повідомленням іншого про когось третього. Очевидно, що все знання, яке переказується у такий спосіб, вказує на вихідний прямий досвід моїх ближніх людей і обґрунтовується ним. Але я можу здобувати знання про сучасників також і в іншій спосіб. Мої одиничні досвіди речей і подій у життєвому, приладів й артефактів у широкому сенсі містять вказування на соціальний світ - на світ моїх сучасників і попередників. Я завжди можу тлумачити їх як свідчення життя свідомості інших істот "як я", як знаки, ознаки, результати дій. Такі тлумачення так само є виведеними, а саме також із моїх одиничних досвідів конкретних ближніх людей. У зустрічі з ближньою людиною у справжній одночасності з моєю внутрішньою тривалістю я був свідком того, як політетично формувалася її поведінка, як вона крок за кроком здійснювала начерки своїх дій, як вона робила або використовувала певний прилад, як вона створювала і розглядала певний артефакт, як вона накреслювала знаки. Тепер я можу витлумачувати готовий прилад, артефакт, викарбувані, написані або якимось інакше витворені в зовнішньому світі знаки як ознаки поступових суб'єктивних процесів, які втілилися в них. Без можливості такого зворотного вказування, вихідного обґрунтування прилади, знаки тощо були б ніщо інше, як прості предмети природного світу.

Таким чином, мій досвід сучасників є з необхідністю непрямым, опосередкованим і вказує на вихідні одиничні досвіди. Проте це не означає, що я не настановлений на сучасників, не перебуваю з ними в соціальних зв'язках, не можу на них діяти. До проблеми соціальної дії ми ще звернемося. Попередньо ж ми хотіли б за аналогією з Ти-настановою (пов'язаною з ближніми людьми у соціальній зустрічі) ввести поняття *Ви-настанови*, або *Він-настанови* (пов'язане з одним або кількома сучасниками), описати суттєві риси такої настанови, а потім дослідити соціальні зв'язки, що фундуються нею.

На відміну від способу, в який я схоплюю життя свідомості ближньої людини, одиничні досвіди простих сучасників по-



стають переді мною як більш-менш анонімні процеси. Вихідним пунктом Ви-настанови є тип свідомих процесів типових сучасників, а не Тут-буття конкретного Alter Ego, що безпосередньо переживається у досвіді, не життя його свідомості з його суб'єктивними смисловими зв'язками, які формуються поступово. Вихідний пункт Ви-настанови є виведеним з мого знання про соціальний світ взагалі й необхідно стоїть в об'єктивному смисловому зв'язку. Лише *post hoc* я можу додати тлумачення, які вказують на суб'єктивні смислові зв'язки окремого індивіда, як це слід буде показати в аналізі персональних типів. Моє знання про соціальний світ є типове знання про типові процеси. В принципі я можу залишити відкритим питання, у чийй свідомості відбуваються ці типові процеси, з яким типовим Тут-буттям вони пов'язані. У своїй відокремленості від суб'єктивних процесів у внутрішній тривалості ці процеси - "типові одиничні досвіди будь-кого" - містять ідеалізації "і так далі" та "я можу завжди знов", отже, припущення типової анонімної повторюваності.

Єдність сучасника первинно конститується в єдності моїх одиничних досвідів, точніше, у синтезі мого витлумачення запасу знання про соціальний світ. У цьому синтезі я можу підпорядкувати типові процеси свідомості одній єдиній свідомості; я буду деякий індивідуалізований тип. Він є настільки простим, наскільки легко я можу пов'язати цей тип з моїми одиничними досвідами якоїсь людини з мого колишнього ближнього довкілля. Проте чим більше нашаровані один на одного та залежні один від одного об'єктивні смислові зв'язки будуть заступати суб'єктивні смислові зв'язки, тим більш анонімним ставатиме вихідний пункт моєї Ви-настанови. В принципі індивідуалізований тип є уявленням, а не досвідом конкретних інших. Тут інваріантно зберігаються типові атрибути, які мусять залишити поза увагою модифікації цих атрибутів у внутрішній тривалості якогось конкретного іншого. Цей момент ми б хотіли прояснити на деяких прикладах.

Коли я кидаю листа у поштову скриню, я дію в очікуванні на те, що моє бажання, яке я висловив у соціально апробований спосіб через адресацію та франкування цього листа, конкретні сучасники витлумачать у відповідний для цієї практичної мети спосіб і поведуться відповідно до цього. Моє очікування пов'язане, як ми спочатку сказали, з конкретними сучас-

никами. Проте ясно, що вихідним пунктом були не конкретні особистості, а конкретні типи сучасників (поштові службовці). Припущення грошей спирається, за словами Макса Вебера, на суб'єктивний шанс, що сучасники сприймуть ці маленькі фізичні предмети як платню. Обидва приклади є прикладами Ви-настанови, яка пов'язується з типовою поведінкою типових сучасників. Якщо навести інший запропонований Вебером приклад, то коли я поводжуся у певний спосіб і не здійснюю певних дій, то я вчиняю це задля того, щоб уникнути встановленої як типова поведінки типових сучасників (поліцейських чиновників, суддів).

У цих прикладах моя поведінка визначається очікуванням того, що з боку конкретних сучасників (поштових службовців, торговців, поліцейських чиновників) є ймовірною конкретна поведінка. Стосовно всіх цих сучасників я маю певну настанову. Я залучаю цих сучасників до моєї власної поведінки; коротше кажучи, я перебуваю з ними у соціальному зв'язку, який ми позначаємо виразом "Ви-зв'язок". Слід наголосити, що ці зв'язки стосуються не конкретних і специфічних інших, а типів, яким я приписую певні атрибути, певні функції, певну поведінку. Вони для мене є релевантними лише настільки, наскільки вони більш-менш "добре" відповідають цим типізаціям. У Ви-зв'язку я поводжуся на підставі мого знання про соціальний світ: існують люди, які є "типовими" поштовими службовцями, поліцейськими чиновниками тощо. Їхня поведінка постає переді мною, в принципі, в об'єктивному смисловому зв'язку. Мені однаково, що вони собі "при цьому думають", тобто суб'єктивні смислові зв'язки є для мене та для Ви-зв'язку іррелевантними, аж поки вони фактично поводяться як поштові службовці, поліцейські чиновники тощо. Моїми партнерами у Ви-зв'язку є типи.

Тут слід додати важливий момент до аналізу Ти-настанови та Ми-зв'язку. Типовість є суттєвою рисою Ви-настанови та Ви-зв'язку. Проте це не означає, що вона обмежена лише ними. Хоча я й не можу переживати у досвіді простого сучасника інакше, ніж у типізації, але те саме є чинним, як ми побачимо, для нащадків і попередників. Насамперед важливим є те, що мій запас знання про соціальний світ взагалі складається з типізацій. Оскільки я у кожному безпосередню зустріч з ближньою людиною також привношу мій запас

знання, типізації неминуче проникають також і в Ти-настанову та Ми-зв'язок. Своєрідну ближню людину, з якою я перебуваю віч-на-віч, я також схоплюю за допомогою типізацій. Проте тут все ж таки принципово залишається одна суттєва відмінність. Мої типізації ближньої людини втягуються у її своєрідність, яка безпосередньо схоплюється у живому Ми-зв'язку, і модифікуються нею. Типізації "оживлюються" у застосуванні до ближньої людини і залучаються до живої дійсності та підпорядковуються їй. Зрештою слід зауважити, що, звичайно, навіть у зустрічі з якоюсь ближньою людиною існує можливість "вивести" себе з живого Ми-зв'язку й, так би мовити, замінити його Ви-зв'язком. Певною мірою це взаємно здійснюється в інституціоналізованих зразках дій: продавець і покупець. Питання про те, наскільки тут можна говорити про початок реїфікації іншого, тут не може бути дослідженим<sup>48</sup>. Ми хотіли б лише на простому прикладі простежити передумову виникнення цієї проблеми переживання іншого у досвіді життєсвіту.

Припустимо, що я перебуваю віч-на-віч з декількома ближніми людьми. Наші досвіди постають переді мною як безперервний і спільний перебіг досвіду. Проте я також можу спрямувати свою увагу на когось окремого; "Ми" може розклатися на мене та на нього. Припустимо, що я граю у карти з трьома партнерами. Я можу звертати свою увагу на одного або іншого. У Ти-настанові через його слова, вирази його обличчя, рухи його рук тощо я крок за кроком схоплюю процеси його свідомості та поринаю у суб'єктивні смислові зв'язки, у яких перед ним постає гра та його дії у ній. У такій настанові я можу повертатися почергово до всіх гравців. Але як незацікавлений спостерігач я можу зробити транспозицію: я переносу спостережувану ситуацію з безпосередності ближніх людей у типовий світ сучасників. Я витлумачую ситуацію на основі мого запасу знання: троє (або четверо, оскільки в цьому сенсі я можу "спостерігати" і самого себе) грають у бридж. Твердження такого виду стосуються життя свідомості окремого гравця лише настільки, наскільки типові дії гри у бридж спаровані для гравців з типовими смисловими зв'язками, й наскільки я можу скоординувати такі смислові зв'язки з життям свідомості окремих гравців. Разом із тим я також можу припустити, що цей процес вклю-

чений для кожного в деякий суб'єктивний смисловий зв'язок. У принципі мені потрібно лише постулювати, що його поведінка суб'єктивно якось орієнтована на об'єктивний смисловий зв'язок - правила гри у бридж. Цей постулат, звичайно, є чинним взагалі для "людей, які грають у бридж", хоч би ким би вони були, хоч би коли і де вони це робили. Таким чином, це є типізувальний та вельми анонімний постулат, який у жодному разі не обмежений гравцями переді мною. Звичайно, жодний конкретний одиничний досвід А не може бути ідентичним з жодним одиничним досвідом В, хоч би якими типовими вони виглядали в деякому об'єктивному зв'язку, оскільки вони у специфічній біографічній артикуляції належать потокам свідомості своєрідних людей. Конкретні одиничні досвіди є неповторними. Лише типове "в собі" є повторюваним. Лише якщо я беру у дужки конкретних ближніх людей А, В і С і говорю, що "вони" грають у карти, я можу схопити в них репрезентаторів типу гравця у карти. Але для цього я провів тлумачення, через яке ближні люди А, В і С були анонімізовані.

На це можна заперечити, що врешті-решт А, В і С, навіть коли вони грають у карти, "все ще" є моїми друзями Каспаром, Мельхіором і Бальтазаром. Це заперечення є справедливим, якщо воно спрямоване на вже конституційований перебіг переживань у природній настанові. Проте стосовно конституювання повсякденного досвіду "мої-друзі-Каспар-Мельхіор-і-Бальтазар-грають-у-бридж" слід сказати, що анонімізація живого процесу та його перенесення в об'єктивний смисловий зв'язок є передумовою мого цілісного досвіду. Об'єктивний смисловий зв'язок, який будується на основі мого запасу знання і властивих йому аксіом, ідеалізацій і типізацій, може вторинно бути транспортованим назад у суб'єктивний смисловий зв'язок: я застосовую моє типове знання в ситуаціях, які інвольвують ближніх людей. Я схоплюю ближніх людей як "людей як...". Але водночас я переживаю їх у досвіді Ми-зв'язку як своєрідних людей, життя свідомості котрих маніфестується перед моїми очима. Таким чином, вони мають подвійний характер: вони є "люди як..." і вони є конкретним Ти. На основі цього подвійного характеру ближніх людей відбувається третя транспозиція: простий сучасник, що переживається мною у досвіді як тип,

наділяється життям свідомості як ближня людина. Проте слід дотримуватися того, що життя свідомості сучасника я не переживаю у безпосередньому досвіді, а в акті тлумачення "вдихаю" зі свого боку свідомість у вихідний пункт Ви-настанови, у тип. Тому ця свідомість залишається саме типовою, анонімною свідомістю. З'ясовується, що тут ми торкнулися важливої проблеми соціальних наук - проблеми основоположення так званого ідеального типу в життєвіті. У подальшому ми хотіли б дослідити ці важливі для аналізу життєвіті відносини типізації й анонімності в їхньому значенні для досвіду соціальної реальності.

### III) Ступені анонімності в соціальному світі

Основний момент Ви-настанови полягає в тому, що інший, існування якого припускається, уявляється як вихідний пункт типових властивостей, прикмет тощо. Проте, незважаючи на цей основний момент, специфічні одиничні досвіди відрізняються від інших у Ви-настанові у різних аспектах. Найважливішою варіативністю є рівень анонімності. Ми можемо сказати, що світ сучасників поділений за ступенями анонімності. Чим більш анонімною є тип, завдяки якому в досвіді переживається якийсь сучасник, тим сильніше об'єктивується смисловий зв'язок, який йому приписується.

Анонімність (індивідуалізованого соціального) типу мусить бути тепер розглянута ближче. Ми вже казали, що "чиста" Ти-настанова полягає у спрямованій на просте існування ближньої людини безпосередній увазі, і що схоплення Так-буття якоїсь ближньої людини спирається на "чисту" Ти-настанову. Це не стосується Ви-настанови. Ви-настанова принципово полягає в тому, що уявляються певні типові властивості. В таких уявленнях я хоча й покладаю такі властивості як існуючі, як тепер або раніше наявні в людей, проте мені не потрібно покладати наявність однієї з таких властивостей у конкретного іншого, в конкретний часовий момент, на конкретному місці. Типова властивість у зв'язку з кожною окремою особистістю є анонімною. Внаслідок цього сучасник, котрий, як ми показали, може бути схопленим лише завдяки таким типізаціям, у цьому сенсі так само є анонімною. *Тут-буття* сучасника не переживається у досвіді безпосередньо, а лише припускається або також покладається як дане

без питань. У моєму *актуальному* досвіді сучасник має статус лише пункту перехрещення типових властивостей; його Тут-буття має для мене суб'єктивний характер шансу. З цього, між іншим, випливає, що ризик моїх пов'язаних із сучасником дій є набагато більшим, ніж у структурі дій соціальних зустрічей, що й без того в принципі має характер шансу. Слід ще показати, які наслідки має ця обставина для структури соціальних зв'язків між сучасниками.

Але про анонімність індивідуалізованих типізацій ми можемо говорити ще в іншому смислі. Анонімність певної типізації є зворотно пропорційною її змістовій наповненості. Змістова наповненість залежить від рівня загальності або деталізованості мого запасу знання стосовно покладеної як інваріантна властивості. Схема тлумачення, яка лежить в основі певної Ви-настанови, може бути виведеною з безпосередніх одиничних досвідів переживання людини з колишнього світу ближнього довкілля; але вона може також бути пов'язаною з узагальненнями соціальної дійсності взагалі. У першому випадку тип, персональний тип буде відносно деталізованим та змістово наповненим; у другому випадку типізація буде відносно змістовно порожньою та загальною. Ми можемо сказати, що змістова наповненість індивідуалізованого соціального типу відповідає відносній безпосередності одиничних досвідів, в яких він конститувався.

Але типізації є не замкнутими у собі, ізольованими схемами тлумачення, а пов'язаними між собою і надбудованими одна над одною. Чим більшою є кількість типізацій, на яких побудований певний індивідуалізований тип, тим більше він є анонімним і тим ширшою є царина схеми тлумачення, яка покладається у цьому типі як самозрозуміла. При цьому нижчі шари типізацій або типізувальних схем тлумачення експліцитно не охоплюються свідомістю і співкладаються як неproblemатичні й такі, що не викликають питань, лише у більш-менш невизначений спосіб. Це легко прояснити. Потрібно лише звернути увагу на те, скільки самозрозумілих але все ж таки непрозорих схем тлумачення лежить в основі таких типізацій, як "громадянин світу", "виноградар", "лівий інтелектуал", "учасник війни", "американець".

Таким чином, ми можемо сказати, що рівень анонімності індивідуалізованого соціального типу залежить від того,

наскільки легко конституйований ним зв'язок (або конституйований з ним зв'язок) може бути перетвореним на Ми-зв'язок. Чим швидше я можу пережити у безпосередньому досвіді типові риси "будь-кого" як властивості ближньої людини, як складові частини життя її свідомості, тим менш анонімною є відповідна типізація. Це слід унаочнити на двох прикладах. Припустимо, що я думаю про свого відсутнього друга Ганса, який стоїть перед складним рішенням. Із седиментованих безпосередніх одиничних досвідів мого друга я маю індивідуалізований тип "мій друг Ганс", який стає вихідним пунктом моєї теперішньої Він-настанови. Я можу також сформулювати типи поведінки: "мій друг Ганс перед складним рішенням", що означає, що "люди, як Ганс" у таких та схожих обставинах поведуться так і так. Хоча тут і йдеться про типізацію, але вони є все ж таки мінімально анонімними, інтенсивно сповненими змістом, виведеними з попередніх безпосередніх одиничних досвідів. Окрім того, мій сучасник Ганс може кожен мить стати Гансом зі світу мого ближнього довкілля. Візьмемо інший приклад: мій друг Ганс розповідає мені про незнайомого мені X, з яким він нещодавно познайомився, й описує його; тобто він конструює типізацію X, при цьому він фіксує та інваріантно покладає свої власні одиничні досвіди властивостей X за допомогою мовних категорій свого запасу знання. Таким чином, вибір властивостей та їх мовна фіксація залежать від запасу знання мого друга, його біографічної ситуації, його мотивацій та планів під час його зустрічі з X, як і від його мотивацій та планів під час його описання X, яке я слухаю. Коли я слухаю описання X, я витлумачую це описання за допомогою моїх мовних схем інтерпретації, мого запасу знання й у зв'язку з моїми інтересами до "людей, як X", але також і у зв'язку з моїм знанням про мого друга. Індивідуалізований соціальний тип X не може бути повністю ідентичним для мого друга та для мене. Я навіть можу на підставі мого - типізованого - знання про мого друга (мій друг легко збуджується, з людьми, "як X", мій друг "сліпий") піддати сумніву та вивести за дужки деякі характеристики або їх частини. Спільним у цих двох прикладах є те, що вони виведені з безпосереднього досвіду ближньої людини, з перших або других рук і є відносно сповненими змістом і ще не дуже анонімними. Спогад про живу ближню

людину пронизує типізація, які актуально заступають місце ближньої людини. Такі індивідуалізовані типи ми будемо називати *персональними типами*.

Інше, більш слабке формування типів схоплює сучасників лише у зв'язку з певними типовими функціями. Візьмемо знов приклад із поштовим службовцем. Мій зв'язок із поштовим службовцем є більш анонімним, ніж із персональним типом, оскільки тут ідеться не про якогось іншого, кого я як ближню людину переживаю, переживав або, можливо, переживатиму у досвіді. Навіть якщо ми повинні зустрітися, є вельми ймовірним, що ми обидва будемо поводитися на основі "імпортованої" у цю ситуацію Ви-настанови, яку із собою типово приносить інституціоналізація таких ситуацій. Коли я віддаю листа, мені навіть непотрібно - строго кажучи - звертатися до індивідуалізованого типу "поштовий службовець", якому я принаймні рефлексивно можу приписувати те, що його поведінка перебігає для нього у специфічних смислових зв'язках (заробітна плата, шеф, контролер, розлад шлунка - все це стосовно Ганса Мюлера); більше того, я можу звертатися до чистих типів поведінки (стандартизований перебіг оформлення листа, штемпелювання, відсилка, доставка). Те, що потім я підпорядковую цим типам поведінки когось ("будь-кого"), хто поводить себе саме так, а не інакше, має другорядне значення. Такі типізації, що наближаються до чистих типів поведінки та досягають вже досить високого рівня анонімності, ми позначатимемо виразом *функціональний тип*.

Порівняно з персональним типом функціональний тип є відносно анонімним. І все ж таки обидва індивідуалізовані типи, й останній теж, є відносно сповненими змістом (і характеризуються близькістю переживання), якщо протиставити їх іншим типізувальним схемам тлумачення для соціальної реальності. Типізації так званих соціальних колективів, хоча вони ще й містять індивідуалізації, є, наприклад, дуже анонімними, оскільки вони як такі ніколи не можуть бути пережитими у досвіді. "Бундестаг", "Наглядова рада фонду Рокфелера", "Кегельна спілка" є типізаціями, які всередині цієї фупи виявляють відносно низьку анонімність, оскільки вони будуються на індивідуалізованих функціональних типах або також на персональних типах, які, зі свого боку, при-



наймі принципово можуть бути переведеними у безпосередній досвід ближніх людей. Таке переведення стає складнішим (хоча ними легше інституціонально маніпулювати), якщо йдеться про колективи, індивідуалізований субстрат котрих окреслюється непрозорими та мінливими межами, як, наприклад, "ворог нашого народу". Таке переведення у живу дійсність ближньої людини є повністю неможливим, якщо йдеться про такі типізації, як "державна", "економіка", "соціальні класи" тощо. У цих типізаціях схоплюються дуже анонімні об'єктивні смислові та поведінкові зв'язки<sup>49</sup>. Ми ще звернемося до питання про те, наскільки соціальні колективи або об'єктивні смислові зв'язки, які їм приписуються, втілюються у символи, що утворюють спільноти, і як ці символи стають неproblemатичними даностями соціального світу та світу культури, в яких народжується окремий індивід<sup>50</sup>.

#### IV) Соціальні зв'язки між сучасниками

Якщо соціальні зв'язки між ближніми людьми фундаментуються на Ти-настанові, соціальні зв'язки між сучасниками спираються на Ви-настанову. Таким чином, якщо соціальні зустрічі відбуваються у взаємному відображенні безпосереднього досвіду іншого, то соціальні зв'язки між сучасниками полягають у схопленні іншого як (персонального або функціонального) типу. Внаслідок цього соціальні зв'язки між сучасниками принципово мають лише характер шансу. В таких зв'язках я мушу задовольнитися перспективою та очікуванням, що сучасник, на якого я зорієнтований, зі свого боку, зорієнтований на мене, а саме завдяки адекватній за смислом.комплементарній типізації. Цей момент ми б хотіли унаочнити на прикладі.

Коли я сідаю у поїзд, моя поведінка орієнтована відповідно очікуванню, що певні персони зроблять певні дії, які з великою ймовірністю дадуть мені змогу досягти місця мого призначення. З цими персонами я перебуваю у соціальному зв'язку між сучасниками, або, як ми теж можемо сказати, у Ви-зв'язку. Цей зв'язок може мати місце, по-перше, тому, що мій запас знання містить функціональний тип "службовець залізниці", по-друге, тому, що я у певних пов'язаних із метою та ситуацією обставинах *орієнтую на цей тип своєю поведінку*. По-третє, до фактичного зв'язку між сучас-

никами у життєсвіті належить те, що не тільки я орієнтую свою поведінку на певний тип, а й інші орієнтують свою власну поведінку на цей або на комплементарний тип ("пасажир"). Це означає, що я приписую своєму партнеру в соціальному зв'язку схему очікування та тлумачення, яка містить *мене як тип*. У цьому прикладі стає ясным відносно анонімний характер функціонального типу: я і мої сучасники орієнтуємо нашу поведінку радше не на індивідуалізовані типи, а на типізації поведінки, або, як ще можна сказати, на типи перебігу дій. Соціальні зв'язки між сучасниками визначаються суб'єктивними шансами адекватної за смыслом комплементарності типізацій, які застосовуються партнерами. Замість взаємного підтвердження (або модифікації, або заперечення) очікувань у безпосередньому досвіді Ми-зв'язку в соціальних зв'язках між сучасниками виступають акти сві-домості (рефлексії, уявлення), в яких даються типізації, що згодом орієнтують поведінку партнера. Чим більше стандартизованою є певна схема типізації (в обставинах типу X люди типу A поведуться стосовно людей типу B у спосіб типу Z), тим вищими є суб'єктивні шанси для кожного партнера зв'язку, що його очікування підтвердиться. Суб'єктивні шанси ґрадуєвані від простого припущення (він може розглядати мене як X або Z; якщо як X, тоді він може поводитися у спосіб a, b, c, якщо як Z, у спосіб d, e, f) до суб'єктивної впевненості (в адресній книзі він записаний як торговець поштовими марками; якщо я надішлю йому замовлення, він може повестися або так, або так). Щоб виключити ще один момент, який слід розглянути, маємо зауважити, що схеми типізації можуть бути стандартизовані в різні способи. Царина та спосіб застосування можуть бути гарантовані інститутами (якщо я не сплачу гроші за проїзд, люди типу "залізнична поліція" вчиняють типові дії, які орієнтовані на те, що я є людиною встановленого законом типу "безквитковий пасажир" незалежно від того, чи є цей тип приємним для мене). Схеми типізації можуть бути також традиційно встановленими, тобто я знаю, що царина та спосіб їх застосування мають загальний соціальний розподіл. Або стандартизації спираються на те, що в них йдеться про типи перебігу дій, які підпорядковані "раціональній" схемі засобів і мети.

Ці суттєві риси соціальних зв'язків між сучасниками мають деякі важливі наслідки. До них, по-перше, належить те, що на відміну від постійного збагачення мого досвіду ближньої людини в Ми-зв'язку, у Ви-зв'язку це відбувається лише з радикальним обмеженням. Хоча мої одиничні досвіди сучасників змінюють мій запас знання про соціальний світ, і типізації, які лежать в основі Ви-зв'язку, можуть бути модифіковані. Проте це підтверджується дуже невеликою мірою, поки стан інтересів, який визначає вихідне застосування типу, залишається незмінним<sup>51</sup>.

Другий момент, який слід згадати, вказує на наш аналіз генеральної тези взаємних перспектив. У Ви-зв'язку я завжди - і завжди знов - можу віднайти підтвердження того, що мої одиничні досвіди життєсвіту є конгруентними **З ТВОЇМИ ОДИНИЧНИМИ** досвідами. Ми бачили, що це припущення як самозрозуміле поширюється на інших людей. Проте це підтвердження стосовно простих сучасників є неможливим. Воно може бути підтриманим лише через тих сучасників, які колись були ближніми людьми й можуть бути "відтворені" як ближні люди. Тут, зрештою, слід знов вказати на наслідки повної й відносної ізоляції.

Зі структури Ви-зв'язку впливають два моменти, яких тут слід торкнутися лише у вигляді вступу до аналізу соціальної дії та знакових систем. Оскільки соціальні зв'язки мають суб'єктивний характер шансу, лише у подальшому може бути встановлено, чи відбувалися фактично між певним сучасником і мною припущені мною зв'язки. У начерках своїх дій я можу враховувати його мотивації лише настільки, наскільки вони виразно належать типу, який йому приписується, у вигляді типових і *достатніх для очікуваного перебігу дій* мотивацій. Коли я кидаю у скриню листа, то я здогадно перебуваю - у цьому разі з суб'єктивною впевненістю - у Ви-зв'язку з поштовими службовцями, для яких я, знов-таки здогадно, або із суб'єктивною впевненістю, функціоную як "відправник". Я зважаю на те, що "люди, які стають поштовими чиновниками", достатньо мотивовані робити дії поштових чиновників так само, як вони, зі свого боку, зважають на те, а саме також на суб'єктивну впевненість, що "люди, які кидають листа у поштову скриню", тим самим мають на меті подальшу пересилку свого листа. У яких суб'єктивних

сміслових зв'язках стоїть написання листа для мене і кар'єра поштового чиновника для нього, є для нас обох іррелевантним. У цьому сенсі його мотиви не мають нічого спільного з моїми. Ми побачимо пізніше<sup>52</sup>, як ця ситуація відрізняється від структури соціального діяння у зустрічі.

Другий момент пов'язаний з комунікацією<sup>53</sup>. Коли я з моїм партнером у соціальній зустрічі розуміємо один одного, разом із іншим я використовую також і знакову систему; на відміну від цього у Ви-зв'язку я змушений майже без винятків використовувати лише її. До цього ж слід додати, що чим більш "анонімним" є мій партнер, тим більш "об'єктивним" мусить бути застосування знакової системи. Тут знову таки стає прозорим, наскільки щільним є співвідношення між рівнем анонімності досвіду соціальної дійсності та заміщенням суб'єктивних смислових зв'язків систематично об'єктивованими значеннями. Так, я не можу передбачати того, що якийсь сучасник, з яким я перебуваю у Ви-зв'язку, адекватно схоплює нюанси мого висловлення, які впливають з мого наголосу, виразу мого обличчя тощо (а також із здобутого в безпосередніх одиничних досвідах "знання" про те, як все це слід інтерпретувати, і в якому зв'язку це перебуває з моєю біографічною ситуацією, моментальним настроєм тощо). Якщо я свідомо хочу повідомити його про ці нюанси, я мушу транспортувати їх в об'єктивні категорії значення, через що вони неминуче втрачуть свій характер нюансів. Окрім того, повідомлення сучасникові я мушу надавати в їхній цілісності. Ризик, що моя попередня інтерпретація його реакції є невідповідною, пов'язаний, отже, з цією цілісністю, тоді як у Ми-зв'язку я крок за кроком безпосередньо переживаю у досвіді, чи зрозумів він мене правильно або ж хибно.

Нарешті, слід ще раз нагадати про співвідношення Ви-зв'язку з Ми-зв'язком. Ви-зв'язки, що відзначаються відносно малим рівнем анонімності, можуть у різноманітних перехідних фазах бути переведеними у Ми-зв'язки. І навпаки, Ми-зв'язки з особливою безпосередністю та глибиною переживання можуть бути перетворені на Ви-зв'язки з малим рівнем анонімності. Це є важливим чинником формування чіткого смислу соціальних зв'язків (наприклад, глибини переживання дружби), які є *відносно* незалежними від структу-

ри безпосередності й опосередкованості. Й нарешті, переходи від безпосередніх до опосередкованих одиничних досвідів, як вони виступають у природній настанові повсякденності, є плавними й не нав'язуються свідомості на підставі вже обговорених раніше умов.

#### V) Попередній світ, історія, покоління

Якщо я пережив якийсь Ми-зв'язок або Ви-зв'язок, мої одиничні досвіди в них я можу репродукувати крок за кроком у моєму спогаді, або я можу схопити їх монотетично у погляді назад. В обох випадках зберігаються конститутивні прикмети цих одиничних досвідів, їхня безпосередність або опосередкованість. Проте ці одиничні досвіди, які, зі свого боку, були актуальними одиничними досвідами життя моєї свідомості, суттєво змінилися в одному сенсі: вони набули значення історичності. Тобто вони є закритими, дійшли свого кінця. У живих фазах актуального досвіду вони мали відкритий горизонт майбутнього; тепер вони його не мають. Що мало в певному соціальному зв'язку суб'єктивний характер шансу, наприклад мої очікування стосовно майбутньої поведінки партнера, тепер є абсолютно встановленим. Очікування здійснилися або ні. Часові структури досвіду, наприклад властива діянню часова структура<sup>54</sup>, хоча й можуть, мабуть, як такі бути репродукованими у спогаді; але спогад, який наповнює теперішню фазу моєї свідомості, має іншу структуру та інше місце в моїй біографічній ситуації. Теперішня біографічна ситуація є теперішнім горизонтом досвіду, що пригадується: "спочатку я хотів цього, потім я шукав засоби для здійснення моєї цілі, потім я вчинив це, зробив те тощо" - але у кожній з цих пригаданих фаз звучить: "фактично я досягнув лише цього".

Лінія поділу між світом моїх сучасників і попереднім світом є нечіткою. Я можу, зрештою, усі спогади моїх власних одиничних досвідів інших розглядати як досвід минулої соціальної дійсності. Звичайно, в таких спогадах зберігаються, як ми щойно помітили, конститутивні прикмети цих одиничних досвідів; вони є одиничними досвідами, в яких я мав інших перед собою в одночасності з моїм життям. Я можу скоординувати минулі фази життя свідомостей цих інших із минулими фазами життя моєї власної свідомості. Це, перудусім, означає, що в погляді

назад я можу спрямувати мою увагу на поступову побудову суб'єктивних смислових зв'язків у їхній внутрішній тривалості.

Попереднього світу у вузькому сенсі це все ж таки не стосується. Цей попередній світ є *остаточно* закритим; кінця дійшли не лише одиничні досвіди, які пережили мої попередники; остаточно виповнилася також і біографічна артикуляція окремих одиничних досвідів. Стосовно попереднього світу вже більше нічого очікувати. На цій підставі я не можу переживати попередників як свободних; вони вже не можуть діяти. "Свобода" моїх сучасників, таких, якими я їх переживаю у досвіді, теж є обмеженою, оскільки я схоплюю їх через типізації, встановлюю як константні їхні мотиви та перебіг дій. Попередників я також схоплюю лише завдяки типізаціям; але в цьому разі не зберігається нічого, що й без того не було інваріантним. Інваріантність характеризує весь попередній світ.

Завдяки типізаціям я можу настановити себе на мій попередній світ (на мого діда, Наполеона), але я не можу діяти на них. Моя настанова на попередників також має дещо інший характер, ніж Ти-настанова та Ви-настанова. Моя поведінка лише настільки може бути орієнтована на поведінку моїх попередників, наскільки їхні **ДІЇ** можуть стати тому-що-мотивами<sup>55</sup> для моєї діяльності, але я вже нічого не можу вдіяти стосовно моїх попередників. Соціальні зв'язки, які є суттєво взаємними, не можуть бути встановленими з попередниками. Із діями моїх попередників, які орієнтовані на мене (як на дуже анонімний тип "послідовник"), наприклад, із умовою в заповіті мого діда, я можу зіткнутися лише у настанові, спрямованій на них, у даному разі на мого діда, незважаючи на вже вказаний факт, що така дія може стати тому-що-мотивом моєї поведінки (я навчаюся в конкретному університеті за його вибором).

Одиничні досвіди попереднього світу, зрозуміло, є непрямыми. Вони можуть бути переказані у повідомленнях ближніх людей або сучасників, які спираються на їхні власні безпосередні досвіди (спогади про дитинство мого батька), або самі можуть бути виведеними (мій батько розповідає мені про переживання громадянської війни братом його діда). Ці приклади, зрештою, знов показують, наскільки нечіткою є лінія поділу між світом сучасників і попередників у повсякденному досвіді. Мій батько тепер перебуває у Ми-зв'язку зі мною; його дитячі переживання пов'язані з часом

до мого народження, вони є "історією" для мене. І все ж таки це є одиничними досвідами ближньої людини. Таким чином, я можу підпорядкувати її одиничні досвіди, зокрема й ті, які є для мене "історією", суб'єктивним смисловим зв'язком теперішньої ближньої людини.

Незважаючи на посередництво моїх ближніх людей і сучасників у моєму досвіді попереднього світу, витвори моїх попередників мають тут вирішальне значення. Вони є вираженнями життя їхньої свідомості. Ми можемо розрізнити тут різні можливості. Витвори можуть бути повідомленнями, які були спрямовані сучасникам попередників; вони також можуть бути спрямовані послідовникам. Адресати можуть бути конкретними особистостями або анонімними типами. Оскільки тут ідеться про повідомлення, вони перебувають в об'єктивному смисловому зв'язку знакової системи і, таким чином, є сутнісно анонімними. Проте знаки є також маніфестаціями життя свідомості того, хто ці знаки встановлює, і як такі я можу спробувати їх витлумачити. Завдяки цій зміні моєї настанови я покладаю себе у псевдо-одночасність із історичним суб'єктом. Хоча історичне дослідження рідко спрямоване безпосередньо на життя свідомості історичного суб'єкта, не слід забувати, що історичні джерела, документи тощо завжди дають нам вказування такого виду, що вони завжди передбачають і передають одиничні досвіди соціальної дійсності, які мав суб'єкт, котрий встановлює знаки. Попередній світ був сучасним світом попередників; суб'єктивний досвід соціального світу в ньому принципово так само, як і у світі сучасників, структурується відповідно безпосередності, анонімності тощо.

Хоча попередній світ, так само як світ сучасників, переживається у досвіді завдяки типізаціям, між ними існує значна відмінність. Попередник живе у світі, який радикально відрізняється від мого. Генеральна теза взаємності перспектив, яка лежить в основі соціалізації життєсвіту, підтверджується у Ми-зв'язку і, з певними обмеженнями, поширюється на світ сучасників, строго кажучи, не може бути застосована до попереднього світу. Завдяки зчепленню світу сучасників із попереднім світом, завдяки перехресненню поколінь ми поширюємо генеральну тезу також і на минуле. У природній настанові повсякденності я не звертаюся до минулого рефлексивно-теоретично; а *прагматично* мені не може бути нав'язаним

ризик поширення генеральної тези (я не можу зустріти стародавнього германця - як сучасного китайця, - що може вказати мені на те, що не "кожний" переживає у досвіді світ так само, як я). І все ж таки - незважаючи на прослизання історичистської настанови у сучасне релятивно-природне світоспоглядання - є ймовірним, що і в природній настанові почнуть здогадуватися, що смислові зв'язки, в яких відбувалися одиничні досвіди попередників, принципово відрізняються від сучасних. Причина цього може бути знайдена у досвіді відмінності у баченні світу різними *поколіннями*.

Проте саме через посередництво мого досвіду старших попередній світ із самого початку конституюється як "такий, як мій" соціальний світ. Усі одиничні досвіди моїх попередників були одиничними досвідами, що належали певній внутрішній тривалості, певному суб'єктивному смисловою зв'язку, але конституювалися у зустрічах з іншими, а також в опосередкованих соціальних зв'язках. Я перебуваю у Ми-зв'язках з моїм батьком, він перебував у Ми-зв'язках зі своїм батьком тощо, до найтемнішого минулого, яке вже не може бути схопленим у наповнених змістом типізаціях; але й воно охоплюється як соціальне минуле. Проте водночас саме в моєму досвіді старшого розвиваються, можливо, найважливіші модифікації генеральної тези взаємних перспектив. Він є моєю людиною, завдяки якій для мене підтверджуються можливість взаємобміну точок зору та конгруентність систем релевантності. Але він також є людиною, завдяки якій я переживаю у досвіді ризик втрати самозрозумілостей, що містяться у генеральній тезі. Він інакше, ніж я, думає про те й те. Завдяки йому я навчаюся вбачати залежність систем релевантності від біографічної ситуації. Навіть найближча людина ("мій батько") "думає інакше". Саме у моєму досвіді старших мені знов-таки нав'язується біографічно-історична відмінність *всередині* сучасного світу. Багато з того, що для мене в моєму біографічному становищі має ще відкриті горизонти, є у нашій спільній ситуації закритим для старшої ближньої людини (одруження, вибір професії, перший ведмідь); те, що для мене в моєму актуальному досвіді пов'язане з антиципаціями та очікуваннями, для неї вже відбулося і седиментувалося в її спогадах. Вона вже була "в моєму становищі", а саме в типовій ситуації типової молоді людини; в цій ситуації у неї були очікування, аналогічні



моїм теперішнім; але тепер вона вже знає, "як це скінчилося". Вона спирається на свій "життєвий досвід" і не може зрозуміти, що не здатна передати його мені.

Хоч би яким статичним було суспільство, в ньому з необхідністю наявна готовність до цього досвіду поколінь і, тим самим, готовність до наївного вбачання історичності соціального світу. Зрештою очевидно, що цим ще нічого не сказано про соціальні умови розвитку історичної свідомості, а тим паче історичистського бачення світу. Проте як попередній світ конституюється для мене завдяки ланцюгу поколінь, так само у зворотному напрямі" відбувається модифікація генеральної тези взаємних перспектив. "Зміст" Ми-зв'язків моїх попередників мусить бути іншим; вони перебували в інших смислових зв'язках: "такий саме" одиничний досвід в іншому зв'язку не може бути "таким самим". Зі зниженням повноти змісту та підвищенням анонімності моїх типізацій попереднього світу я досягаю пункту, в якому я можу лише сказати, що одиничні досвіди якогось попередника були людськими одиничними досвідами; вони обов'язково мали "якийсь" суб'єктивний смисл. Ризик застосування більш-менш змістовних типізацій до попередників є значно більшим, ніж таке застосування до сучасного соціального світу. Це стосується навіть мого тлумачення об'єктивних, але нашарованих у минулому знакових систем. Знакові системи, самозрозуміло, є інваріантними; вони не мають "відкритих" горизонтів живого процесу свідомості. Проте я можу перевірити тотожність моїх схем тлумачення знакових систем з відповідними схемами вираження моїх попередників не *безпосередньо*, а лише опосередковано, за допомогою "внутрішньої" очевидності, яка, зі свого боку, знов-таки фундується нашарованими одне на одне тлумаченнями та припущеннями. Наскільки простішою за очевидність висловлювань, пов'язаних з історичним часом соціального світу, є очевидність висловлювань, пов'язаних зі світовим часом (наприклад, радіо-вуглецеве визначення віку археологічних знахідок).

#### VI) Майбутній світ

Майбутній світ є принципово "відкритим" і невизначеним. Мій досвід майбутнього світу може відбуватися лише завдяки високо анонімним типізаціям. Строго кажучи, я не можу

легітимно застосовувати до майбутнього світу ніякі індивідуалізовані типи, а лише функціональні типи, причому з великим ризиком. *Певну* точку зіткнення з майбутнім світом я маю знов-таки завдяки суб'єктивному досвіду поколінь. Я можу припустити, що ця дитина або якщо не ця, тоді інша житиме далі після моєї смерті, що властивості життя її свідомості, які я зараз безпосередньо переживаю у досвіді, розвинуться у майбутньому. Окрім цього я можу припустити лише, що поки існуюватимуть нащадки, вони пов'язуватимуть зі своїми переживаннями певний суб'єктивний смисл, що вони житимуть в якомусь світі. Але в якому? Напевно, тут є відмінності історичних життєсвітів: порушене питання сьогодні залишається для нас без відповіді, тоді як у природній настанові людини зі статичного суспільства можливість застосування типізацій, що відповідають сучасному для неї світу, до світу її майбутнього принаймні не викликає питання.

**6) Біографія: онтологічні межі, суб'єктивні умови біографічної артикуляції та соціальне формування**

У нашому описанні досвіду життєсвіту ми наштовхнулися на граничні умови цього досвіду, які стосуються кожної людини. Водночас вони створюють межі, всередині яких суб'єктивний досвід життєсвіту розчленовується на конкретні структури. Суб'єктивно вони можуть переживатися як трансценденції світу повсякденності. Світовий час обмежує суб'єктивну тривалість; людина старіє в них, і вони утворюють абсолютні рамки життєвих планів. Неминучість світового часу зумовлює суб'єктивну діяльність; вона нав'язує денним планам принцип "First things first". Історичність світу зумовлює історичність суб'єктивної ситуації у світі.

У нашому описанні сутнісних законів внутрішньої тривалості ми побачили, що вони разом із побудовою тіла зумовлюють структуру будь-якого досвіду життєсвіту. Кожна людина дається собі як центр системи координат, яка виявляє розчленування відповідно актуальній та потенційній досяжності й актуальній та потенційній зоні впливу.

Урешті-решт, незмінна умова Тут-буття у життєсвіті полягає у тому, що окремих індивід зустрічає іншого. Ми описали, як

інший безпосередньо та опосередковано переживається у досвіді, як із цих одиничних досвідів будуються певні структури соціальних зв'язків і як не тільки конституюється окремий історичний соціальний світ, а й соціалізується загальний життєсвіт.

Тим самим ми описали як граничні умови індивідуальної біографії, так і основні структури будь-якого досвіду в ній. Тепер нам залишається відповісти на питання, як у цих граничних умовах у структурах досвіду проявляється конкретна біографія. Ми вже торкнулися цього питання, коли ми говорили про біографічну артикуляцію<sup>56</sup>. Проте ми мусили обмежитися розглядом суб'єктивно зумовлених аспектів біографічної артикуляції, отже, тих, які впливають із суттєвих рис внутрішньої тривалості. Ми встановили, що денний план є підпорядкованим біографічній артикуляції, тобто що горизонти досвіду, інтерпретації та начерки, смислове поширення яких відповідає біографії в її онтологічному обмеженні, переформовують артикуляції внутрішньої тривалості у денному ритмі й визначає надання смислу денним планам. Ми встановили також, що, з іншого боку, горизонти досвіду, інтерпретації та начерки необхідно вкладаються в денний ритм внутрішньої тривалості. Другим суттєвим суб'єктивним аспектом біографічної артикуляції є, як ми побачили далі, своєрідна послідовність одиничних досвідів у внутрішній тривалості й, відповідно до цього, своєрідна послідовність седиментацій досвіду в запасі знання.

Однак ми також сказали, що категорії біографічної артикуляції є, власне, не категоріями внутрішньої тривалості, а радше категоріями, інтерсуб'єктивно сформованими, збереженими у традиції релятивно-природного світоспоглядання. Лише тепер ми здатні позбавити наш розгляд вихідних обмежень суб'єктивними аспектами й повернути втрачене. Звичайно, описання конкретних "змістів" соціального формування біографічних категорій і встановлення каузальних гіпотез про зв'язок певних форм із певними екологічними, демографічними та інституціональними чинниками є завданнями емпіричної етнології та соціології. На відміну від цього ми маємо тут звернутися до питання про те, чи можна встановити загальні аспекти соціальної категоризації біографії, чи існують, отже, базові стосунки між соціальними категоріями біографічної артикуляції та досвідом життєсвіту взагалі.

По-перше, слід сказати, що соціальні категорії біографічної артикуляції є *наперед даними* окремому індивідові як складові частини релятивно-природного світоспоглядання. Це означає, що вони належать до певної системи типізацій, яка є історично наявною і накладається на окремого індивіда як суттєва складова такої, що існувала до нього, та чинної для нього об'єктивної соціальної дійсності. Тим самим вони є *елементом незмінної історичності ситуації* окремого Тут-буття. Тут слід, все ж таки, диференціювати: історичність ситуації накладається на окремого індивіда; вона є онтологічно граничною умовою його Тут-буття. Релятивно-природне світоспоглядання або категорії біографічної артикуляції, що містяться в ньому, навпаки, переживаються у досвіді окремого індивіда як такі, що їх слід досягти у життєсвіті, як такі, що належать до його потенційної зони впливу, котра охоплює все життя. Таким чином, категорії біографічної артикуляції є не граничними умовами ситуації у життєсвіті, а можливостями способу життя всередині цієї ситуації. Хоча вони як складові релятивно-природного світоспоглядання мають характер високо анонімних типізацій, але, оскільки вони діють як смислопокладальні теми для суб'єктивних життєвих планів, вони вплавлені у конкретні самозрозумілості схоплення самого себе та іншого.

По-друге, слід точніше описати характер релевантних для біографічної артикуляції *типізацій*. Ми щойно сказали, що вони є складовою релятивно-природного світоспоглядання. Останнє є системою соціально об'єктивованих, установлених у знакових системах, передусім у рідній мові, типізацій життєсвіту взагалі, які можуть бути повідомлені. Для соціального формування біографії є релевантними не лише типізації самої біографії, а й вищі за них в системі типізацій оцінні тлумачення соціального світу, які виражаються у легітимаціях соціальних інститутів, законів та рецептів дій і регулюють соціальну діяльність на різних рівнях анонімності. Релевантними є також оцінки "соціальних позицій", які містяться у типізаціях соціальної структури. Усі ці типізації наповнюють соціальний світ історично специфічними змістами, які окремий індивід досягає як можливості, самозрозумілості та неможливості для своєї біографії. Окремий індивід переживає у досвіді даний йому наперед, об'єктивований у релятивно-

природному світоспогляданні світ як певну, пов'язану також і з ним, градацію суб'єктивних шансів, як певний Порядок обов'язків, легко або важче досяжних цілей і можливостей. Інакше кажучи, соціальна структура стоїть перед ним відкритою у формі типових біографій. Таким чином, соціальна структура є чіткими рамками, в яких його старіння, його життєві плани й, відповідно до цього, його структури пріоритетів та денні плани набувають конкретної форми.

До цього пункту слід додати ще одне зауваження. Якщо ми говоримо, що соціальна структура стоїть перед окремим індивідом відкритою у формі типових біографій, ця "відкритість" є багатозначною. Це може просто означати, що в якомусь конкретному суспільстві перед якимось конкретним типом людей стоїть відкритою якась конкретна біографія. Серед команчів чоловік, що народився здоровим, може стати "самозрозуміло" лише крадієм коней або воїном. Це може також означати, що на вибір є декілька альтернативних біографій різного об'єктивного рівня досяжності. Можна залишитися будівельником або спробувати вивчити якусь ремесло. Нарешті, на вибір може бути майже неоглядна низка можливих типових біографій, що варіюються відповідно їхньому об'єктивному рівню досяжності. Це залежить як від характеру соціальної структури якоїсь даної історичної ситуації, так і від його формування у релятивно-природному світоспогляданні. Соціальні структури (наприклад, феодализм на відміну від індустріального суспільства) розрізняються відповідно "рівню свободи" вибору різних біографій. Окрім того, біографічний "рівень свободи" соціально розподіляється всередині соціальної структури. Кар'єра сина буржуа може в конкретному суспільстві мати більший рівень свободи, ніж кар'єра сина короля. Все, що було сказано про типові біографії у сенсі "кар'єр", стосується зрештою також конкретних вужче обмежених зразків дій. Брахмани можуть мати більш обмежену свободу вибору сексуальних задовольень, ніж члени нижчих каст.

Ці приклади унаочнюють ще один момент: типові біографії, як у загальному аспекті "кар'єри", так і у зв'язку з обмеженими зразками дій, перехрещуються не лише з соціальною ситуацією окремого індивіда, а й із певними основними умовами його життя. Деякі кар'єри (воїн) або зразки дій (педерастія)

"відкриті" лише чоловікам, інші лише жінкам (матір, суфражистка). Конкретні кар'єри як практикування конкретних зразків дій є, окрім того, досяжними та можливими лише у конкретних незмінних, онтологічно визначених (щоб стати мудрою старою людиною, слід достатньо довго прожити) або соціально-структурно нав'язаних (докторантура лише після магістратури) послідовностях. Таким чином, у деяких послідовностях "зміни" та "повороти" можливі, але в інших вони не можливі.

До цього розгляду слід ще додати, що зі згаданих "об'єктивних рівнів свободи" не обов'язково виникає однозначний суб'єктивний корелят. Дотримання самозрозумілого в жодному разі не мусить переживатися як примус. Формування усвідомлення примусу та свободи саме залежить від складних соціально-історичних умов. Окремий індивід може усвідомлювати повну автономію або відчувати себе примушеним з боку батьків обрати якусь кар'єру, яку "об'єктивний" знавець соціальної структури міг би передбачити з великою ймовірністю. Цю обставину слід буде розглянути ще в іншому зв'язку, коли ми розглядатимемо передачу типових біографій через посередництво конкретних ближніх людей.

Але *спершу* слід згадати ще одну варіативну прикмету типізацій, пов'язаних із біографією. Такі типізації можуть бути зведеними до однозначно послідовних біографій (юнак-воїн, старий мудрий чоловік; але також реальне училище, технічний інститут, інженер підземного будівництва) або до слабо визначених життєвих ліній із вільною послідовністю (багата людина, джентльмен). Ця варіативність залежить як від соціальної структури в її фактичності (наприклад, рід кочівників, індустріальне суспільство), так і від конкретних елементів релятивно-природного світоспоглядання (наприклад, етика переконань, професійна етика тощо).

*Третій* момент стосується соціалізації окремого індивіда в певних типових біографіях. Соціальна структура й, відповідно, релятивно-природне світоспоглядання не постають перед окремим індивідом із самого початку у своїй цілісності як об'єктивні, високо анонімні даності. Вони зустрічаються йому радше селективно й опосередковуються різними ближніми людьми. По-перше, існують конкретні попередники, завдяки посередництву яких певні аспекти й сегменти релятивно-природної настанови передаються мені у

традиції<sup>57</sup>. Ближні люди, які мають вирішальне значення у першій зустрічі з об'єктивною соціальною реальністю, - це, звичайно, старші, й серед них насамперед типово соціально визначені (не обов'язково "біологічні") батьки. Ким є ці старші, залежить, звичайно, від незмінної історичної ситуації, в якій перебуває окремих індивід. У ланцюзі перших Ми-зв'язків для окремого індивіда встановлюється чинність більш-менш анонімних типізацій ("слухняні діти цього не роблять"), які привносять у зустріч старші. У цих Ми-зв'язках у перебігу процесів відображення<sup>58</sup> типізації, що застосовуються іншими до окремого індивіда, стають самотипізаціями - звичайно, з певним відбором і модифікацією - і формують структуру особистості. До найважливіших категорій, що передаються та засвоюються у такий спосіб, належать соціальні категорії часу, які, так би мовити, накладаються на внутрішню тривалість окремого індивіда. У цьому Ми-зв'язку також первісно будується інтерсуб'єктивний характер життєсвіту. Але й межі свого Тут-буття окремих індивід також знаходять у соціальних переформуваннях (*dolce pro patria more*, вина города в "іншому світі" тощо), які передаються йому в ланцюзі подальших Ми-зв'язків, а потім, можливо, також і Ви-зв'язків. Окремих індивід дізнається також про те, чого *всередині* цих меж у його житті, як це нав'язує йому його ситуація, варто прагнути (машиніст, військовий ватажок, бідна, але порядна людина), що можна витримати (хлопець від цього не плаче), що є "нестерпним" (цього не повинен дозволяти жодний одружений чоловік; можна зрозуміти, що людина *цього* не перенесла тощо). Але у цих зв'язках більш-менш точно дізнаються не лише про Що, а й також про Як (курси машиністів; верхова їзда, стрільба з лука; стискати зуби, ридати тощо). Окремих індивід навчається створювати життєві плани - і денні плани для здійснення життєвих планів - у ситуації вибору, який суттєво зумовлений тим, що цей вибір надається йому, а саме конкретними іншими в рамках структур безпосередності та анонімності сучасного соціального світу.

Типові біографії пропонуються кожній людині у кожному суспільстві. Незмінною умовою будь-якої біографії є те що вона артикулюється в соціальних категоріях.

<sup>1</sup> Том II, Розділ XXI, с. 283-322.

<sup>2</sup> Див.: Husserl Ideen, I § 55, с. 106: "Певною мірою і з певним застереженням у слововжитку можна також сказати: *усі реальні єдності є єдностями смислу... абсолютна реальність означає теж саме, що й круглий квадрат*. Реальність і світ є назвами для певних значимих смислових єдностей, а саме єдностей "смислу", сполучених із взаємозв'язками абсолютної чистої свідомості, які, відповідно своїй сутності, саме так, а не інакше надають смисл і вказують на його значущість" (виділено Гуссерлем).

<sup>3</sup> Окрім цього існує ще проблема "анклавів": кожний начерк дії у повсякденному життєсвіті вимагає, наприклад, деякого виду рефлексивної, нехай і не наукової настанови.

<sup>4</sup> Див.: Henri Bergson, Essai sur les Données Immédiates de la Conscience, Paris, Alean, 1938, с. 20 і наступні, с. 94-106; Matière et Memoire, Paris, Alean, 1889, с. 189-195, с. 224-233; L'Energie Spirituelle, Paris, Alean, 1919, с.15-18, с.80-84, с.108-111, с.129-137, с. 164-171.

<sup>5</sup> Тут ми, звичайно, переходимо від аналізу напруження свідомості як такої до аналізу часового виміру, в якому дієве Я переживає свої власні дії, а отже, до інших проблем теорії діяння. (До цього питання див. Розділ V.)

<sup>6</sup> Див.: Spiegelberg The Reality Phenomenon and Reality// Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl (Під редакцією Марвіна Фарбера), Cambridge, Harvard University Press, 1940.

<sup>7</sup> Словами Гуссерля - Ідеї I та III - ми можемо сказати, що всі фантазії є "нейтральними", тобто їм бракує позиційності тетичної свідомості.

<sup>8</sup> Докладний аналіз цієї проблеми див.: Husserl, Ideen I, §103, та Erfahrung und Urteil, с. 99 і наступні та с. 370 і наступні.

<sup>9</sup> Principles of Psychology, II, с. 289.

<sup>10</sup> Erfahrung und Urteil, § 74 а, с. 359 і подальші.

<sup>11</sup> Там само, с. 360.

<sup>12</sup> Там само, § 39-42.

<sup>13</sup> Див.: Розділ II, А 2.

<sup>14</sup> Див.: Розділ II, А 2.

<sup>15</sup> Див.: Розділ V.

<sup>16</sup> Див.: Розділ II, В 5.

<sup>17</sup> Див.: Розділ II, В 6 і III, В 4.

<sup>18</sup> Див.: Розділ II, В 4.

<sup>19</sup> Див.: Розділ III, С 2.

<sup>20</sup> Див.: Розділ I, В.

<sup>21</sup> Див.: Розділ I, В.

<sup>23</sup> Див.: G. H. Mead, Philosophy of the Present, Chicago, Open, 1932, с. 124 і наступна; Philosophy of the Act, Chicago, Open Count, 1938, с. 103-106, 121 і наступні, 151 і наступна, 190-192, 196-197, 282-284.

<sup>23</sup> Див.: Розділ II, В 2, b I.

<sup>24</sup> L'Evolution Créatrice, Paris, Alean, 1907.

<sup>25</sup> Alexis Correl, Man the Unkwon, New York, Harper, 1939; Lecomte du Noüy, Human Destiny, New York, McKay, 1947.

<sup>26</sup> The Objective Reality of Perspectives// Philosophy of the Present, с. 173.

<sup>27</sup> Див.: A. Schutz, William James' Concept of the Stream of Thought



Phenomenological Interpreted//Collected Papers, III, Haag, Nijhoff, 1966, с. 1-141.

<sup>28</sup> Порівняйте з поняттям "Specious present" В. Джеймса в Principles of Psychology, I, с. 608 і наступні.

<sup>29</sup> Essai sur les données immédiates de la conscience, с. 136 і наступні, 142 і наступні, 174-180.

<sup>30</sup> Див.: Husserl Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins, Halle, Niemeyer, 1928, § 11.

<sup>31</sup> Див.: Розділ III, особливо 2 і Розділ VI, особливо IV 2, 3.

<sup>32</sup> W. James, Principles of Psychology, Vol. I, IX.

<sup>33</sup> Bergson, Evolution Créatrice, с. 340-343.

<sup>34</sup> Див.: насамперед, II, В 6; а також III, A 1 d і IV, A 2.

<sup>35</sup> Див. аналіз структур релевантності, III, В.

<sup>36</sup> Див.: Розділ I, А.

<sup>37</sup> Див.: Розділ II, В 2.

<sup>38</sup> Див.: Розділ II, В 3.

<sup>39</sup> Див.: Розділ II, В 4 с II.

<sup>40</sup> Alfred North Whitehead, Process and Reality, New York, Free Press, 1969, с. 67.

<sup>41</sup> Див.: Розділ НВ с I і II.

<sup>42</sup> Human Nature and Social Order, Schocken, 1964, с. 152-163.

<sup>43</sup> Див.: Розділ IV.

<sup>44</sup> Див.: II, В 5 а.

<sup>45</sup> Див.: Розділ II, В 2 b III.

<sup>46</sup> Див.: Wirtschaft und Gesellschaft, с. 14, Punkt 4.

<sup>47</sup> Див.: Розділ III, С.

<sup>48</sup> Стосовно цього є дедалі більша література щодо Марксового поняття відчуження, так і соціологічного поняття ролі.

<sup>49</sup> Твердження, що ці об'єктивні смислові та поведінкові зв'язки можуть бути підпорядковані певному потоку свідомості й перетворені на суб'єктивний смисловий зв'язок, є історичною і, як би сказали представники соціології знання, ідеологічною конструкцією. Діяльність "держави", "воля народу" тощо, мабуть, можна витлумачити в певному об'єктивному смислового зв'язку - наприклад, в історичних науках, хоча при цьому терміни, напевно, збережуть певну небезпечність. В іншому разі цим може матися на увазі лише те, що ті й ті аспекти об'єктивних смислових зв'язків є типовими моментами суб'єктивних процесів свідомості державних функціонерів, представників народу тощо. На останні можна орієнтуватися у Ви-настанові завдяки функціональним типам і принципово також персональним типам. Діяльність держави не може бути приписаною жодній свідомості, жодному суб'єктивному смислового зв'язку. Докладний аналіз субстрату колективних соціальних дійсностей і викриття їх походження з безпосередніх та опосередкованих одиничних досвідів інших залишається завданням, яке ще має бути розв'язаним соціологією та насамперед теорією соціалізації. Дослідження можливостей і меж перетворення смислових зв'язків соціальних колективів на суб'єктивні смислові зв'язки тих, хто в них функціонує - а тим самим і їхньої відповідальності - є проблемою, яка має особливе значення для правничих та політичних наук.

<sup>50</sup> Див.: Розділ VI.

<sup>51</sup> Деякі дослідження з дещо наївним здивуванням встановлюють обмежений вплив "персонального контакту" на соціальні "стереотипи".

<sup>52</sup> Див.: Розділ V.

<sup>53</sup> Див.: Розділ VI.

<sup>54</sup> Див.: РОЗДІЛУ V.

<sup>55</sup> Там само.

<sup>56</sup> Див.: Розділ II. В 4 с II.

<sup>57</sup> Подальші аспекти цієї проблеми обговорюватимуться в аналізі соціального розподілу знання; див.: Розділ IV, передусім А 1 і 2, В 3 b і с I.

<sup>58</sup> Ефект дзеркала Кулі.

# Розділ III

## Знання про життєсвіт\*

\*В аналізі нашарувань життєсвіту ми часто говорили про запас досвіду або знання. Опис структури одиничних суб'єктивних досвідів мав на цьому припинитися, мав обмежитися посиланням на роль запасу знання. Але вже аналіз Даного без питань і проблематичного у своїх важливих місцях також торкався питань, на які можна адекватно відповісти лише завдяки більш ретельному дослідженню структури й генези запасу знання, структур релевантностей та типізацій. Те саме стосується описання перебігу досвіду й аналізу конституювання та ролі мови для зв'язку різних царин дійсності. Коли ми тепер звертаємося до систематичного описання запасу знання структур релевантностей і типіки, ми хоча й можемо, з одного боку, послатися на попередній аналіз суб'єктивного досвіду часових, просторових і соціальних нашарувань життєсвіту, але, з іншого боку, ми мусимо продовжити та закінчити його в перспективі, яку пропонує нам аналіз запасу знання, в тих місцях, на яких ми мусили його перервати.

## **А. Запас знання: його зв'язок із ситуацією, генеза і структура**

### **1) Запас знання і ситуація**

*а) Обмеженість ситуації як перший основний елемент запасу знання*

Запас знання життєсвіту багатоманітно пов'язаний із суб'єктом досвіду. Він будується із седиментацій колишніх актуальних, пов'язаних із ситуацією одиничних досвідів. З іншого боку, кожний актуальний одиничний досвід відповідно своїм закладеним у запасі знання типіки та релевантності вбудовується в перебіг переживань і біографію. І нарешті, кожна ситуація визначається і долається за допомогою запасу знання. Таким чином, запас знання як генетично у якості структурного, так і функціонально пов'язаний із ситуацією, або з пов'язаним із ситуацією досвідом. Перш ніж ми зможемо звернутися до опису генези та структури запасу знання, ми маємо більш докладно дослідити пов'язаність запасу знання із ситуацією. Хоча ми можемо спиратися на попередній аналіз нашарування життєсвіту<sup>1</sup>, ми мусимо резюмувати та оцінити результати цього аналізу для наявної проблеми. Слід буде показати, що обмеженість ситуації та просторовий, часовий і соціальний розподіл суб'єктивного досвіду належать до основних елементів запасу знання. Ці основні елементи відіграють у побудові запасу знання іншу принципову роль як специфічні одиничні досвіди, які стають частинами його змісту. Далі слід буде показати, що біографічна артикуляція одиничних досвідів принципово визначає побудову запасу знання так само, як, з іншого боку, кожний - а отже сам біографічно артикульований - запас знання входить до ситуації й уможлиблює її подолання.

У кожний момент мого свідомого життя я перебуваю у якійсь ситуації. Хоча конкретний зміст будь-якої ситуації є нескінченно варіативним: з одного боку, тому що вона артикульована, так би мовити, як "продукт" усіх попередніх ситуацій, з іншого боку, тому що вона є відносно "відкритою",

тобто вона може бути по-різному визначена і подолана на основі якогось запасу знання, але вона все ж таки є незмінно обмеженою через укорінення внутрішньої тривалості у трансцендентному світовому часі та внаслідок вкладання тіла у нав'язану суб'єктові переживання структуру життєсвіту<sup>2</sup>.

Трансценденція світового часу має різні суб'єктивні кореляти<sup>3</sup>. На тлі подальшої тривалості світового часу я переживаю свою скінченність. Неминучість світового часу я переживаю в очікуванні та підпорядкуванні моєї діяльності принципу "first things first". А специфічна історичність моєї ситуації виокремлюється з історичності світового часу. В конкретному одиничному досвіді ці суб'єктивні кореляти трансценденції світового часу перехрещуються, оскільки моя внутрішня тривалість вкладається водночас у світовий і соціальний часи та пов'язується з біологічним часом тіла. Якщо я не хочу пити гірку каву, я мушу чекати, поки не розтане цукор. Якщо я хочу кататися на лижах, я мушу чекати снігу або поки не загоїться перелом кісток. Якщо я хочу знати суму різних часткових рахунків, я мушу спочатку порахувати окремі пункти у часткових рахунках. Якщо я хочу стати лікарем, я мушу спочатку вивчити медицину. Якщо я є одруженим, я не можу водночас бути холостяком, а якщо я колись був одруженим, то я можу бути холостяком лише як удівець або як розлучений чоловік. Я як громадянин конкретної держави в той час, коли я народився, не можу отримати візу на в'їзд у конкретні інші держави. Оскільки Дон Кіхот народився не в той час, його лицарство міг засвідчити лише Санчо Панса.

Таким чином, хоча ситуація через "неконгруентність" між світовим, біологічним, соціальним часами та внутрішньою тривалістю може бути конкретно структурована, вона є абсолютно обмеженою через трансценденцію світового часу. Внаслідок цього суб'єктивні кореляти трансценденції світового часу мають особливе положення у запасі знання життєсвіту. Вони не є як конкретні одиничні досвіди простими "латентними" частинами змісту запасу знання, які час від часу можуть застосовуватися залежно від ситуації. Вони є радше основним елементом життєсвіту, який додається до кожної ситуації й до кожного одиничного досвіду. Звичайно,

я можу їх усвідомити лише рефлексивно у теоретичній настанові. На відміну від цього у природній настанові вони є необхідною складовою частиною будь-якого горизонту досвіду, без того щоб самим ставати ядром досвіду. Таким чином, суб'єктивні кореляції трансценденції світового часу як обмеження ситуації є основним елементом запасу знання, на який спирається орієнтування в усіх ситуаціях.

У спорідненому сенсі кожна ситуація "обмежена" також даністю наперед мого тіла. Тіло та його звичне функціонування є передумовою кожної ситуації та кожного одиничного досвіду, без того щоб воно з необхідністю належало до ядра досвіду. Межі між моїм тілом і світом, предмети якого чинять йому опір, і звичне функціонування тіла у світі є основами перших "самозрозумілостей" запасу знання. Ми говоримо - зрештою, на серйозній підставі - "звичні", а не "нормальні". Оскільки якщо я народився сліпим, кольори, наприклад, не належать до самозрозумілих даностей мого досвіду життєвіту. Я, звичайно, можу дізнатися в інших, що "існують" кольори. Але тоді це є специфічним змістом знання, який формально є таким самим, що й моє знання про те, що "існують" Уральські гори. Проте надійні, обов'язкові основні даності моєї тілесності у світі завжди "тут". Яскравим прикладом цього є те, що я не можу водночас перебувати у двох місцях. Для того, щоб у кожній ситуації я завжди "знав" про цю даність, мені не потрібно крок за кроком "отримувати" це судження з конкретних одиничних досвідів. Хоч би як тривіально і самозрозуміло виглядав цей приклад, лише після роздумів ми визнаємо, що так само тривіальним і "самозрозумілим" є те, що я водночас можу *робити* дві речі, наприклад, їсти й читати. Суто теоретично можна помислити світ, у якому це було б неможливим - але він би не був нашим життєвітом. Моє тіло є, як пише Мерло-Понті<sup>4</sup>, не предметом у просторі, а умовою для всього мого досвіду просторового розподілу життєвіту. В кожній ситуації моє тіло діє як центр координат у світі, де є "верх" і "низ", "праве" та "ліве", "позаду" та "попереду". Спочатку слід дотримуватися того, що моє тіло та його звичне функціонування є основним елементом будь-якої ситуації. В принципі воно є не специфічною та "латентною" частиною запасу знання, а радше постійним, присутнім у кожному одиничному досвіді та в кожній ситуації

виміром запасу знання. Тут слід встановити одну відмінність від обмеженості ситуації світовим часом. Тілесність як така неодмінно нав'язується мені. Так, наприклад, моє "знання" про те, що я не можу водночас перебувати у двох місцях, ніколи не стане проблематичним; жодний одиничний досвід життєвіту не може це заперечити. Проте якщо я народився сліпим, а завдяки операції став зрячим, відбувається, так би мовити, емпіричне збагачення тілесної обмеженості моєї ситуації. Основні візуальні якості життєвіту хоча й стають основним елементом усіх подальших одиничних досвідів і втрачають своє положення як частина змісту запасу знання, але вони в жодному разі не стають "латентними" елементами запасу знання, які відповідно до релевантності та типіки застосовуються або не застосовуються до ситуацій і модифікуються конкретними одиничними досвідами. Тим самим ми звичайно також переходимо від обмеженості ситуації, від незмінного накладання онтологічної структури світу до структури суб'єктивних одиничних досвідів життєвіту.

*b) Структура одиничних суб'єктивних досвідів життєвіту як другий основний елемент запасу знання*

Ми бачили, що ситуація є "обмеженою", що ця обмеженість незмінно нав'язується суб'єктові переживань і що вона є завжди присутнім основним елементом кожної ситуації й кожного одиничного досвіду. Але ми також уже мали нагоду натякнути на те, що одиничні досвіди всередині цієї обмеженості ситуації мають принципову часову, просторову і соціальну структуру. Ця структура також накладена на суб'єкт переживань - і, у певному сенсі, виводиться з обмеженості ситуації. Структура одиничних суб'єктивних досвідів життєвіту є також "самозрозумілою"; життєвіт може переживатися у досвіді лише на основі цієї структури. Відповідно до цього вона також не належить до специфічної частини змісту запасу знання (як, наприклад, те, що кит є ссавцем або що, хоча президент Сполучених Штатів має бути громадянином Сполучених Штатів від народження, сенатор не має бути громадянином Сполучених Штатів від народження), а утворює завжди присутнє знання, яке міститься у кожному горизонті досвіду.

Оскільки ми вже докладно описали цю структуру<sup>5</sup>, ми можемо обмежитися тут коротким резюме. У кожній ситуації мені дається лише певний шматок світу; лише частина світу в актуальній досяжності. Але навколо цієї царини нагромаджуються царини відтворюваної, або також лише здобуваної досяжності, яка, зі свого боку, виказує як часову, так і соціальну структуру<sup>6</sup>. Окрім того, впливати я можу лише на певний зріз світу. Навколо актуальної зони впливу все ж таки знов нагромаджуються відтворювані та здобувані зони впливу, які так само мають часову та соціальну структуру<sup>7</sup>. Мій досвід життєсвіту структурований також темпорально: внутрішня тривалість є перебігом переживань, який складається з теперішніх, ретенційних і протенційних фаз, а також зі спогадів та очікувань. Вона перехрещується зі світовим, біологічним та соціальним часом і седиментується у своєрідній послідовності артикульованої біографії<sup>8</sup>. І нарешті, мій досвід є соціально структурованим. Усі одиничні досвіди так само мають соціальний вимір, як часова та просторова структура мого досвіду також є "соціалізованою". Проте окрім цього мій досвід соціального світу має специфічну структуру. Інший безпосередньо дається мені у Мизв'язку як ближня людина, хоча опосередковані одиничні досвіди соціального світу є упорядкованими відповідно до рівня анонімності та структурованими в одиничних досвідах сучасного, попереднього та наступного світу<sup>9</sup>.

Зважаючи на все це, тут ідеться не про специфічні, конкретні та варіативні одиничні досвіди, а про основні структури досвіду життєсвіту взагалі. На відміну від специфічних одиничних досвідів у природній настанові ці основні структури не усвідомлюються як ядро досвіду. Але вони є умовою будь-якого досвіду життєсвіту та входять до горизонту досвіду. Вони не є умовами в тому ж сенсі, в якому я говорю про кровообіг як про "умову" постачання кров'ю мозку й про постачання кров'ю мозку як про умову мислення. Тут ідеться про частини змісту мого запасу знання, які з якоїсь історичної фази певної науки увійшли до певного релятивно-природного світоспоглядання і знання про які я набув на основі моєї біографічної ситуації. Все ж таки вони в жодному разі не входять до горизонту всіх моїх одиничних досвідів і тим паче до горизонту досвіду інших людей, які про це нічого не "знають". На відміну від цього кожний одинич-



ний досвід "самозрозуміло" має незмінну просторову, часову та соціальну структуру. Ця структура не має входити з теоретичної науки до релятивно-природного світоспоглядання, перш ніж хтось "дізнається" про неї. На відміну від специфічних одиничних досвідів і надбудованих над ними типізацій запасу знання (кит є рибою) це "знання" ніколи не може стати проблематичним, але тому також ніколи не артикулюється у природній настанові як специфічне знання. Конкретні одиничні досвіди й надбудовані над ними типізації, хоч би якими абстрактними вони були, можуть бути завжди піддані сумніву, модифіковані або навіть "підірвані" новими одиничними досвідами. Це не стосується основних структур суб'єктивного досвіду життєсвіту. *Все ж таки* в певному сенсі вони належать до запасу знання. Я завжди "знаю", чи дається мені хтось інший безпосередньо або ж ні, чи перебуває щось у зоні мого впливу або ж ні тощо. Кожний новий одиничний досвід так само містить таке "знання" у своєму горизонті. Таким чином, структура суб'єктивного досвіду життєсвіту також є одним з основних елементів запасу знання.

Як *Що*, так і Як індивідуальної ситуації у життєсвіті належить до основних елементів запасу знання. Багаторівнева обмеженість внутрішньої тривалості та біографії у неминучому та історичному (і разом із тим соціальному) світовому часі, що триває, і обмеженість тіла - та його звичного функціонування - предметним світом, що чинить опір, є основними елементами запасу знання. Але й основні просторові, часові та соціальні структури досвіду належать до основних елементів запасу знання. Слід ще раз наголосити на тому, що ці основні елементи запасу знання "наявні" ("vorhanden") в іншій спосіб, ніж специфічні часткові елементи, про які ми можемо сказати, що вони просто є "під рукою" ("zuhanden"). Вони даються разом із кожним горизонтом ситуації або досвіду, тоді як часткові елементи в певних обставинах тематизуються як ядра досвіду, або відіграють у тематизації вирішальну роль.

*с) Рутинна в запасі знання: навички, знання про використання, знання рецептів*

Рутинне знання посідає проміжне місце між основними елементами запасу знання і частинами його змісту. Якщо ми розрізняємо елементи знання, які в кожній ситуації є наявни-

ми й такими, що просто є під рукою, здається, що рутинне знання має бути підпорядкованим частково одному, частково іншому типу. Це рідкісне подвійне становище слід розглянути ближче.

Між певними основними елементами запасу знання та певними царинами звичного знання не можна провести чіткої межі. Другі пов'язані з першими. Знання про тілесність, його звичне функціонування і безпосередньо фундоване цим просторове та часове структурування суб'єктивного досвіду життєсвіту, знання, яке дається разом із горизонтом кожної ситуації або кожного одиничного досвіду, переходить, у специфічні форми знання про звичне функціонування тіла. Знання про тілесність як таку в обмеженні світом, що чинить опір, і знання про функціонування тіла, яке власне не вивчається, але може бути пережитим у досвіді, а іноді навіть "свідомо" реалізованим, таке як дихання та ковтання, має бути віднесеним до завжди наявних основних елементів запасу знання. Специфічні прояви знання про межі тіла, "схему тіла", хоча й спираються на основні елементи, можуть певною мірою бути вивченими й, відповідно до цього, відрізнятися, як це можна побачити на матеріалі етнологічної літератури, а також на матеріалі досліджень наслідків травматичних втрат частин тіла для схеми тіла.

Але для цього є також і повсякденні приклади. Пригадаємо лише те, як ми звикаємо до "дірки у роті", коли нам виривають зуба. Спершу це є для нас повністю новим, приводом для постійно нового обмацування язиком. Це "відокремлюється" на тлі самозрозумілостей тіла. Із плином часу ми все-таки "навчаємося" поводитися з цим; це стає повністю рутинізованим елементом звичного знання.

Сказане ще більше стосується звичних функціональних одиниць тілесних рухів. Хоча вони й надбудовуються над основними елементами кінестетичного досвіду, які "не вивчаються", їх самих можна вивчити. Ходити слід навчитися. Плавати слід навчитися, їсти зі столовим набором слід навчитися, навіть дивитися тенісний матч у певному сенсі (абсолютно без огляду на вивчення об'єктивного смислу правил гри) слід навчитися. Все це є прикладами колишніх "проблематичних" одиничних досвідів, або дій, проблеми яких "вирішені", а саме вирішені "остаточно". Зрозуміло,

що йдеться лише про емпірично-релятивну остаточність. Моє знання про це залишається самозрозумілим, але дії можуть знов стати "проблематичними," звичайно, лише у виконанні. Після того, як я тривалий час пролежав у ліжку, я "розучився" ходити; я мушу навчитися цьому знов. Якщо хтось через п'ятнадцять років знов схоче кататися на ковзанах, він помітить розбіжність між своїм "знанням" і здатністю його реалізувати. Такі надбудовані над основними елементами звичного функціонування тіла функціональні одиниці тілесних рухів ми будемо (у широкому сенсі) називати *навичками*.

Царину звичного знання, яка спирається на навички, але вже, власне, не належить до звичного функціонування тіла, ми називатимемо *знання про використання*. У повсякденному житті, а ще точніше, у зоні впливу повсякденного світу існують певні цілі дій і належні до цього "засоби досягнення мети", які вже не виявляють щонайменшої проблематичності. Хоча спочатку вони були "проблематичними", але вони були "остаточно" вирішені. Для цілей дії вже немає у наявності жодної власної мотивації, а для "засобів досягнення мети" немає жодної свідомої альтернативи. Це є дії, які майже повністю втратили характер дій. Хоча я й мушу навчитися ним, але континуальна можливість реалізації цілей і суто придатність "засобів" так часто підтверджувалися, навички, на які вони спираються, є настільки самозрозумілими, що дістали дуже високий рівень довіри (і суб'єктивної впевненості). Для нас є повністю самозрозумілим, що ми "можемо" те або те. Ідеалізація "я можу завжди знов" вже тут не може бути фальсифіковна. Нам непотрібно вже звертати увагу на дії, які утворюють це знання про використання. Ми робимо це "автоматично", а діяльність є "стандартизованою". Наведемо спочатку приклади знання про використання, яке ще близько споріднене з навичками: паління, рубка дерев, гоління, писання тощо. Очевидно, що межі з навичками є розмитими. Далі: грати на фортепіано, займатися верховою їздою, але також підсумовувати, говорити (особливо говорити іноземною мовою, причому тут ми можемо більш-менш свідомо спостерігати процес рутинізації). Далі: запалювати пічку, смажити яйця тощо.

Нарешті, ми можемо вирізнити форму звичного знання, яка, хоча й без чітких меж і з багатьма перехрещеннями, не

є ідентичною зі знанням про використання: *знання рецептів*. Знання рецептів хоча вже не пов'язане безпосередньо з основними елементами запасу знання через навички, але все-таки є "автоматизованим" і "стандартизованим". Це означає, що воно як самозрозуміла імплікація у горизонті може бути у ситуації наявним, але не тематизованим: читати сліди для мисливця, орієнтуватися на зміни погоди для моряка чи альпініста, "автоматичні" фази перекладу для перекладача тощо. Чим більше ми віддаляємося від перехрещень зі знанням про використання, тим більше зі знанням рецептів ми наближаємося до запасу знання у вузькому сенсі, а саме до "системи" специфічних часткових змістів.

Звичне знання в усіх своїх нижчих формах має спільне з основними елементами запасу знання у тому, що в усіх ситуаціях воно є наявним, а не просто час від часу є під рукою. (Від навичок до знання рецептів воно є наявним дедалі меншою мірою). Звичайно, воно є не необхідно даним разом із горизонтом кожної ситуації або одиничного досвіду, а лише *постійно* "готовим до схоплення". Воно настільки відрізняється від запасу знання у вузькому сенсі, наскільки є не тематизованим, а автоматично залученим до ситуацій та дій. Звичне знання презентує "остаточні" розв'язання проблем, які вбудовані у перебіг переживань без того, щоб на них потрібно було б звертати увагу. Це означає, що вони можуть бути підпорядковані ядру одиничного досвіду і, передусім, переважній дії. Я можу насвистувати якусь пісню під час ходьби та роздумів про якусь математичну проблему. Я можу курити, коли я пишу, писати, поки я шукаю слова, тощо. Я можу фати на музичному інструменті, не стежачи за аплікатурою, навіть "свідомо" не читаючи ноти, й "повністю" концентруватися на смислі (тематичній артикуляції) твору, який слід зіграти. Ці приклади, звичайно, можна нескінченно продовжувати: в усіх них ідеться про комбінації навичок, знання про використання або знання рецептів. Можливі тлумачення горизонту відповідних форм звичного знання перервані не лише "тимчасово", поки що, для розв'язання наявної проблеми, а "раз і назавжди". Рутинізоване знання і пов'язані з ним "автоматизовані" дії мають значущість абсолютно знайомих, здійснюваних або застосовуваних без питань і тому як самозрозумілі, будь-коли готові до схоплення елементи можуть залучатися

до розв'язання специфічних "проблем" або як дані без питань "засоби досягнення мети" вбудовуватися у здійснення відкритих начерків дій. Якщо я, наприклад, хочу купити комусь подарунок, я можу замислитися над тим, що йому може сподобитися, скільки я можу витратити, де я можу це придбати тощо. Проте до мого плану я не залучаю "повністю автоматизовані" елементи мого звичного знання, від навичок до знання про рецепти: наприклад, що я обов'язково мушу почергово пересувати ноги, щоб дістатися до магазину, що я муситиму вказувати на товари, що я муситиму говорити тощо.

Не звертаючись до аналізу структур релевантностей<sup>10</sup>, вже тут слід встановити, що звичне знання виявляє парадоксальну структуру релевантностей. Воно має найвищу і все ж таки, так би мовити, підпорядковану релевантність. Вирішальною прикметою рутини є те, що вона може здійснюватися без звернення на неї уваги, отже, без тематизації в ядрі досвіду. Рутини завжди готова до охоплення, але не потрапляє в особливе охоплення свідомістю. Звичне знання є постійно, але маргінально релевантним.

Тут слід вказати ще на один момент. Звичне знання ще в іншому сенсі посідає проміжне місце між основними елементами запасу знання та запасом знання у вузькому сенсі. Основні елементи запасу знання є універсальними й принципово незмінними з огляду на вже згадане уточнення, що ці основні елементи не є абсолютно ідентичними, наприклад, для світу сліпої та світу "нормальної" людини. Основні елементи запасу знання є наявними для кожного незалежно від того, в якому релятивно-природному світоспогляданні він соціалізувався. Релятивно-природні світоспоглядання розрізняються лише стосовно рівня, до якого ці основні елементи тематизуються та об'єктивуються у мові. Запас знання у вузькому сенсі, навпаки, змінюється від одного до іншого релятивно-природного світоспоглядання і виявляє, крім того, більш-менш складний розподіл всередині суспільства. Звичне знання стоїть посередині. Певна частина звичного знання - як навички, так і знання про використання та знання рецептів - належить до запасу знання кожного. "Зміст" цього знання хоча і є зумовлено змінним, але не в тому ж сенсі, у якому частини змісту запасу знання варіюються від одного суспільства до іншого та всередині одного суспільства.

Уже в прикордонній царині між основними елементами запасу знання та рутинного знання існують форми знання власного тіла, які не є однаковими в усіх суспільствах і не мають бути однаковими навіть всередині одного суспільства. Так, межі тіла і навіть досвід тіла як певної єдності не є суспільно (тобто, насамперед, у мові) об'єктивованим в однаковий спосіб і навіть однаковою мірою<sup>11</sup>.

Навички ще більше відрізняються в різних суспільствах, як і всередині одного суспільства. Хоча уявити суспільство тих, хто не ходить, важко, але теоретично можливо. Багато документованим фактом є те, що стиль ходьби варіюється від одного релятивно-природного світоспоглядання до іншого. Римлянин ходив не так, як гун, ескімос ходить не так, як американець. Уже на цьому прикладі можна помітити високо диференційований інтра-соціальний розподіл. Солдат ходить не так, як цивільний, моряк - не так, як берегова криса, проститутка - не так, як матрона. І все ж таки, ходьба має бути віднесена до такої рутини, яка є найближчою до звичного функціонування тіла. Інші функціональні одиниці руху та пов'язане з ними знання виявляють дедалі глибшу інтеркультурну та інтра-соціальну диференціацію. До цього належать специфічні робочі дії та військові, спортивні, мистецькі навички, такі, як стрільба з лука, стрільба з пістолета, гра на фортепіано (навіть лише як "навичка пальців") тощо. Перехід від навичок до знання про використання, а від цього до знання про рецепти є непомітним. Слід пригадати лише деякі схожі на "рецепти" прислів'я або способи дій у рільництві, верховій їзді, нарешті, у стосунках з кузиною тощо. Тут ми знов приходимо до запасу знання у вузькому сенсі. Куховарська книга, наприклад, є вже не знанням про рецепти в нашому сенсі, а тематизацією та суспільною об'єктивацією специфічного знання.

Хоча склад звичного знання належить до запасу знання кожного. Можна також скласти емпіричну типологію варіативності звичного знання. Суспільство тих, хто не ходить, є саме лише теоретично мислимим, але емпірично неможливим. Теоретичним граничним випадком такої типології все ж таки був би випадок, у якому визначені за змістом форми рутинного знання були б різними для кожного окремого індивіда: тобто рутини для мене була б для кожного

іншого "проблематичною" і навпаки. В принципі ми можемо сказати, що чим більше ми віддаляємося від основних елементів запасу знання (у цьому зв'язку, перудусім від знання, яке слід розуміти як пов'язане зі звичним функціонуванням тіла), тим більш диференційованими стають інтеркультурне вираження та інтра-соціальний розподіл звичного знання.

У зв'язку зі звичним знанням слід, нарешті, ще зауважити, що навички та знання про використання належать життєсвітові повсякденності. Хоча це стосується також великої за обсягом частини знання рецептів, але не всього знання про рецепти взагалі. Рутинізація може відбуватися також в інших царинах замкнутої смислової структури. У певному - звичайно, дуже обмеженому - сенсі можна говорити, наприклад, про рутину сновидіння. Напевне, є також форми звичного знання у різних світах фантазії. Деякі з цих форм, зрештою, межують із так званими нав'язливими уявленнями. Вони є "самозрозумілими", замкнутими для будь-якого подальшого тлумачення - і тим самим для варіації - елементами перебігу фантазії. Так само звичне знання є у науковому мисленні, навіть якщо воно не може бути легітимованим науково-теоретично. Крім того звичне знання є у релігійно-символічних царинах дійсності. Там воно типово приймає форму ритуальних елементів, хоча ритуал як такий, що має суспільно тематизований і об'єктивований смисл, було б помилковим ідентифікувати просто зі знанням про використання або зі знанням рецептів.

#### *d) Біографічне карбування запасу знання*

І запас знання, і ситуація мають якусь історію. Запас знання є "продуктом" седиментованих у ньому одиничних досвідів; ситуація є "результатом" попередніх ситуацій. Ми мусимо ще більш ретельно дослідити генезу запасу знання<sup>12</sup>, але зараз ми б хотіли розглянути той аспект, який безпосередньо пов'язаний із зв'язком запасу знання із ситуацією, а саме біографічне карбування запасу знання. Зрештою, ми можемо попередньо сказати, що обмеження ситуації, яким визначається залучення індивідуального існування до онтологічної структури світу, не лише "усвідомлюється" як абсолютна межа (скінченність, тілесність то-

що), але також переживається у досвіді як умова послідовності ситуацій у біографії та як ігровий простір дій у ситуації (зона впливу). Не тільки кожний актуальний одиничний досвід має свою передісторію; кожна теперішня ситуація всередині своєї "усвідомленої" обмеженості також є біографічно артикульованою: як царина того, що є *тепер для мене* можливим і має бути досягнутим. У цьому сенсі біографічне карбування теперішньої ситуації є елементом мого запасу знання. Це слід розглянути ближче.

Кожна теперішня ситуація артикульована біографічно. Це означає, що я більш-менш адекватно "знаю", що вона є "результатом" попередніх ситуацій. Окрім цього я "знаю", що при цьому ця моя ситуація є абсолютно "своєрідною". Оскільки запас знання, за допомогою якого я визначаю теперішню ситуацію, має свою "своєрідну" біографічну артикуляцію. Він вказує не лише на зміст, або "смісл" усіх седиментованих у ньому попередніх одиничних досвідів або ситуацій, але також на інтенсивність (близькість і глибину переживання), тривалість і послідовність цих одиничних досвідів. Ця обставина має дуже велике значення, оскільки вона власне й конститує своєрідну біографічну артикуляцію індивідуального запасу знання (а тим самим актуальної ситуації).

Припустимо, що дві особистості мали б абсолютно однаковий запас знання. Що передбачало б таке припущення? Не лише те, що обидві особистості мали б однакові, тобто однакові за своїм "змістом" одиничні досвіди, а й те, що ці одиничні досвіди у двох потоках свідомості тривали б однаково довго, мали б однакові глибину та близькість переживання, але передусім також те, що послідовність окремих одиничних досвідів для обох була б ідентичною. Берґсон показав, що для припущення того, що зміст свідомості двох особистостей є однаковим, мають бути даними усі ці передумови, але також те, що тоді вже не можна говорити про дві різні особистості<sup>13</sup>. І все це не зважаючи на вихідну історичність індивідуальної ситуації. Слід лише уявити собі, що Аристотель, тобто дитина зі "здібностями", які були б ідентичними зі "здібностями" історичного Аристотеля, народився до Платона. Міг би він стати "Аристотелем"? Або можна уявити собі, що Платон і Аристотель народилися близнюками!



Хоча одиничні досвіди принципово є "соціалізованими" та вбудованими у високо анонімні, ідеалізовані й, насамперед, мовно об'єктивовані смислові зв'язки, хоча вони саме як такі входять до запасу знання окремого індивіда, але все ж таки у своїй біографічній артикуляції вони є принципово своєрідними. Навіть такі об'єктивні, анонімні та ідеальні елементи запасу знання вказують на своє біографічно артикульоване конституювання. Запас знання завжди має "приватний" компонент.

Але не всі одиничні досвіди є соціалізованими однаково. Деякі царини досвіду, як ми побачили, є лише опосередковано, "слабко" та фрагментарно соціалізованими. Але й ці одиничні досвіди також входять до мого запасу знання, якщо навіть і не в такий спосіб, як високо соціалізовані одиничні досвіди повсякденного життя, а з позначкою "досвід сновидіння", "фантазія" тощо. І все ж таки й ці сутнісно "приватні" одиничні досвіди також мають принципове значення для запасу знання і для застосування запасу знання в ситуаціях повсякденного життєсвіту, наприклад, у фантазійних начерках можливих дій.

І нарешті, слід згадати ще один аспект біографічного карбування запасу знання: моє звичне знання є принципово біографічно артикульованим. Хоча я і засвоюю різноманітні навички (такі, як ходьба, мовлення тощо), які засвоюють також інші, в приблизно однаковій послідовності, причому індивідуальні відхилення від соціально категоризованої або навіть приписаної послідовності засвоєння можуть мати вирішальне біографічне значення. Й інші царини звичного знання соціально також є більш-менш однаково розподіленими. Те саме стосується також широких царин знання рецептів. І все ж таки є навички, знання про застосування та знання рецептів, які специфічно конституюються у "приватних" одиничних досвідах. Таким чином, вони входять як високо специфічні, біографічно артикульовані елементи до визначення моєї актуальної ситуації. І, самозрозуміло, комбінація навичок, знання про застосування та знання рецептів, абсолютно незважаючи на послідовність їх засвоєння, є біографічно артикульованою та "своєрідною".

Коротко кажучи, послідовність, близькість, глибина та тривалість переживання й "однакових за змістом" одинич-

них досвідів також визначає своєрідну біографічну артикуляцію запасу знання. Це стосується вже "високо соціалізованих" одиничних досвідів. Певною мірою це стосується все ж таки сутнісно "приватних" одиничних досвідів і "приватних" констеляцій різноманітних форм рутини. З іншого боку, слід ще раз наголосити, що послідовність, близькість та глибина переживання і навіть тривалість одиничних досвідів та засвоєння знання є суспільно об'єктивованими та визначеними. Інакше кажучи, є соціальні категорії біографічної артикуляції<sup>14</sup>.

*е) Визначення ситуації*

Біографія є послідовністю ситуацій. Хоча висловлення екзистенціальної філософії про те, що я завжди перебуваю "в ситуаціях", є слушним, але водночас ситуація є "визначеною", якщо використовувати термін, усталений в соціології з часів В. Дж. Томаса<sup>15</sup>. Що це означає? Ми вже говорили про те<sup>16</sup>, що ситуація частково є нав'язаною, частково, так би мовити, "підлягає впливу" окремого індивіда. Ми хотіли би ближче розглянути, як зв'язок між цими двома вимірами ситуації впливає на визначення ситуації.

У кожній ситуації мені нав'язується онтологічна структура світу. Ситуація є абсолютно обмеженою: знання про це належить до основних елементів запасу знання<sup>17</sup>. Окрім цього мені також нав'язана структура суб'єктивного досвіду життєві: розмежування на царини замкнутої смислової структури з властивим їм стилем переживання, а також просторові, часові та соціальні структури кожного досвіду. Ситуація є незмінно структурованою цим: знання про це так само належить до основних елементів запасу знання<sup>18</sup>. У цьому сенсі ситуація із самого початку є обмеженою, структурованою та визначеною наперед.

Окрім того, кожна ситуація є біографічно викарбуваною. Вона має свою специфічну попередню історію, про яку я "знаю". До того ж, я вхожу до ситуації зі специфічним, біографічно артикульованим запасом звичного знання, навичок, знання про застосування та знання рецептів<sup>19</sup>. Хоча моя біографія і не "нав'язується" мені в тому ж сенсі, що й онтологічна структура світу, але є так само незмінною. Хоча я міг би зро-

бити це або те інакше, й тоді теперішня ситуація була б іншою, але я не зробив цього, і тому теперішня ситуація є саме такою, а не іншою.

Тут ми стоїмо перед переходом від нав'язаних до "відкритих" елементів ситуації. Хоча я не можу вже змінити передісторію ситуації, але всередині теперішньої ситуації є елементи, на які я можу впливати, які я можу змінювати. Тим самим я знов-таки створюю *fait accompli* для майбутніх ситуацій. Це є ще однією обставиною, про яку я "знаю" у природній настанові.

Проте, щоб бути в змозі діяти в ситуації, я мушу цю ситуацію визначити. Окрім того, ситуація, як вже було сказано, є визначеною наперед: знанням про обмеженість ситуації, знанням про структурованість суб'єктивного досвіду в ній та знанням про біографічну артикуляцію ситуації. Все це належить до основних елементів запасу знання й "автоматично" входить до визначення кожної ситуації. І все ж таки ситуація є також "відкритою". Як же визначаються "відкриті" елементи ситуації?

Відкриті елементи можна принципово *необмежено витлумачувати*. Кожна ситуація має нескінченний внутрішній та зовнішній горизонт; її можна витлумачувати відповідно до її зв'язків з іншими ситуаціями, одиничними досвідами, а також з її попередньою історією та її майбутнім. Водночас її можна необмежено розкладати на конститутивні складові та інтерпретувати в такий спосіб. Проте це є лише принципово можливим. На практиці кожна ситуація *потребує лише обмеженого витлумачення*. Інтерес, що визначає план, виводиться з біографічної ієрархії планів і обмежує необхідність визначення ситуації. Ситуація лише настільки потребує визначення, наскільки це є необхідним для її подолання<sup>20</sup>. Інтерес, що визначає план, обирає "відкриті" елементи, які мають бути чіткіше визначеними, з тла наперед визначених (або наперед структурованих) елементів ситуації. Водночас інтерес, що визначає план, обмежує процеси тлумачення, які визначають ситуацію, "практично необхідним", тобто релевантним для подолання ситуації.

Визначення "відкритих" елементів ситуації хоча й відбувається також за допомогою відповідного запасу знання, який привноситься до ситуації, але, напевно, в інший спосіб,

ніж я "автоматично" знаю про визначеність наперед ситуації за допомогою основних елементів запасу знання. Ми можемо розрізняти різні типи визначення: по-перше, ситуація може бути так визначена за допомогою звичного знання, що цього буде достатньо для інтересу, що визначає план. Усі "відкриті" елементи ситуації можуть визначатися рутинно. Ситуація є тоді неproblemатичною також і у своїх не визначених наперед елементах. Такий вид ситуації ми називаємо *рутинна ситуація*. По-друге, можуть бути наявними "відкриті" елементи ситуації, які не можуть бути визначені рутинно. Якщо в ситуації постають такі "нові" елементи, я мушу "розмірковувати", тобто спробувати, свідомо встановити кореляцію між цими елементами та моїм запасом знання. Припустимо тепер, що йдеться про повністю нові елементи. Відповідно до цього я б мусив накреслити повністю нові схеми тлумачення, типізації тощо, для того щоб впоратися з ситуацією. Але це є теоретичним граничним випадком. "Нові" елементи витлумачуються також за допомогою вже наявних схем тлумачення та типізацій, хоча і в недостатній для мого інтересу, що визначає план, спосіб. Мої пов'язані з цим знання є недостатньо "прозорими", недостатньо "надійними", не настільки несуперечливими, щоб впоратися з актуальною ситуацією. Таким чином, я мушу далі інтерпретувати "відкриті" елементи ситуації, поки вони не досягнуть ступеня прозорості й надійності, а також несуперечливості, які задаються інтересом, що визначає план<sup>21</sup>. Такі ситуації ми називаємо проблематичними ситуаціями. Таким чином, у *проблематичних ситуаціях*, на відміну від рутинних ситуацій, я мушу здобувати нові елементи знання або переводити на вищий ступінь прозорості старі, недостатньо прозорі для сучасної ситуації елементи знання.

Без більш докладного описання соціального виміру визначення ситуації<sup>22</sup> ми хотіли б попередньо встановити те, що ситуація визначається соціально у подвійному сенсі. По-перше, категорії *кожного* визначення ситуації мають глибоко соціальне походження, як, наприклад, знання про життєсвіт взагалі. Вони широко об'єктивовані соціально, передусім у мові як у високо анонімній системі значень<sup>23</sup>. По-друге, ситуації, які є *соціальними* у вузькому сенсі, все ж таки *взаємно* визначаються партнерами ситуації<sup>24</sup>.

#### f) Освоєння ситуації

Якщо інтерес, що визначає план, може бути точно описаним лише у зв'язку з аналізом структур релевантності<sup>25</sup>, ми все ж таки не можемо задовольнитися попередніми формальними вказуваннями. Адже що тоді означає висловлювання, що інтерес, який визначає план, входить до визначення ситуації? Насамперед воно означає, що вибір "відкритих" елементів ситуації, які мають бути витлумаченими й не можуть бути визначеними рутинно, є прагматично мотивованим. У принципі в кожній ситуації є нескінченна кількість можливостей визначення, які попри те не реалізуються, тому що вони є іррелевантними для освоєння *актуальної* ситуації. Ми спробуємо унаочнити це. Якщо я зайнятий рубанням дров, ситуація є рутинно визначеною. Припустимо, що інтересом, який визначає план, є "заготівля дров" (це може бути також, наприклад, "схуднення", "тренування" тощо). Усі основні елементи запасу знання, звичайно, входять до ситуації "автоматично": я знаю, що можу витратити на рубання дров лише обмежений час, я втомлюся, я знаю, що через це я позбудуся інших можливих занять, або одиничних досвідів, що я можу уразити себе сокирою, навіть смертельно, що я мушу робити рухи, щоб розколоти поліно - предмет у зовнішньому світі, який чинить мені опір, тощо. До ситуації я привношу певні навички: я часто вже рубав дрова і є тренуваним дроворубом. Все це є наперед визначеними, частково нав'язаними мені, частково біографічно артикульованими елементами ситуації. Інтересом, що визначає план, визначається наперед також "тривалість" ситуації: якщо я заготовлю так і стільки дров, я можу зупинитися (або, відповідно, якщо я рубав дрова одну годину, спитнів, схуднув тощо). Таким чином, це є ситуація, яка повністю належить до типу "рутинна ситуація". Але якщо я наштовхуюся на поліно, яке не можна розрубати навіть сильними ударами, виникає "новий" елемент. Припустимо тепер, що цей елемент не можна визначити рутинно (вузол у деревині, сокира затупилася через передостанній удар, коли вона зісковзнула та разом із поліном впала на каміння), оскільки в цьому випадку ситуація ще не випала з рутини. Лише тепер ситуація стає "проблематичною". Я мушу "розмірковувати": що за причини можуть бути для того, що я не можу розрубати поліно. Я звертаюся до свого запасу

знання: існують надзвичайно тверді види деревини; усі інші поліна були зі звичайної сосни, але через якийсь "випадок" сюди потрапило інше поліно. Я розглядаю поліно, що стало проблематичним, воно насправді виглядає інакше. Тим самим проблема для мене розв'язується: я відкидаю це поліно і продовжую рубати інші дрова. До якого особливо виду дерева належить це поліно, через який такий "випадок" воно потрапило до інших дров тощо, мене не "цікавить". Це є іррелевантним для освоєння ситуації, тому я не "сягаю основ" речі. Внаслідок цього, "новий" елемент у рутинній ситуації визначається лише на дуже низькому рівні прозорості (порівняно з прикладом знання: о, червоне дерево, мій знайомий продавець деревини здійснив-таки в випадку божевілля свою загрозу і розпиляв улюблене дерево своєї дружини); але цей рівень прозорості є прагматично достатнім.

Або візьмемо як приклад проблематичну соціальну ситуацію: я зустрічаю когось, його обличчя знайоме мені, він по-дружньому звертається до мене, але в момент зустрічі я не можу пригадати його ім'я та щось іще про нього. Ситуація знов-таки, аналогічно першому прикладу, є певною мірою визначеною наперед, причому особливу роль відіграють нав'язані мені аспекти соціальної ситуації взагалі, специфічної релятивно-природної настанови тощо. І все ж таки ситуація є доволі "відкритою": я не можу "помістити" мого партнера в ситуацію і мушу спробувати визначити ситуацію ближче. Я звертаюся за допомогою до мого запасу знання, щоб далі витлумачувати елементи ситуації. Він по-дружньому привітався зі мною, обличчя знайоме мені, може йтися про більш-менш дружнього знайомого. Я оцінюю його вік, його соціальний статус, щоб досягти першого звуження відкритих можливостей. Потім я надаю йому можливість говорити; мабуть, він згадає спільного знайомого, довідається про якусь особливу обставину моєї біографії тощо. Раптово мені виблискує: це брат мого друга Х. Мій інтерес - не образити людину, щодо якої я маю визнати, що я не можу її згадати, тоді як вона мене, очевидно, добре знає, - тепер задовольняється. Ситуація є достатньо визначеною і тепер може бути переведена до рутини. Різні аспекти ситуації, які принципово можна визначити, знов залишаються невизначеними, оскільки вони є іррелевантними для освоєння цієї ситуації.

У цих прикладах ми конкретно можемо побачити, як інтерес, що визначає план, детермінує не лише вибір елементів, які слід визначити, а й пункт, в якому тлумачення може бути перерваним, а ситуація є достатньо визначеною. Інтерес, що визначає план, очевидно, залучається до ситуації і, певною мірою, ситуацією "захоплюється" та модифікується. Проте, з іншого боку, він є членом певної ієрархії планів. Це означає, що він переживається суб'єктивно як "завдання" або "ціль", які перебувають на певному ступені настійності. Цей ступінь настійності виводиться з системи пріоритетів біографії, яка розподіляється у підлеглих системах для перебігу дня, для роботи та обов'язків, для повсякдення, а також для інших смислових царин (наприклад, для спеціальних релігійних заходів) тощо. Слід лише пригадати приклад із рубанням дров: я рубаю дрова, щоб бути в змозі розпалити піч у моєму кабінеті, щоб бути в змозі без загроз для здоров'я працювати над манускриптом, який я хочу написати, щоб... і так далі. Якщо, з іншого боку, рубання дров було мотивовано інтересом схуднення, то так само можна відповідно простежити підпорядкуванням цього інтересу ієрархії планів.

Слід зробити ще одне зауваження. Інтерес, що визначає план, звичайно, входить до всіх минулих ситуацій. Він мотивував рутинізацію певних елементів знання, навичок тощо для ситуацій "типово" цього виду. Інтерес, що визначає план, отже, є не лише безпосереднім чинником у визначенні та тлумаченні *проблематичних* ситуацій, а й самозрозуміло входить до утворення *рутинних ситуацій* та їх рутинного визначення.

## **2) Здобуття знання**

### **а) Умови здобуття знання**

Здобуття знання є седиментацією актуальних одиничних досвідів відповідно релевантності та типіці у смислових структурах, які, зі свого боку, входять до визначення актуальних ситуацій та витлумачення актуальних одиничних досвідів. Це означає поряд з іншим, що жодний елемент знання не може бути зведеним до якогось "вихідного досвіду". Якщо ми аналізуємо процеси седиментації, які при-

зводять до утворення запасу знання, ми завжди наштовхуємося на попередні одиничні досвіди, в яких вже має міститися певний, нехай ще мінімальний, запас знання. Якщо ми хочемо відокремлено досліджувати роль структур релевантності та типізації для утворення запасу знання<sup>26</sup>, ми можемо певною мірою схопити наперед такий аналіз і описати здобуття знання як процес у внутрішній тривалості. Здобуття знання як седиментація одиничних досвідів відбувається в ситуаціях і є біографічно артикульованим. Почнемо з описання умов здобуття знання, оскільки при цьому ми можемо говорити коротко. Адже тут у принципі йдеться про умови ситуації та перебігу досвіду в перебігу дня та біографії, які ми вже дослідили<sup>27</sup>.

Як процес у внутрішній тривалості здобуття знання артикулюється у структурах суб'єктивного часу<sup>28</sup>. Одиничні досвіди конституюються у спрямуванні уваги, в "одиницях часу", які визначаються напруженням свідомості та їхніми ритмами - отже, у "flying stretches and resting places" потоку свідомості<sup>29</sup>. Актуальні фази потоку свідомості містять у своєму горизонті ретенції та протенції сусідніх фаз, як і спогади та очікування, протяжність яких визначається пов'язаним із ситуацією інтересом. Одиничні досвіди будуються політетично, але їхній смисл може бути монотетично схопленим у спрямуваннях погляду - які знов-таки є "мотивованими". Це має велике значення для процесів, в яких одиничні досвіди седиментуються у запасі знання. Зазвичай політетична побудова одиничних досвідів "стискається", і до запасу знання "остаточно" як вартий уваги входить лише їх типовий релевантний смисл, схоплений монотетично. Зворотне посилення на політетичну побудову хоча принципово і додається, але емпірично політетичні кроки можуть бути реконструйовані лише певною мірою. Самозрозуміло, це не стосується в той самий спосіб одиничних досвідів із сутнісно політетичною смисловою структурою (наприклад, музикальної теми). І все ж таки ми можемо у принципі сказати, що на ступінь прозорості та визначеності певного елемента знання має вирішальний вплив можливість реконструювати політетичні кроки, у яких відповідний одиничний досвід седиментувався у запасі знання. Довіра до елементів знання також частково залежить від цієї обставини.



Процеси тлумачення, у яких експлікуються внутрішній та зовнішній горизонти проблематичного одиничного досвіду, або проблематичної ситуації, звичайно, так само є процесами у внутрішній тривалості й через це вони артикуються в структурах суб'єктивного часу<sup>30</sup>. Це, звичайно, стосується не лише рутинного визначення ситуацій і рутинного перебігу одиничних досвідів, тобто процесів, які є, так би мовити, "автоматичними" й передбачають відносно невелике напруження свідомості. Це стосується також тлумачень у вузькому сенсі, тобто тверджень, суджень, припущень тощо, отже, мислення, яке здійснюється, принаймні хоча б принципово, в категоріях формальної логіки. Кожна предикація є процесом у внутрішній тривалості. Здійснення судження "S є p" є політетичним розкладанням єдиного "природного" досвіду "пачка-карт-на-столі", як наочно описує цей досвід Вільям Джеймс<sup>31</sup>. У здійсненні судження цей одиничний досвід поступово розкладається на окремі елементи, а потім між ними встановлюється зв'язок. "S є p" є результатом процесу тлумачення, в якому зрештою бралось до уваги, що S є як p, так і c, і г тощо. З огляду на пов'язаний із ситуацією інтерес щодо наявної проблеми p-якість S обирається як така, що варта бути поміченою та відзначеною. Після цього процесу тлумачення я знов можу монотетично схопити відношення "S є p", причому q-, r-, s- та інші якості S вже перебуватимуть поза увагою. Політетично-монотетичну структуру здобуття знання ще чіткіше можна показати на шкільному прикладі. У школі ми виводимо теорему Піфагора з евклідових аксіом і теорем, поки ми не досягаємо формули  $a^2 + b^2 = c^2$ . Тепер ми розуміємо смисл теореми без поступового відтворення виведення: у прямокутному трикутнику сума квадратів катетів дорівнює квадрату гіпотенузи. Принципово виведення завжди може бути реконструйованим, навіть якщо ми його "забули". Проте тепер стає зрозумілим, що ступінь прозорості, а, певною мірою, також ступінь інтимності мого знання теореми Піфагора суттєво залежить від того, чи можу я "більш-менш адекватно" відтворити політетичні кроки її виведення. У цьому сенсі ми можемо виокремити часову артикуляцію седиментації досвіду як умову здобуття знання. Окрім того, ми можемо, звичайно, сказати, що всі умови конституювання одиничних досвідів у ситуаціях опосередковано є та-

кож умовами здобуття знання. Але й *седиментація* одиничних досвідів, тобто власне здобуття знання, самозрозуміло, відбувається у ситуаціях таким чином, що умови ситуації водночас є безпосередніми умовами здобуття знання. Отже, межі ситуації є водночас також межами здобуття знання. Ми вже зауважували, що знання про цю обставину належить до завжди наявних елементів запасу знання<sup>32</sup>. Здобуття знання також підлягає принципу "first things first" у своєму застосуванні у перебігу дня, як і в перебігу життя. Воно переривається втому, вимагає очікування на "належний" час тощо. Коли я в якомусь словнику продивляюся певну статтю, я можу, хоча я й "керуюся" інтересом до предмета, звернути увагу на посилання на щось інше. Але тоді я мушу "пожертвувати" часом, який я виділив у плані свого дня - та у плані свого життя - на роботу над власним твором.

Серед усіх інших нав'язаних у ситуації елементів структури одиничних суб'єктивних досвідів життєсвіту також є умовами здобуття знання. Просторове, часове та соціальне структурування, яке визначає форму актуального досвіду, принципово зберігається при седиментації досвіду в запасі знання в такий спосіб, що в одному пункті є аналогічним збереженню політетичних елементів монотетичного смислу: одиничні досвіди змінюються, тобто ідеалізуються, анонімізуються, типізуються, коли вони входять до запасу знання. Через це структурні "ознаки" актуального досвіду "нейтралізуються", або переформовуються. Таким чином, вони залишаються поза схопленням і зазвичай не стають складовою елементу знання. Але в принципі вони можуть бути - нехай лише "більш-менш" точно - реконструйованими у спогаді й у такий спосіб "підтримати" ступінь інтимності відповідних ідеалізованих та анонімізованих елементів знання.

Окрім цього структурування життєсвіту на різноманітні царини замкнутої смислової структури є якщо не "умовою", то все ж таки чинником седиментації одиничних досвідів. Відповідні "ознаки" актуальних, седиментованих одиничних досвідів зберігаються. Вони входять до запасу знання як повсякденні одиничні досвіди, як фантазії, як одиничні досвіди сновидіння до відповідних царин запасу знання.

І нарешті, здобуття знання, як будь-яка ситуація, у якій воно відбувається, викарбовується біографічно. Запас знання

як такий має свою історію: у вузькому сенсі історію послідовного здобуття елементів знання. Ця історія може водночас бути охоплена ширше як "історія ідей" індивідуальної біографії. У будь-якому разі здобуття знання є необоротно вбудованим у загальну біографію.

*b) Структурування запасу знання формами здобуття знання*

Ми мусимо виходити з факту, що запас знання життєвіту не є результатом раціональних процесів мислення у теоретичній настанові. Елементи запасу знання життєвіту не є прозорими та несуперечливими твердженнями, систематично упорядкованими в ієрархії загальності. Структура запасу знання життєвіту не схожа ані на логічну систематику якоїсь не-емпіричної науки, наприклад, алгебри, ані на побудову схем тлумачення, таксономій, законів і гіпотез емпіричних наук. Наскільки взагалі є схожості, вони мають бути зведеними до того, що теоретично-наукова настанова фундується природною настановою. Проте було б помилковим, якби ми при описанні запасу знання життєвіту виходили з історично, соціально та культурно обмеженого ідеалу науки, хоч би як вирішально такий ідеал визначав також і наші зусилля щодо точного аналізу життєвіту.

Ми мусимо виходити радше з того, що запас знання життєвіту є результатом седиментації одиничних суб'єктивних досвідів життєвіту. Якщо структура запасу знання містить гетерогенні елементи, то це слід принципово звести до різноманітності процесів, у яких здобувається знання життєвіту. Спочатку ми можемо розуміти поняття знання життєвіту широко і припустити, що запас знання містить царини знання, які беруть свій початок у досвідах різних царин реальності замкнутої смислової структури. Таким чином, ми можемо говорити про знання сновидіння, знання фантазії, релігійне знання та повсякденне знання. Проте оскільки життєвіт повсякденності є верховною реальністю — й насамперед тому, що найважливіший засіб об'єктивації знання, мова укорінена в ньому, ми можемо розуміти знання, що пов'язане з ним, як центральну царину запасу знання життєвіту. Ми хочемо присвятити цій царині ретельний аналіз, тоді як елементів знання, пов'язаних з іншими царинами, торкнемося лише побіжно.

Якщо не зважати на поділ життєсвіту на різні царини дійсності, найважливішою обставиною для структурування запасу знання є різниця між одиничними досвідами, що без питань входять до запасу знання як уже конституційовані "одиниці" природної настанови, та одиничними досвідами, що потребують витлумачення у проблематичних ситуаціях, перш ніж вони будуть седиментовані як елементи знання. Хоча ми збираємося присвятити структурі запасу знання точне дослідження, ми вже тепер можемо вказати на те, що ця різниця вирішально визначає седиментацію елементів знання та структуру запасу знання. Вона пов'язана з упорядкуванням елементів знання відповідно до різного ступеня достовірності, вона разом із закладеною у запасі знання типікою зумовлює ступінь визначеності елементів знання і, крім того, є базисом несуперечливості між елементами знання. Таким чином, ми мусимо дослідити форми здобуття знання, перш ніж ми звернемося до аналізу структур запасу знання.

Насамперед слід розрізнити здобуття знання у широкому та вузькому сенсі. Саме по собі здобуття знання є ідентичним із седиментацією усіх актуальних одиничних досвідів у "зв'язаних", тобто поєднаних відповідно до релевантності та типіки смислових структурах. Одиничні досвіди, що перебігають "без питань" і не витлумачуються, все ж таки не приносять "нічого нового" для запасу знання. Вони залучаються до вже відкладеної типіки та підтверджують вже існуючі елементи знання. Тому в деяких випадках може бути корисним говорити про здобуття знання у вузькому сенсі, яке складається з седиментацій "нових" тлумачень. Окрім того, не можна забувати про те, що навіть одиничні досвіди, що перебігають без питань, роблять певний внесок до змісту запасу знання або до укріплення елементів знання. До того ж, неproblemатичність актуальних одиничних досвідів звичайно слід зводити до попередніх тлумачень. Попри те в кожній актуальній ситуації слід все ж таки встановлювати різницю між неproblemатичними та проблематичними одиничними досвідами, останні з яких можуть слугувати для визначення здобуття знання у вузькому сенсі.

Таким чином, продовження здобуття знання є ідентичним перебігу досвіду. Все, що визначає *продовження* перебігу досвіду, водночас зумовлює континуальну седиментацію

елементів знання. Все, що визначає припинення перебігу досвіду, водночас зумовлює припинення здобуття знання. Тепер слід уточнити це твердження, особливо з огляду на здобуття знання у вузькому сенсі.

*с) Про продовження здобуття знання*

Аналіз структури досвіду та процесів тлумачення вже дав нам усі суттєві пункти для розв'язання наявної проблеми<sup>33</sup>, наскільки це взагалі можливо без точного дослідження ролі структур релевантності та типіки. Ми можемо обмежитися тим, що опишемо у скороченому вигляді ці пункти.

Як одиничні досвіди, що перебігають "без питань", так і процеси тлумачення відбуваються в структурах суб'єктивного часу. З одного боку, вони підпорядковані ритму внутрішнього часу, його прискоренню та уповільненню, змінам напруження свідомості тощо, з іншого боку, смисл одиничних досвідів вбудований у вищі, біографічно артикульовані смислові структури. При цьому політетична побудова одиничних досвідів і можливість монотетично схоплювати їхній смисл у зворотному погляді мають особливе значення.

Як "дані без питань" одиничні досвіди, так і тлумачення відбуваються в ситуаціях. Чи перебігає певний одиничний досвід без питань або ж необхідне тлумачення, залежить від відповідної, пов'язаної з ситуацією конкретизації прагматичного мотиву, біографічно викарбуваної ієрархії інтересів. Ситуація є різноманітно обмеженою, і суб'єктивне знання про цю обмеженість стає основним елементом запасу знання життєсвіту. Всередині цих меж утворюються рутинні ситуації: вони рутинно визначаються і рутинно освоюються. Одиничні досвіди перебігають у рутинних ситуаціях "без питань", тлумачення є "непотрібними", а до запасу знання не додається ніяких "нових" елементів знання. Але в ситуаціях, в яких звичне знання виявляється недостатнім, або в ситуаціях, "новизна" яких нав'язується світом, одиничні досвіди стають проблематичними. Тлумачення, що застосовуються там, визначаються прагматичним мотивом і продовжуються, аж поки не задовольняються потреби ситуації, або поки "не нав'язується" припинення тлумачення. Цей пункт докладніше розглядається в аналізі припинень здобуття знання.

Окрім цього, як уже зазначалося, поділ життєсвіту на різні царини дійсності замкнутої смислової структури має вирішальне значення для продовження - і корелятивно до цього, для припинення - здобуття знання. Стиль переживання або пізнання царини, яка в актуальному одиничному досвіді набуває акценту реальності, визначає непроблемність і проблеми перебігів одиничних досвідів і тлумачень всередині царини. Як ще буде показано, як "мотивовані", так і "нав'язані" переходи (або "стрибки") від однієї царини дійсності до іншої зумовлюють припинення тематично пов'язаних перебігів досвіду та процесів тлумачення; отже, вони також зумовлюють припинення у продовженні здобуття знання.

Таким чином, ми можемо також обернути питання і запитати, як доходить до припинення у тематично цілісних перебігах досвіду та процесів тлумачення і які наслідки мають такі припинення для седиментації елементів знання у запасі знання. Тут ми також можемо частково спертися на попередній аналіз і систематично розширити зауваження щодо рівнів процесів тлумачення<sup>34</sup>. Це потребує лише виразно пов'язаної з проблемою запасу знання оцінки результатів цього аналізу. Таким чином, питання полягає в тому, як доходить до того, що тлумачення, яке розпочалося у певній проблематичній ситуації, припиняється, навіть якщо проблема ще "не розв'язана". За яких обставин воно припиняється лише "тимчасово"? За яких обставин виявляється, що певна проблема, яка вже одного разу була "розв'язана", потребує нового тлумачення?

*d) Припинення накопичення запасу знання*

1) "Остаточні" припинення (розрив (Abbruch) перебігу досвіду та перекривання теми)

Тема певного перебігу досвіду або проблема певного процесу тлумачення можуть повністю "зникнути". Це припинення, власне, є *розривом*; тут немає наміру знов звернутися до цієї теми або до цієї проблеми. Одна з найважливіших і найчастіших причин розриву пов'язана зі зміною однієї царини дійсності замкнутої смислової структури на іншу, що суб'єктивно сприймається як "стрибок". При зміні стилю пе-

реживання або пізнання структури релевантності, які були властиві першому стилю, "залишаються позаду".

Якщо ми, наприклад, бачимо уві сні якусь проблематичну ситуацію, розв'язання цієї проблеми мотивується та визначається структурами релевантності світу сновидінь. (Коли я, наприклад, не можу розв'язати уві сні проблему високого ступеня настійності, сон перетворюється на кошмар.) Якщо я прокидаюсь, а проблему уві сні не розв'язую, то проблема, яка може бути ще "зрозумілою" для мене також у стані неспання, повністю втрачає свою настійність. Коли ми пригадуємо сон, інтереси сновидіння є нейтралізованими. Тема сновидіння разом із приналежними до неї структурами релевантності, які маніфестують себе уві сні як ступені настійності, можливості розв'язання тощо, постають переді мною тепер у перспективі повсякденного життя. Якщо я тепер витлумачую сон, процеси тлумачення мотивуються та обмежуються структурами релевантності та стилем пізнання повсякденного життя, а не пов'язаним із ситуацією інтересом сновидіння. Припустимо, що я бачу сон про те, що хтось вкрав у мене цінний, надзвичайно важливий для мене предмет. Я намагаюся побігти за ним, але я не можу, оскільки - як я із жахом помічаю - уві сні я більш не володію навичкою ходьби. Коли вранці я пригадую цей сон, для мене є samozрозумілим, що я можу ходити, але для мене більш не існує ніякої специфічної проблеми, як уві сні, для розв'язання якої я можу скористатися цією навичкою. Якщо, зрештою, уві сні мені бракує не так сильно рутинізованого елемента мого знання, то й у стані неспання мені може бути не так samozрозумілим, що я ним володію, і тоді я маю за краще переконатися у цьому володінні.

Проблема певної царини дійсності "зникає" як *проблема* після "стрибка" в іншу царину дійсності, але в певному сенсі залишає "дірку". Я ще можу "пригадати" проблему, яка вже не є проблемою і не потребує тлумачення, яке має привести до її розв'язання. Тлумачення, пов'язані з цією "діркою", з цією нейтралізованою проблемою, є тлумаченнями "смислу" сновидіння, які відбуваються в узгодженості зі смисловими структурами повсякденного стилю життя. Таким чином, залишена проблемою сновидіння "дірка" стає, так би мовити, анклавом у царині дійсності повністю іншої смислової

структури при тому, що вона заповнюється новою проблемою: що означає сновидіння? Такі анклавні у певному сенсі належать обом царинам дійсності. Вони "перебувають" в одній, "пов'язані" з іншою. Тему, яка у такий спосіб охоплює дві царини дійсності, ми називаємо символом. Хоча при цьому символ ще не схоплюється достатнім чином, але тут відкривається важлива для генези символів обставина<sup>35</sup>.

Ми обрали приклад, який особливо наочно репрезентує розрив. Але те саме стосується взагалі всіх припинень перебігу досвіду або здобуття знання, які пов'язані зі стрибком від однієї царини дійсності до іншої, від одного стилю переживання або пізнання до іншого. Залишаються "дірки", які в принципі можуть бути витлумачені у структурах релевантності іншої царини дійсності. Тема вистави або тема релігійного досвіду залишають анклавні у світі повсякденності, які у стилі пізнання повсякденного життя можуть бути репрезентовані лише "символічно". "Недостатність" структур релевантностей повсякденності для тлумачення залишених іншими царинами дійсності анклавів, зрештою, може бути пов'язаною з відчуттям благоговіння, чужістю або також зневажливим нерозумінням. Теми повсякденної дійсності, навпаки, залишають "дірки" в інших царинах дійсності, проте з певною відмінністю. Нерозв'язані проблеми повсякденності є, наприклад, іррелевантними у царині світу фантазії; але вони "зникають" принципово не "остаточно", як, наприклад, нерозв'язані проблеми якоїсь гри, коли я повертаюся до неї спиною. Повсякденний життєсвіт відзначається тим, що основні елементи моєї ситуації в ньому є незмінними, а пов'язані з цим проблеми "раніше або пізніше" мають бути розв'язаними. Таким чином, тут ми маємо справу лише з тимчасовими припиненнями здобуття знання.

Припинення перебігу досвіду, як ми щойно зауважили, є або нав'язаними, тобто такими, що безпосередньо виводяться з моєї ситуації у світі, або мотивованими, тобто такими, що визначаються спонтанністю внутрішньої тривалості й опосередковано біографічно викарбуваними смисловими структурами. Так, наприклад, прокидання після сну є нав'язаним. Стрибок у світ трагедії, книги є мотивованим, так само як повернення до світу повсякденності також може бути мотивованим. Різниця між нав'язаними та мотивовани-



ми припиненнями, зрештою, не обмежується лише припиненнями, які пов'язані з залишенням царини дійсності замкнутої смислової структури. Це стосується також припинень, які відбуваються всередині однієї царини дійсності, як ми це ще покажемо.

Спробуємо унаочнити на прикладі припинення процесу тлумачення, у якому проблема "зникає" без того, щоб я залишав царину дійсності. Я сиджу в кімнаті й пишу листа. Раптово на вулиці лунає звук. Чи був це постріл? Вибух? Я підхожу до вікна, виглядаю назовні, не помічаю нічого незвичайного і знов сідаю на своє місце, щоб писати листа далі. "Проблему" я не розв'язав. Я просто встановив із певною надійністю, що внизу, здається, не підтвердилася жодна з можливостей, які були б для мене релевантними (поспішати комусь на допомогу, сховатися у безпечному місці тощо). Ситуація була для мене проблематичною лише доти, доки слід було враховувати ці можливості. Після виключення цих альтернатив я припиняю подальше тлумачення, оскільки мене не "цікавить", що фактично могло бути причиною звуку (наприклад, особливо сильний вихлоп, металева пластина, яка впала в підвалі сусіднього будинку, тощо). У цьому разі проблематична тема, яку слід було витлумачити, не залишила жодної "дірки". Оскільки проблема була, строго кажучи, лише *гіпотетично релевантною*. У моєму запасі знання, можливо, навіть у царині мого звичного знання, вибухи та постріли є "важливими" подіями, які вимагають певних заходів, вихлоп навпаки — ні. Нав'язане мені припинення я мушу тлумачити лише настільки, наскільки це потрібно для розмежування релевантних та іррелевантних можливостей тлумачення. Якщо я при цьому розв'язав проблему, добре (якщо до можливостей належать лише вибух, постріл, вихлоп, я мушу в будь-якому разі тлумачити доти, доки вибух і постріл не будуть еліміновані; тоді я буду знати, що тут ішлося про вихлоп, хоча це знання мене не "цікавить"), якщо ні, теж добре, оскільки це була, як я тепер знаю, нерелевантна для мене проблема. Зрештою, ми будемо змушені знов розглянути проблему гіпотетичної релевантності, коли ми звернемося до аналізу структур релевантності запасу знання<sup>36</sup>. Тут слід лише вказати на те, що гіпотетична релевантність цього виду й зумовлені нею ступені тлумачення входять до більшої частини

більш-менш рутинізованих дій у повсякденному житті, дій, що відзначені типовим "якщо..., то..."-стилем.

Інша форма "остаточного" припинення перебігу досвіду або здобуття знання позначається *перекриванням* однієї проблеми новою проблемою. Особливо типовим випадком є перекривання цілі дії новою ціллю, яка утворюється під час перебігу дії". Коли я звертаю увагу на якусь ціль - отже, накреслюю певний результат дії - я мушу разом із цим накреслити кроки, які мають привести до здійснення цієї цілі. Поки я поступово роблю ці кроки, вихідна ціль може втратити для мене свою релевантність. Причини цього можуть бути різними.

По-перше, окремий "крок", який я тепер актуально роблю, може мати горизонти досвіду, які за їхнє залучення до перебігу переживань мають непередбачувані наслідки. Вони, наприклад, можуть надати окремому крокові, який раніше був підпорядкованим вихідній цілі, такого значення, яке перекриває вихідну ціль. "Засіб" може перетворитися на "мету".

По-друге, під час перебігу дії може виявитися, що вихідна ціль - у моєму денному плані або в моєму життєвому плані - лише тоді має смисл, якщо вона підпорядкована новим цілям. Отже, я можу або припинити дію, або все ж таки продовжити її з орієнтацією на нову ціль, при цьому "мета" деградує до "засобу". Вихідна ціль при цьому хоча й не зникає, але радикально модифікується і стає релевантною лише у новому зв'язку дій.

По-третє, під час перебігу діяння може виявитися, що потрібні кроки, всупереч моєму вихідному начерку, є нездійсненими. У царині здійсненого для мене немає засобу для досягнення мети. Тоді або припиняється дія, або накреслюються нові засоби, які перекривають старі. Через це певною мірою змінюється й вихідна ціль.

Нарешті, в перебігу діяння може виявитися, що кроки хоча і є здійсненими, але відразу після свого здійснення призводять до результатів, які не були передбачені. Оскільки результат дії необхідно є відмінним від накресленої цілі - у рутинізовній діяльності дуже обмеженою, іррелевантною мірою, в іншій - часто помітною мірою, - ця можливість емпірично має особливе значення. У зворотному погляді на дію я витлумачую результат дії в контексті вихідного начерку дії. Я говорю, що він був імпліцитним або прихованим у

вихідній цілі. У зворотному погляді я розглядаю процес не як перекривання, а як відкривання. Це трапляється особливо часто тоді, коли у перебіг дії вбудовуються непередбачені елементи ситуації, які все ж таки є нав'язаними мені. Історія відкриттів і винаходів пропонує для цього багато прикладів: металургійні відкриття алхіміків, які шукали спосіб виробництва золота; відкриття Америки Колумбом, який шукав новий шлях до Індії, тощо. Але й повсякденне життя теж не бідне на приклади: коли я пишу листа, при формулюванні прозоро накреслених думок нові ідеї та нюанси виникають, так би мовити, на кінчику пера. Результат виглядає інакше, ніж начерк. Коли я так рутинізовано дресирую собаку, "результат" визначається непередбаченими властивостями собаки. Цією обставиною відзначені також інші царини дійсності: мистецьке формотворення (опір матеріалу), гра (постійна модифікація мого плану у грі в шахи ходами мого супротивника) тощо.

Останній приклад приводить нас до ще одного аспекту. В соціальному діянні цілі ближніх людей у певному сенсі<sup>38</sup> нав'язуються мені. Перекривання моїх вихідних цілей начерками, які необхідно мають брати до уваги їхні цілі та навпаки, конституює взаємність соціального діяння. Слід лише пригадати планування та перепланування командувача військами (та "воєнні ігри" генерального штабу, маневри тощо, у яких намагаються передбачити ці обставини), спосіб дії ділової людини під впливом дій конкурентів тощо. Здивування, яке як суб'єктивний корелят супроводжує такі перекривання, саме у царині соціальної діяльності є чітко викарбуваним і не зникає зовсім навіть у повністю рутинізованих діях.

## II) "Тимчасові" припинення

Проте седиментація досвіду може бути припиненою також і з наміром знов продовжити перебіг досвіду з місця припинення або продовжити далі процеси тлумачення. Тема досвіду або ядро проблеми у цьому разі не зникають і не перекриваються повністю. Продовження досвіду, тлумачення проблеми радше відсувається (*aufgeschoben*), релевантність нейтралізується лише тимчасово: проблема "відсувається (*aufgeschoben*), але не знімається (*aufge-*

hoben)" і чекає на нове звернення до неї, релевантність - на реактивацію. Причини таких припинень можуть, як ми вже зауважували раніше, так само бути або нав'язаними, або мотивованими, як і "остаточні" припинення. Ми почнемо з розгляду перших.

Нав'язані у ситуації даності світу не дозволяють того, щоб певні види діяльності, як, наприклад, деякі тлумачення проблематичних ситуацій та досвідів, здійснювалися одразу. Так, передусім зміни напруження свідомості та ритм внутрішньої тривалості, які суб'єктивно виявляються як аспекти меж тілесності, уваги та "сили волі", зумовлюють продовження здобуття знання. Дії, тривалість яких є довшою за тривалість окремої фази цього ритму, мусять бути припинені, щоб потім знов продовжитися. Певні дії, що є вбудованими у світовий час, пори року, соціальний час тощо, вимагають періодів чекання того, поки не прийде "відповідний" час, і мають бути припиненими, коли він "промайнув", щоб пізніше знов продовжитися. (Пригадаємо горе дитини, коли стає темно і гру слід припинити, чекання лижником зими, ритм роботи у сільському господарстві тощо.) Тривалість дій вказує, зі свого боку, на нав'язані елементи ситуації, насамперед на просторові, часові та соціальні структури одиничних досвідів (я мушу зробити цілу низку кроків, щоб дістатися з Нью-Йорка до Лондона - тим часом я можу читати, їсти, спати тощо; якщо я хочу стати доцентом математики, я мушу разом з іншим поступово вивчити систематично структуровані царини знання, рутинізувати певні форми знання тощо - тим часом я мушу їсти, спати, можу стати батьком, сходити п'ятдесят разів у кіно, вступити до співочого гуртка, зламати ногу та вилікувати її тощо).

Нав'язані у ситуації елементи, як ми вже показали, пов'язані між собою<sup>39</sup>. Я переживаю їх як перешкоди для продовження теперішнього перебігу досвіду, як бар'єри моїм діям, які мусять бути подоланими, як необхідність чекати, поки я зможу знов почати перервану діяльність. Але припинення перебігу досвіду можуть не лише нав'язуватися, а й бути мотивованими. Хоча я міг би працювати далі, я вирішую зробити паузу. Хоча я міг би розв'язати проблему одним махом, я вирішую відкласти тлумачення. Зрештою, і мотивовані припинення також визначаються нав'язаними в

ситуації елементами структури світу, передусім конкретними карбуваннями принципу "first things first" у перебігу дня та життя. Мотивована моєю скінченністю ієрархія планів визначає мотивації припинень. Для обох випадків - як для безпосередньо нав'язаних, так і для мотивованих припинень - слід відповісти на питання, що впродовж тривалості припинення відбувається з темою припиненого перебігу досвіду або з відсунутою проблемою. У якому сенсі я завтра можу почати там, де я сьогодні закінчив?

Почнемо з простого прикладу. Якщо я читаю велику книгу, я не можу прочитати її одним махом. Якщо я сьогодні увечері дочитав до сто п'ятдесятої сторінки, я можу запам'ятати сторінку або закласти закладку й закрити книгу: я знаю, що завтра, післязавтра, наступного місяця на сто п'ятдесятий сторінці я знайду продовження історії. Тим часом я йду спати; після прокидання я мушу йти у бюро, я можу прочитати газету або навіть інший роман. В усіх цих діях на авансцені уваги стоять інші теми. Я зустрічаю нові ситуації, мої одиничні досвіди перебігають рутинізовано або стають проблематичними й такими, що потребують тлумачення. Ці ситуації мають свої власні структури релевантності; інтереси, що визначають їх плани, виведені з моїх денних і життєвих планів, які зі свого боку підпорядковані програмам роботи, дозвілля тощо. Відповідні структури релевантності мотивують мою роботу, моє дозвілля тощо. Структури релевантності читання книги й залежні від цього горизонти тлумачення звичайно не "пасують" до роботи. Але вони не зникають, а лише нейтралізуються. Наприклад, тема Дон Кіхота, яку я припинив після епізоду з вітряками, завжди може бути відновленою; в принципі я можу реактивувати її також під час роботи, якщо цьому не "заважають" інтереси, що визначають план у ситуації роботи. Й навпаки, теми, пов'язані з моєю роботою, нейтралізуються під час читання Дон Кіхота, коли я його починаю знов.

Цей приклад є особливо наочним, тому що припинення збігається зі "стрибком" в іншу царину дійсності. Насправді бувають не лише "остаточні", а й також багато "тимчасових" припинень здобуття знання, які є наявними разом із таким стрибком. Але тимчасові припинення з паузами, зсувами, часами чекання тощо є також у ситуаціях, які належать до

однієї царини дійсності замкнутої смислової структури. Якщо ми припиняємо діяльність *a1* і розпочинаємо діяльність *a2* із наміром знов повернутися до *a1* після закінчення *a2*, тема *a1* з приналежними до неї релевантностями<sup>40</sup> заміщується темою *a2* з її тематичними релевантностями. Але *a1* не зникає; тема з її тематичними релевантностями у нейтралізованій формі входить до горизонту перебігу *a2*. Відмінність від інших видів припинень очевидна. Тема не "зникає" і не перекривається "остаточно", а лише тимчасово заміщується іншою темою і, лишаючись "незмінною", очікує повернення до себе. Якщо при "зникненні" якоїсь теми залишається дірка, вона стає частиною структур релевантності наступної ситуації. При перекриванні вихідна тема змінюється, так би мовити, до невпізнанності. За "тимчасових" припинень вихідна тема разом зі своїми тематичними структурами релевантності зберігається. Вона є незалежною від нової теми й пов'язана з нею лише через єдність перебігу переживань.

Зауваження про те, що *a1* підчас припинення залишається незмінною, строго кажучи, не є слушним. Воно включає в себе ідеалізації життєсвіту "я можу завжди знов" та "і так далі". Я не можу знов почати діяльність *a1* саме там, де її припинив. Оскільки під час тривалості припинення вона була в горизонті *a2* і набула, нехай і мінімального, забарвлення. Хоча вона й не витлумачується у визначеній структурами релевантності *a2* перспективі й не модифікується свідомо, але вона переживається у перебігу досвіду, який визначається структурами релевантності *a2*. Коли я знов повертаюся до *a1*, ця діяльність дістає принаймні нове біографічне карбування: *a1* після *a2*. Суб'єктивно я переживаю цю обставину як більш-менш велике напруження, потрібне для того, щоб мене знов "настановити" на *a1*. І все ж таки для *смислу a1* вирішальним є те, що ідеалізації "я можу завжди знов" та "і так далі" увійшли у припинення та відновлення. Таким чином, зважаючи на вищезазвані обмеження, ми маємо право сказати, що ми відновлюємо тему там, де вона при припиненні була залишена. Роль об'єктивувальних смислових структур, насамперед мови (а тим паче писемності, позначок тощо) має тут велике емпіричне значення, як це було особливо помітно на прикладі читання книг.

Мотивовані "тимчасові" припинення значною мірою вбудовані у денний та життєвий плани. Як ми вже зауважували, вищі структури релевантності, які в окремих ситуаціях і діях зумовлюють інтерес, що визначає план, також є "мотиваціями" припинення та відновлення дій, процесів тлумачення, перебігів досвіду. Іншими словами, вони артикують себе як система продовження та припинення досвіду. Ця система, зі свого боку, є значною мірою рутинізованою, отже, я більш-менш "автоматично" знаю, коли "час починати й закінчувати".

Хоча система мотивованих припинень через свою регулярність має тенденцію до того, щоб стати звичним знанням, припинення взагалі, але переважно все ж таки нав'язані припинення, можуть мати різні якості переживання. Вони можуть бути дивними, приємними, але передусім такими, що заважають. Недостатня рутинізація або деструкція рутинізованих ланцюгів продовження та припинення досвіду можуть навіть призвести до психопатологічних феноменів. Це може проявлятися як "нездатність" припинити якусь діяльність, незалежно від вимог ситуації, як нав'язливі перебіги дій та уявлень, припинення котрих викликає шоківу реакцію, або, навпаки, як "нездатність" "сконцентруватися" на певній діяльності й не дати себе "відволікати".

### **3) Структура запасу знання**

#### *а) Знання про основні елементи ситуації та звичне знання у запасі знання*

Ми бачили, що структура запасу знання суттєво може бути виведеною з форм здобуття знання і, тим самим, з процесів седиментації досвіду. Це стосується ступенів близькості знання, як і розподілу елементів знання за їхньою прозорістю або визначеністю і несуперечливістю, а також рівня вірогідності елементів знання. Перш ніж ми простежимо це в деталях, все ж таки слід встановити, що дві царини запасу знання, а саме його основні елементи та звичне знання, не вкладаються повністю в ці виміри.

Основні елементи запасу знання<sup>41</sup> не походять із седиментацій специфічних одиничних досвідів. Вони полягають у

знанні про граничні умови всіх цих одиничних досвідів, знанні, яке більш-менш автоматично додається до кожного одиничного досвіду. Основні елементи запасу знання ані підтверджуються, ані модифікуються, ані заперечуються окремими одиничними досвідами, як, наприклад, моє знання про погодні умови у високих горах, характер друга тощо, яке виникає у специфічних одиничних досвідах, а пізніше модифікується і підтверджується в таких одиничних досвідах. Знання про Що та Як людської ситуації у світі додається до кожного одиничного досвіду, якщо навіть і в особливий спосіб, а саме як даність у горизонті ситуації та досвіду. Знання про обмеженість внутрішньої тривалості, про історичність і скінченність індивідуальної ситуації всередині світового часу, про межі тілесності та про просторові, часові та соціальні структури досвіду є підґрунтям визначення кожної конкретної ситуації. Специфічні елементи запасу знання, які седиментуються зі специфічних одиничних досвідів, навпаки тематизуються як ядро одиничного досвіду або, у будь-якому разі, відіграють у тематизаціях безпосередню роль. З огляду на ці обставини "близькість" основних елементів запасу знання є суттєво іншого виду, ніж ступені надійності специфічного і здобутого змісту запасу знання.

Звичне знання<sup>42</sup> також не може бути просто залученим до ступенів близькості, відповідно до яких упорядковуються частини змісту запасу знання. Слід нагадати, що між певними основними елементами запасу знання та певними царинами звичного знання не можна провести чітку межу. Передусім навички могли б розглядатися як конкретні карбування або "розширення" знання про тілесність, яке є одним з основних елементів запасу знання. Як було сказано, звичне знання займає проміжне положення між основними елементами та змістами запасу знання. Основні елементи є універсальними й не виникають із седиментацій досвіду. Більш-менш змінне звичне знання - від навичок через знання про використання до знання рецептів - самозрозуміло є, навпаки, результатом седиментації досвіду. Воно все ж таки відрізняється від експліцитних часткових елементів запасу знання через те, що воно, так само як основні елементи, є завжди наявним. Звичним знанням можна скористатися автоматично. Елементи звичного знання *вже не* схоплюються як елементи



знання, як самостійні теми досвіду, а даються у горизонті перебігу досвіду. Ми хотіли б ще раз прояснити цей момент. Коли я вивчаю іноземну мову, то запас слів, граматики, вимова тощо є специфічними частинами змісту мого запасу знання, які я порізно вивчив і які я можу реалізувати в специфічних одиничних досвідах як окремі теми в перебігу досвіду. У зв'язку з цим було б цілком осмисленим говорити про ступені близькості. Деякі слова є для мене більш близькими, або французька є для мене більш близькою, ніж російська. Але настає момент, коли я починаю "думати" цією мовою. Моє знання мови стає звичним знанням. І тут виникає питання, чи має тепер сенс говорити про ступені близькості. Я *послугуюся* мовою, причому автоматично, для досягнення найрізноманітніших цілей. Якщо замість прикладу з іноземною мовою ми звернемося до рідної мови, то стан речей стане повністю прозорим. Звичайно, я мусив вивчити також і рідні мову. Це був тривалий процес седиментації, який різноманітно рутинізувався і який нарешті привів до утворення навичок, знання про використання, а також знання про рецепти. Близькість тут, так би мовити, перетнула поріг, за яким вже майже не має сенсу говорити про ступені близькості.

Як основні елементи запасу знання, так і звичне знання займають у структурі запасу знання відповідно особливе місце. Вони завжди наявні, а не просто раз у раз підручні, як змісти запасу знання. Вони "автоматично" додаються і не артикуються як теми досвіду. Вони настільки самозрозуміло близькі, що їх вже не упорядковують у структурі запасу знання за ступенями близькості. Те саме стосується градації прозорості та вірогідності запасу знання. І вони також суттєво виводяться з форм запасу знання. Не має сенсу говорити про достовірність чогось такого, як скінченність або прозорість та визначеність ходьби.

Наприкінці слід все ж таки наголосити, що основні елементи запасу знання та звичне знання мають різне походження. Звичне знання виникає зі здобутих і специфічних елементів знання на відміну від універсальних і "автоматичних" основних елементів запасу знання, що не заперечує їхні згадані спільні моменти. Звичне знання складається з елементів, які спочатку були упорядковані відповідно до ступенів близькості - і принципово також відповідно до рівнів прозорості та

вірогідності - запасу знання. Проте у відповідній структурі запасу знання вони займають - щойно вони рутинізуються - положення, яке є схожим на положення основних елементів запасу знання.

b) *Знайомість елементів знання*

l) Ступені знайомості

Слово "знайомість" може позначати різні, гетерогенні положення речей. Тому спочатку ми спробуємо визначити його для нашого використання. У своїх "Principles of Psychology" Вільям Джеймс розрізняє два види знання, які він називає знайоме знання (*knowledge about*) і відоме знання (*knowledge of acquaintance*)<sup>43</sup>. Це розрізнення спирається на переконання в тому, що є багато чого, про що ми щось знаємо: ми знаємо, що "щось таке" є, ми "чули про це", ми маємо більш-менш непрояснене уявлення про це. Але, з іншого боку, є де-що дійсно знайоме. Ми розуміємо його побудову та його зв'язок із іншими предметами та процесами. Звичайно, розрізнення Джеймса відіграє певну роль також уже й у вимірі прозорості знання. Його розрізнення не може бути застосованим для визначення чітких градацій знайомства. Утім воно є корисним для попереднього розрізнення знання як дуже близького знайомства та як неблизького знайомства. Однак було б помилковим говорити, як це роблять деякі психологи, про "якості ознайомлення" так, боцімто вони пристають до предметів і процесів, так би мовити, як третинні якості. Звичайно, ми переживаємо у досвіді предмети та процеси як більш-менш знайомі. Проте слід точніше дослідити, які процеси свідомості лежать в основі такої знайомості. Прояснимо спочатку стан речей на декількох прикладах.

Кожний, хто варить яйця, знає, що яйця в киплячій воді приблизно за три хвилини стають "м'яко" звареними, а ще за декілька хвилин - "круто" звареними. Незважаючи на високий рівень знайомості цього фрагмента знання, більшість все ж таки не має прозорого уявлення, як "власне" досягається такий результат. Я, звичайно, знаю, що на деревах, які взимку стоять голі, весною знов виростає листя, без того, щоб процеси, які призводять до цього, були мені знайомі. Ми натискаємо на кнопку, крутимо вмикач і знаємо, які бу-

дуть наслідки: вимкнеться світло, ліфт залишиться на третьому поверсі тощо. Я посилаю листа і знаю, що за декілька днів він досягне одержувача. Хоча у цих прикладах елементам знання не приписується однаковий рівень вірогідності: я знаю, наприклад, "напевне", що дерева зазеленіють, але лише з "великою ймовірністю", що лист досягне одержувача, але рівень прозорості, або визначеність і несуперечливість елементів знання є необхідно ідентичними. Усі приклади все ж таки обрані так, що принципово можливе подальше знання: я можу дізнатися про хімічні процеси, які за певної температури відбуваються у яєчному білку та жовтку; я можу прослідкувати біологічні, релігійні, магичні пояснення того, що дерева стають зелені, та фізичні для технічних процесів. Я можу точніше довідатися про поштові служби, поштову пересилку, поштовий персонал тощо. Приклади, зрештою, також побудовані так, що для знайомих мені процесів існують "більш точні" пояснення і навіть, що існують певні "люди", які можуть мені переказати це знання: науковці, поштові службовці, електрики, шамани тощо<sup>44</sup>. Хоча я знаю це, я не зацікавлений отримати подальше знання. Інтерес, про який тут ідеться, є у найширшому сенсі прагматичним інтересом, який визначає здобуття та припинення знання. Мабуть, у принципі я був би "зацікавлений" також і про ці речі знати більше, але за принципом "first things first" я не маю на це "часу", оскільки "спочатку" я маю отримати релевантне для мене знання і залишити вільний "простір" для важливіших або більш нав'язливих одиничних досвідів. Інший випадок, у якому я знаю, що певні елементи знання є принципово недоступними, ми розглянемо, коли описуватимемо непрозорість життєсвіту<sup>45</sup>.

Ми не є однаково зацікавленими в усіх царинах життєсвіту та їхніх предметах і процесах, що відбуваються в них. Пов'язаний із ситуацією інтерес, що визначає план, розподіляє (у біографічному карбуванні здобуття знання) світ на шари вищої та нижчої релевантності. Зі світу моєї актуальної та потенційної досяжності передусім відбираються предмети та процеси, які як цілі та засоби, перешкоди та умови беруть участь у здійсненні моїх планів або розглядаються у контексті здійснення планів, які лише обмірковуються. Це, звичайно, стосується обох рівнів біографічної арти-

куляції, денного плану, як і життєвого плану. Я знайомлюся **З** "релевантними" елементами та аспектами світу лише настільки, наскільки вони є потрібними для освоєння ситуації. Це твердження, зрештою, не слід розуміти в радикально прагматичному або навіть біхевіористичному сенсі. Тут ідеться не лише про ситуації у повсякденному життєвому світі, а також про ситуації, які виникають в інших царинах дійсності. І в жодному разі тут не йдеться просто про задоволення якихось "біологічних потреб".

У повсякденному житті насамперед, хоча й не тільки, йдеться про освоєння типових, повторюваних ситуацій. Нам весь час зустрічаються інші царини цілей, засобів, умов, перешкод. Найважливішою причиною цього є те, що в усіх ситуаціях ми зустрічаємо універсальні, незмінно нав'язані елементи ситуацій. Плани, звичайно, артикулюються також біографічно і входять до біографічного карбування структур релевантності та інтересів. Тлумачення певних цілей, засобів, умов і перешкод для здійснення наших планів відповідно рутинізуються і переходять до царини звичного знання. Інші дії, навіть якщо вони не повністю рутинізовані, пов'язуються з цілями, які стали повторювано знайомими і виявляються достатньо знайомими, використовують ті ж самі засоби та долають ті ж самі перешкоди. Непотрібність проведення подальших тлумачень постійно підтверджується; елементи знання, які беруть участь у таких діях, разом утворюють рівень знайомості комплексу дій та знань. Це стосується - що слід ще раз наголосити - елементів знання на різних ступенях прозорості, як це показали приклади з вареними яйцями, листуванням тощо.

Якщо ми визначимо ступені знайомості актуального досвіду, ми можемо встановити певні загальні відмінності. По-перше, предмети та процеси визнаються як однакові з тими, що зустрічалися в попередніх одиничних досвідах. По-друге, предмети і процеси схоплюються як схожі на попередні у суттєвих рисах. По-третє, вони можуть схоплюватися як лише деякими рисами схожі на предмети та процеси, що переживалися у досвіді раніше, а іншими - ні. Нарешті, бувають предмети та процеси, які в усіх релевантних аспектах постають як невідомі. Таким чином, ступені знайомості принципово пов'язані з закладеною у запасі знання типікою<sup>46</sup>. Далі має стати чітко зрозумілим, що визначення

знайомості актуального об'єкта досвіду також вказує на суб'єктивне здобуття знання. Предмети є більш-менш знайомими залежно від того, чи узгоджуються вони більш-менш з минулими одиничними досвідами.

Таким чином, ми повертаємося до походження градації знайомості, до форм здобуття знання. Рівень знайомості певного елементу знання залежить від того, наскільки витлумачені внутрішні та зовнішні горизонти одиничних досвідів, що входять до запасу знання. Точніше кажучи, рівень знайомості конституюється вже в процесах здобуття знання. Ми бачили, що в ситуації здобуття знання визначення ситуації та тлумачення одиничних досвідів, яке диктує рівень тлумачення і встановлює через це, коли тлумачення має бути припиненим або закінченим, мотивуються інтересом, що визначає план. Зазвичай досвід припиняється тоді, коли конституйованого у тлумаченні знання вистачає для освоєння ситуації. Багато можливостей досвіду залишаються при цьому іррелевантними; багато можливих продовжень тлумачення виявляються непотрібними. Це означає, що тлумачення може бути припиненим або закінченим на різних ступенях прозорості та достовірності, але все ж таки "бути достатнім" для пов'язаного із ситуацією інтересу, що визначає план. Кожне загальне відповідне ситуації тлумачення конституює також достатній для цієї ситуації рівень знайомості. Так конституйований елемент знання окрім того буде достатньо знайомим у таких самих і в усіх схожих ситуаціях. Це стосується як усіх рутинних ситуацій (або одиничних досвідів), котрі як такі самі схоплюються "без питань", так і, хоча й не повністю, рутинізованих, але типово повторюваних ситуацій (або одиничних досвідів). Залучені до цього елементи знання на підставі своєї попередньої історії є близько знайомими, хоч би яким був рівень їхньої прозорості; на це спрямована також знайомість актуального досвіду, або ситуації. Тут, зрештою, слід попередньо провести аналіз співвідношення типіки та рівня знайомості<sup>47</sup>.

Якщо рівень знайомості елементів знання може бути виведеним з процесів здобуття знання, тобто з відповідних ситуацій тлумачень, все ще залишається питання, чому не всі елементи знання є достатньо знайомими. Для цього є три причини. *По-перше*, ми весь час зустрічаємо нові ситуації.

Вони "протистоять" нашій спробі визначити їх знайомими елементами знання; наші плани не приводять до бажаного результату; ситуація не може бути освоєною, якщо вона визначається лише підручним запасом знання. Це спонукає нас знов продовжити тлумачення, які початково розглядалися як закінчені, аж поки актуальна ситуація не буде визначена відповідно до наявних проблем і внаслідок цього освоєна. Ситуація, яка була незнайомою, тепер стає знайомою. Релевантні елементи знання, до цього близько знайомі, виявляються у своєму застосуванні недостатньо знайомими й переводяться у нову знайомість. Тут стає зрозумілим, що в цьому місці стикаються виміри знайомості та виміри прозорості, або визначеності та несуперечливості, хоч би якими різними вони були за своєю сутністю.

Ми намагаємося визначити нові ситуації як знайомі. Лише тоді, коли вони протистоять такому визначенню, ми розглядаємо їх як "проблематичні". Опір ситуації має бути зведеним до елементів, що нав'язані нам у ситуації. Цим ми вже торкаємося також і *другої* причини незнайомості елементів знання, яку тут ми лише назвемо, а пізніше розглянемо конкретно: принципова непрозорість життєвіття, яка, у певному сенсі, нав'язана мені як елемент моєї ситуації<sup>48</sup>.

*По-третє*, певні елементи незнайомі мені, оскільки я припинив вихідне тлумачення, перш ніж інтерес, що визначав плани у цій ситуації, був задоволений. Нові ситуації нав'язувалися раніше, ніж я зміг освоїти вихідну; тлумачення мусило бути припиненим, оскільки я - відповідно до принципу "first things first" - мусив звернутися до нових проблем тощо. Зв'язок нав'язаних в ситуації здобуття знання елементів та біографічних карбувань життєвих і денних планів з припиненнями здобуття знання вже описувався<sup>49</sup>.

Зрештою, як нав'язаними, так і мотивованими є не лише припинення здобуття знання, а й, у певному сенсі, також і його продовження. Ми входимо до ситуацій, у яких ми "malgré nous" не можемо припинити здобуття знання і знайомимося далі з певними елементами знання. Продовження здобуття знання та підвищення приналежного до цього рівня знайомості є, самі по собі та першою чергою, немотивованими. Але мотивованою є *відмова* від припинення здобуття знання. Найважливіші приклади таких опосередкованих, так

би мовити, другою чергою мотивованих продовжень здобуття знання ми зустрічаємо в соціальних ситуаціях. Буває, що я стаю "заручником" певної соціальної ситуації й "незацікавлено" слухаю нескінченні розповіді пристрасного футбольного вболівальника про досягнення клубів ліги у минулому сезоні. У такий спосіб мені стають знайомими царини, з якими я взагалі "не хотів би" знайомитися. Проте знання "прилипає". Таке здобуття знання не мотивується, отже, актуальними або потенційними пов'язаними з ситуацією інтересами. Але ситуація, у якій відбувається здобуття знання, може бути освоєна, лише якщо я не припиню здобуття знання (якщо в наведеному прикладі футбольним вболівальником є як на зло мій шеф). Розрізнення нав'язаних і мотивованих припинень у жодному разі не слід розуміти так, ніби вони є незалежними одне від одного. Їх взаємний зв'язок стає особливо прозорим у соціальних ситуаціях, а в них особливо у взаємних соціальних діях: оскільки тут мотиви ближньої людини нав'язуються одному з партнерів ситуації й навпаки<sup>50</sup>.

## II) Знайомість і типіка

Між знайомістю та типікою існує, як ми вже побачили, щільний зв'язок. Хоча проблема закладеної у запасі знання типіки має бути досліджена докладніше, але ми вже тут можемо описати цей зв'язок. Що приводить до того, що актуальні одиничні досвіди бувають більш знайомі та менш знайомі?

Можна бути знайомим з предметом, а в певному сенсі також зі взаємозв'язками предметів, та персонами у такий спосіб, що просто знати про їхню "ідентичність". Актуальний одиничний досвід якогось предмета або якоїсь персони вказує на попередній одиничний досвід цього ж предмета або цієї ж персони. Предмет або персона знов упізнається. Це нове впізнавання не обов'язково пов'язане з високим ступенем ясності або визначеності попереднього одиничного досвіду. Я можу впізнати відрізок шляху, який я одного разу проходив кілька років тому, так само, як шлях, який я проходжу кожного дня. Я можу впізнати жебрака на розі вулиці, яку я минаю рідко, і друга, з яким я часто і подовгу буваю разом. Ступені ясності та визначеності об'єкта досвіду, близькість його переживання, вкоріненість у моїй біографії тощо, є при

цьому, звичайно, радикально відмінними. І якщо пов'язані, з цими вимірами досвіду рівні знайомості також можуть бути відмінними, вони все ж таки мають щось спільне: вони є адекватними відповідній ситуації та пов'язаними з об'єктом досвіду, що впізнається як ідентичний. Такі вельми специфічні елементи утворюють важливий сектор запасу знання, який, мабуть, краще всього позначити як царину пам'яті.

Насамперед для освоєння нових ситуацій важливішим все ж таки є інший сектор, а саме царина закладених у запасі знання типізацій. Цей сектор містить елементи знання, які пов'язані не зі специфічними предметами та персонами, а з типовими аспектами й атрибутами предметів, персон і процесів. Ми, зрештою, навмисно не говорили про процеси як про елементи царини пам'яті. У природній настанові повсякденного життя, до всіх філософських розглядів вони вже переживаються у досвіді лише як типово повторювані, як ті самі, але не як "дійсно" ідентичні. На відміну від цього предмети та персони переживаються у досвіді як ті самі, якщо навіть і як змінені за інших обставин. Ми можемо тут не звертати увагу на те, що у зв'язку з предметами та персонами може бути даною також філософська проблема ідентичності, оскільки пов'язана з ними ідентичність дається у природній настанові без питань.

Якщо мені зустрічаються предмети, персони та процеси, які не були актуально даними мені у минулих одиничних досвідах, які я, отже, не можу впізнати, теперішній одиничний досвід їх хоча і є "новим", але не "нового виду". Задля того, щоб дослідити, що означає це твердження, ми хотіли б почати з простого та наочного прикладу. При цьому ми не можемо не звернутися до аналізу типіки, який тільки має бути здійсненим<sup>51</sup>, але ми робитимемо це лише настільки, наскільки це неодмінно потрібно для розуміння.

Припустимо, що мені на вулиці зустрічається собака. Конкретно цей собака є незнайомим мені. Я також не можу сказати, до якої породи належить цей собака, хто є його хазяїн, скільки йому років, кусається він чи ні тощо. У перший момент я сприймаю форму його тіла, його розмір, стиль пересування, а також у грубому нарисі його "настрій". Усі ці можливості визначення вкладаються у знайому одиницю досвіду: собака. Хоча я ніколи не бачив цього конкретного



собаку, але я бачив незліченну кількість інших тварин, які мали такі самі можливості визначення, що й тварина в моєму актуальному досвіді. У процесі здобуття знання - через різні проміжні ступені - тип "тих, хто гавкає", який охоплює усе, що рухається та подає голос, звужується до типу, який містить лише тварин певного розміру. У подальшому звуженні я досягаю типу, який містить лише собак на відміну від кішок, лисиць і вовків. Тварина, що актуально сприймається, відповідає тим можливостям визначення (форма тіла, стиль пересування тощо), які співвідносяться із седиментованим у попередніх одиничних досвідах типом собаки. Водночас вона відповідає у негативному виокремленні тому, чим вона у *релевантний спосіб* не є. За мого актуального стану знання для мене є іррелевантним, що об'єкт досвіду не є сніжинкою, деревом або слоном тощо. Натомість релевантним є те, що, оскільки вона спокійно біжить вулицею, вона найімовірніше не є вовком, оскільки вона не пересувається як кішка, то вона не є кішкою. Коротко кажучи, всередині знайомої мені ситуації та стосовно типових і знайомих мені можливостей визначення об'єкт досвіду є знайомим.

Хоча ця тварина знайома мені як "собака", навіть близько знайома, в іншому сенсі вона є для мене незнайомою. На цьому прикладі ми спробуємо пояснити стосунок між ступенями знайомості та типікою запасу знання. Тварина є для мене незнайомою вже стосовно її приналежності до породи: тобто у своєму запасі знання я не знаходжу типізації, з якою можливості визначення цього собаки співвідносяться без питань. Це - залежно від ситуації - може мене також не цікавити. У цьому випадку я йду далі, й собака як "собака" "зникає" з моєї ситуації. Але якщо я зацікавлений у чіткішому визначенні, тут починається процес тлумачення. Тварина не відповідає жодному з наявних у моєму запасі знання підвидів собачих порід. Якщо я спробую порівняти сприйняті прикмети визначення з прикметами визначення цих підвидів, я побачу лише фрагментарні відповідності. Собака має розмір і шерсть, як у вівчарки, але морду та відвислі вуха, як у сетера. Я можу припустити, що собака є помісь цих собачих порід або належить до незнайомої мені породи. Якщо я є знавцем собачих порід, остання можливість виключається, а проблема роз-

в'язується остаточно: помісь. Таким чином, завдяки цим процесам тлумачення я перевів досвід у нову знайомість і водночас на специфічний ступінь визначеності. Я можу, якщо мені це потрібно, просунутися ще далі й встановити зв'язок між іншими можливостями визначення та елементами знання типіки. Нарешті я все ж таки досягаю пункту, де цей собака в його особливості є незнайомим мені й де я більш не знаходжу типові елементи знання, які є релевантними сприйняттю та конгруентними з ним.

Коли я досягаю цього пункту, я можу, знов-таки залежно від ситуації, бути задоволеним новим здобутим ступенем знайомості об'єкта досвіду. Але якщо я всередині ситуації все ж таки мотивований до цього (наприклад, як листоноша, який прагне познайомитися з усіма сусідніми собаками з огляду на те, "кусаються вони чи ні"), я прагну познайомитися із собакою у його "своєрідності". Я мушу спостерігати за його поведінкою впродовж тривалого часу, я знаходжу його хазяїна, опитую його тощо. І тоді також, на чому слід наголосити, я схоплюю собаку в нових типізаціях (кусюча, біла пляма на шиї), своєрідна констеляція котрих дає мені нарешті змогу наступного разу впізнати цього собаку як цього конкретно собаку. Цей собака, цей конкретний собака, став тепер мені знайомим.

На цьому прикладі ми унаочнили зв'язок ступенів знайомості з типікою й також з рівнями ясності або визначеності запасу знання. У схопленні наперед аналізу типіки ми можемо тепер узагальнити. Тип є більш-менш анонімним. Чим більш анонімним і - відповідно - більш віддаленим у секторі пам'яті є тип, тим більше аспектів досвіду можуть бути схоплені в ньому або можуть бути з ним співвіднесені. Певний тип за даного ступеня анонімності є достатньо знайомим для освоєння ситуацій, у яких предмети, персони, процеси мають бути визначеними на *такому самому* ступені анонімності. Точніше кажучи, актуально сприйняті предмети, персони та процеси виявляються в цьому разі достатньо знайомими. Чим більш анонімним є тип, тим більше іррелевантних типу (а за певних обставин а-типових) рис буде виявляти об'єкт досвіду. Але якщо визначення цих рис є необхідним для освоєння ситуації, якщо я, наприклад, мушу схоплювати предмети, персони та процеси в "повній" кон-

кретності, а в моєму запасі знання немає жодного відповідного специфікованого типу, вони постають переді мною як незнайомі. Ситуація залишається проблематичною, поки я не переведу її у нову знайомість. Якийсь собака, що біжить повз мене вулицею, може залишитися просто "собакою". Якщо я листоноша, я мушу запам'ятати хоча б кусючих собак. А якщо в мене є собака, то я буду прагнути впізнати його серед усіх інших собак. Коротко кажучи, бути з чимось достатньо знайомим означає, що воно може бути достатньо "конкретно" визначене за допомогою наявних у запасі знання типізацій, щоб впоратися з вимогами ситуації, що визначають план.

Таким чином, знайомість відзначається тим, що нові одиничні досвіди можуть бути визначеними за допомогою конституційованого у попередніх одиничних досвідах типу, і це визначення підтверджується в освоєнні ситуації. Ступеням знайомості відповідає відносна неproblemатичність, з якою "селективно сприйняті" прикмети визначення ситуації або досвіду вкладаються в типову єдність типу ситуації або досвіду. У застосуванні насамперед звичного знання це відбувається в повністю пасивних синтезах впізнання; схоплення типу є "автоматичним". Об'єкт досвіду без процесу тлумачення виявляється типовим: таким самим, як аспекти попереднього досвіду, або схожим на них. Чим більше питань викликає відповідність прикмет визначення актуального досвіду типу, тим менш знайомим він мені здається. Якщо актуальний одиничний досвід виявляється повністю "недостатньо типовим" для визначення та освоєння ситуації, розпочинаються процеси тлумачення, у яких нові типізації на інших рівнях визначеності переводяться у нову знайомість.

### *с) Визначеність елементів знання*

При описанні зв'язку між знайомістю та типікою ми вже могли встановити, що між різними вимірами запасу знання існують різноманітні зв'язки. Причину цього слід шукати у спільному походженні їх у ситуаціях здобуття знання. Проте у відповідній структурі суб'єктивного запасу знання знайомість, ясність, визначеність та вірогідність у жодному разі не є ідентичними, але стосуються різних аспектів того самого

стану речей. Близько знайомі елементи знання можуть водночас бути вельми неясними; однозначно ясний елемент знання - мало вірогідним, залежно від того, наскільки поширювалося тлумачення, якими були інтереси, що визначали вихідні ситуації здобуття знання, за яких обставин було припинено здобуття знання тощо.

Вже при аналізі здобуття знання, як і при описанні ступенів знайомості, ми зустріли вимір ясності елементів знання, але ми не досліджували його ближче. Тепер ми хочемо це надолужити. Насамперед слід розрізнити ясність і визначеність, про які ми дотепер говорили, як про щось одне. Ясність і визначеність як властивості запасу знання життєвіту дійсно надзвичайно щільно пов'язані між собою. Проте саме визначеність елементів знання утворює самостійний вимір запасу знання. Ясність є, навпаки, "складеним" аспектом елементів знання; її безпосередньо фундає рівень визначеності, але вона також пов'язана з несуперечливістю елементів. Несуперечливість, зрештою, не є атрибутом елементів знання, а стосується взаємної пов'язаності їх і має бути досліджена окремо. Після аналізу рівнів визначеності та несуперечливості у нас вже не буде потреби описувати окремо ясність запасу знання. Ми вже зараз можемо сказати, що елементи знання, які мають якийсь даний рівень визначеності та перебувають у якомусь даному, більш-менш несуперечливому зв'язку з іншими елементами знання, можуть бути впорядковані відповідно до певних ступенів ясності.

Коли ми запитуємо себе, чим є рівні визначеності, то ми можемо вказати на певні аналогії зі ступенями знайомості. Як не буває абсолютної знайомості, так не буває й абсолютної визначеності. Можна бути настільки близько знайомим із певним об'єктом досвіду, що він у більш-менш схожих перебігах досвіду в схожих ситуаціях вже не може запропонувати "чогось неочікуваного". Проте є принципово неможливим бути з ним настільки повно знайомим, щоб у ньому не можна було відкрити щось незнайоме. Незважаючи на роль, яку нові ситуації відіграють у відчуженні удавано знайомого, слід зазначити, що ця обставина пов'язана з релятивністю рівнів визначеності. Що це означає?

Кожний об'єкт досвіду з необхідністю має горизонт досвіду. Він містить вже витлумачене, визначене, до чого я

в наступній фазі перебігу досвіду можу без проблем звернутися. І все ж таки горизонт є відкритим: він містить також дотепер невизначене. Проблему того, що принципово не може бути визначеним, до якої ми звернемося пізніше, ми залишаємо тут поза увагою й запитуємо лише про хоча й невизначене, але таке, що потенційно може бути визначеним.

Кожний об'єкт досвіду має внутрішній горизонт; окремі моменти котрого є або дуже добре, або взагалі невизначеним, неточно або точно визначеними. Таким чином, об'єкт сприйняття можна поступово розкласти на деталі: зразок скатертини - на фрагменти орнаменту, ліс - на дерева тощо. Отже, внутрішній горизонт об'єкта досвіду може бути політетично пережитим у деяких або у багатьох елементах. Відповідно до цього внутрішній горизонт об'єкта - актуально схопленого монотетично - є більш-менш визначеним. Раніше ми вже говорили про значення політетичної побудови здобуття знання для структури запасу знання<sup>52</sup>. Можливість простежити політетичне конституювання смислу монотетично схопленого елемента знання вирішально зумовлює рівень визначеності елемента знання.

Об'єкт досвіду має також зовнішній горизонт, який так само містить вже визначене і те, що ще не є, але може бути визначеним. Можливості визначення пов'язані, з одного боку, з тим, що суттєво пов'язане зі схемою досвіду, з іншого боку, з "випадковим" укоріненням об'єкту досвіду в ситуації. Стосовно об'єкта досвіду "випадковим" є передусім відповідне вкладання одиничного досвіду у внутрішню тривалість і його місце у біографії. Для об'єкта досвіду є "несуттєвою асоціацією" те, що, коли мені було сім років, я читав казки Андерсена й хворів на дифтерію, що теорему Піфагора мені пояснював учитель математики, котрий заїкався, тощо. Для об'єкта досвіду є, навпаки, суттєвою його вкоріненість у структурі світу та його тематична витлумаченість у зв'язку досвіду. Приналежні до цього можливості визначення містять, отже, тлумачення зв'язків об'єкта досвіду з іншими об'єктами та процесами, як і "необхідно" пов'язаних з ним якостей переживання. Вони пов'язані з просторовими, часовими та каузальними структурами, в яких з'являвся і з'являється об'єкт досвіду. До теми "дерево" може, наприклад, належати порода дерева, географічне поши-

рення, екологічна ніша, колір дерева, зростання, розплоджування тощо<sup>53</sup>. Як і внутрішній горизонт, зовнішній горизонт також містить частково вже визначене, частково ще не визначене. Як стає безпосередньо зрозумілим, можливості визначення зовнішнього горизонту є принципово необмеженими. Лише тлумачення "каузальних зв'язків" може продовжуватися до нескінченності. І все ж таки можна розрізнити різні практичні рівні визначеності - від зазвичай неспецифічного підпорядкування якійсь царині дійсності до точного визначення релевантних для об'єкта досвіду зв'язків. У граничному випадку об'єкт досвіду може бути визначеним просто як об'єкт сповідання, предмет у зовнішньому світі тощо. Він може бути визначеним як дерево, яке є доволі великим і, можливо, має гілки, напевне, належить до царини рослин, мабуть, якимось розплоджується, мабуть, передбачає певний ґрунт тощо - або як *Picea excelsa*, яка росте переважно на піщаному та сухому ґрунті, на якій впродовж одної пори року з'являються шишки та насіння тощо. Наш приклад не може нас привести до того, щоб помилково вважати, що лише наукові системи мають високий рівень визначеності. Те саме стосується, часто великою мірою, класифікаційних систем "примітивних" суспільств. Можна також помітити великі суб'єктивні відмінності рівнів визначеності одиничних досвідів: для одного, наприклад для іпохондрика, різноманітні тілесні симптоми є чітко визначеними і вказують на синдроми різноманітних хвороб, тоді як він має лише неясне уявлення про топографію міста, в якому живе; інший знає лише, "погано" йому чи "добре", але знає кожний провулок у своєму місті.

Дотепер ми говорили про визначеність і про можливість визначеності об'єкта досвіду. Але *досвід* об'єкта в своїй релятивній визначеності як елемент знання входить до запасу знання. Визначеність "випадкового" виду не є принципово важливою для седиментації одиничних досвідів у запасі знання. Лише те, що виявляється суттєвим для теми досвіду, є релевантною для запасу знання можливістю визначення. З цим пов'язані тлумачення, які вимагаються в ситуації та передбачаються як такі, що вимагатимуться у подальших типово схожих ситуаціях. Проте й тут не порушується релятивність рівня визначеності: що вважається "суттєвим" і "ви-

падковим", є функцією відповідного стану знання: це змінюється від дитинства до зрілості, розрізняється у релятивно-природних світоспогляданнях і соціально розподіляється в суспільстві.

Таким чином, хоча немає абсолютного базису дефініції рівнів визначеності, можуть бути встановлені емпіричні відмінності у рівні визначеності елементів знання. У певному сенсі це стосується вже структури суб'єктивного запасу знання життєвіту. Але залишається відкритим питання про те, як, наприклад, можна порівняти визначеність елементів знання, пов'язаних зі світом тварин, з визначеністю тих, що пов'язані з релігійними уявленнями. Якщо знайомість може бути визначена насамперед суб'єктивно - те, чого достатньо для освоєння певної ситуації, є для мене знайомим - то рівень визначеності має також соціальну компоненту. В інтерсуб'єктивному життєвіті я із самого початку знаю, що існують "відповідні речам" визначення, які вже були зроблені "іншими" (попередниками, "експертами" тощо) і які я в принципі можу вивчити. Емпірична дефініція рівнів визначеності має виходити зі зв'язку рівнів визначеності елементу та царини знання з можливостями визначення всередині релятивно-природного світоспоглядання та зважати на соціальний розподіл знання<sup>54</sup>.

Проте формально можна встановити, що рівень визначеності елементу знання є настільки високим, наскільки далеко просунулося тлумачення внутрішнього та зовнішнього горизонту відповідного одиничного досвіду, тоді як одиничний досвід, який лише нечітко може бути виокремлений як єдність з перебігу досвіду, має, відповідно, нижчий рівень визначеності. Ми бачили, що рівні визначеності, так само як рівні знайомості, конституюються у процесах тлумачення здобуття знання. Залишається ще відповісти на питання, чи можна вже у здобутті знання встановити відмінність у конституюванні рівнів визначеності та ступенів знайомості. Ступені знайомості конституюються у зв'язку із суб'єктивним освоєнням типових ситуацій через тлумачення, які є типово "достатніми" для цього. Таким чином, вони зумовлені прагматичним мотивом, навіть прагматичним мотивом у вузькому сенсі. Рівні визначеності хоча й пов'язані з "об'єктивними" можливостями визначення, але ці "об'єктивні" можливості

визначення є *принципово* "історичними" та релятивними. Отже, емпірично їх слід визначати на рівні стану знання у релятивно-природному світоспогляданні або - відповідно до постановки питання - навіть за "типовими шансами доступу" окремого індивіда до даного стану знання.

Таким чином, відмінність ступенів знайомості від рівнів визначеності має своє походження вже у здобутті знання. Ситуація здобуття знання - "привід" як для знайомості, так і для визначеності - є все ж таки самозрозуміло такою самою. Те, що було сказано про нав'язані та мотивовані моменти здобуття знання, стосується походження всіх вимірів структури запасу знання. Ситуація може вимагати докладного визначення горизонту об'єкта досвіду або таке тлумачення "нав'язується" саме. Професійний дегустатор вина вважає себе, наприклад, змушеним здобути чітко визначене, встановлене в усіх деталях знання про сорти винограду, склад фунту, місцевість, ферментацію, зберігання тощо, тоді як людина, яка іноді п'є вино, може задовольнитися такими визначеннями, як червоне вино - К'янті, біле вино - Мозельське. Проте елементи знання таких різних рівнів визначеності можуть мати для обох високі ступені знайомості. Я знайомий з вином також як людина, що іноді п'є його, але лише на тому рівні визначеності, на якому вино відрізняється від пива, червоне вино від білого тощо.

Рівні визначеності також - як і ступені знайомості - конституюються у спільній грі нав'язаних і мотивованих елементів, які впливають на продовження та припинення здобуття знання. Я можу, наприклад, здобути чітко визначене знання про струнний квартет Моцарта не тому, що я є специфічно мотивованим до цього як музикант або критик, а тому, що я отримав у подарунок платівку з цим квартетом і весь час слухаю її, оскільки в мене небагато платівок.

Ми вже вказували на те, що визначення об'єкта досвіду конденсуються в типіці запасу знання. Кожне визначення об'єкта досвіду, навпаки, залежить від закладеної у запасі знання типіки. На це спирається зв'язок між рівнями визначеності та ступенями знайомості. Тварина, яка зустрічається мені, визначається як "собака" і знайома як "собака". Це означає, по-перше, що прикмети визначення, які я сприймаю і беру до уваги на підставі наявних у запасі знання, релевант-



них типізацій, співвідносяться з типом "собака". І по-друге, що ситуація не вимагає жодного визначення, що виходило б за межі цього типу. Проте, як я знаю, цю тварину можна визначити чіткіше. Лише якщо мене щось спонукає до подальшого визначення, сприйняті прикмети не збігаються з уже наявним типом, і тварина виявляється недостатньо визначеною і водночас незнайомою. У такій ситуації в мене, отже, є мотив здобувати подальше знання, яке буде придатним для більш точного визначення типу, його зміни або утворення підтипів. Завдяки більш точному визначенню досягаються вищі рівні визначеності елементів знання (типу), і водночас актуальний одиничний досвід також переводиться на вищий рівень знайомості.

Одиниця досвіду або виокремленість відповідного об'єкта досвіду з перебігу досвіду визначається також і типом. Сам тип конституюється в тлумаченнях горизонту досвіду, в певному сенсі він являє собою лінію між визначеним і невизначеним, знайомим і незнайомим<sup>55</sup>. Визначеність типу ґрунтується на визначеності седиментованих у ньому одиничних досвідів, визначеність типу, зі свого боку, зумовлює рівень визначеності актуального досвіду, до якого він, відповідно, входить. Ці обставини висвітлюються, якщо ми беремо до уваги дані у внутрішньому горизонті досвіду можливості визначення: межі визначень внутрішнього горизонту встановлюються, передусім, згідно із залученим до досвіду типом.

Рівень визначеності одиничного досвіду все ж таки зумовлюється також і седиментованим у запасі знання тлумаченням зовнішнього горизонту цього досвіду. Таким чином, він залежить від визначення об'єкта досвіду в його зв'язках із іншими об'єктами досвіду, точніше, з типами об'єктів досвіду, а саме насамперед із тими, які перебувають на тому самому або на вищому ступенях визначеності. Візьмемо, наприклад, об'єкт досвіду більшої складності, внутрішній горизонт якого вже міг бути визначеним у різноманітних політетичних "часткових одиничних досвідах". Я багато чого знаю, причому на високому рівні визначеності про мелодії, інструментовки, побудову струнних квартетів Моцарта. Я також багато знаю, причому знов на високому рівні визначеності про зв'язок цих квартетів з іншими камерними музичними композиціями Моцарта, його симфоніями, операми тощо,

як і про їхній зв'язок зі струнними квартетами сучасних йому італійців, струнними квартетами Гайдна, про їхнє місце в біографії Моцарта тощо. Але я також можу знати багато про першу групу можливостей визначення і мало про другу чи, навпаки, я можу багато або мало знати про обидві тощо. З об'єктами досвіду, які не мають такої складної структури й не залучають до себе історичні обставини справ й аспекти досвіду з різних царин дійсності, все значно простіше. Проте слід принципово дотримуватися того, що рівень визначеності елементу знання залежить від визначеності як внутрішнього, так і зовнішнього горизонту.

З усього цього випливає, що тлумачення зовнішнього горизонту об'єкта досвіду неодмінно перебуває у зв'язку із закладеною у запасі знання типікою. Передусім одиниця досвіду й, у такий спосіб, межа між тим, що актуально є зовнішнім і внутрішнім горизонтом, зумовлюється актуально релевантним типом. Замість "усіх струнних квартетів Моцарта" - складної, політетично побудованої, "широко розтягнутої" смислової одиниці досвіду - ми могли б так само взяти один із них як актуальний об'єкт досвіду, наприклад, адажіо з "адажіо та фуги до-мажор для струнного квартету (К. 546)", для якого вже фуґа належала б до "зовнішнього горизонту". Проте важливішим є той факт, що існують не лише типові об'єкти досвіду, а й типові стосунки між об'єктами, які так само седиментуються у типіці запасу знання. Але тут ми торкаємося нового виміру запасу знання, несуперечливості між елементами знання. Він є виміром іншого ґатунку, оскільки стосується зв'язку між елементами знання, а не атрибутів одного елементу знання. Таким чином, *формально* його слід відрізнити від седиментованих у запасі знання типових стосунків між об'єктами. Але фактично зв'язок між елементами знання безпосередньо фундується знанням про стосунки між об'єктами досвіду, з якими пов'язані ці елементи знання.

#### *d) Сумісність елементів знання*

Як було сказано, несуперечливість є виміром запасу знання іншого ґатунку, ніж знайомість і визначеність. Якщо окремі елементи знання упорядковані за ступенями знайомості та визначеності, то за умови несуперечливості йдеться про

зв'язок між елементами знання. Запас знання життєсвіту містить визначення як одиничних досвідів або об'єктів досвіду, так і стосунків між об'єктами досвіду, які не узгоджуються один з одним. Загальна та формальна причина недостатньої узгодженості елементів знання відома нам з аналізу здобуття знання. Елементи знання седиментуються у різних ситуаціях і пов'язані з освоєнням різних ситуацій. Специфічні елементи знання є не "завжди наявними", як знання про основні елементи ситуації та звичне знання у вузькому сенсі. Вони радше просто є "під рукою", вони раз у раз застосовуються відповідно до їх релевантності для освоєння актуальної ситуації. У природній настанові немає жодної мотивації принципово узгодити *всі* елементи знання. Навіть якщо елементи знання "теоретично" суперечать один одному, тобто якщо вони вступають у суперечність всередині замкнутої, формально-логічно упорядкованої системи знання, у природній настанові не доходить до зіткнення між ними. До зіткнення доходить лише тоді, коли елементи знання, які дотепер сприймалися як без питань релевантні, не можуть бути залучені для освоєння ситуації, і тому ті, що дотепер здавалися "менш" релевантними, залучаються до цього. Якщо тепер ці нові залучені елементи є несумісними за сенсом із тими, що застосовувалися первинно, усі вони стають проблематичними. Обидва типи елементів знання підпорядковуються тоді одному ступеню вірогідності. Після обміркування релятивних вірогідностей і, можливо, після подальшого тлумачення та визначення залучених до ситуації об'єктів досвіду та стосунків приймається рішення, яке підтверджує вірогідність одного елементу й знімає вірогідність іншого або утворює новий елемент знання, якому попередні підпорядковуються за своїм смислом і який має достатній ступінь вірогідності для розв'язання ситуації. У такий спосіб суперечність між елементами знання, що виникає у ситуації, переводиться у несуперечливість. Проте можливим є також те, що у певній ситуації суперечність між елементами знання усвідомлюється, але освоєння ситуації не вимагає розв'язання цієї суперечності. У цьому разі навіть усвідомлені суперечності можуть залишатися всередині структури запасу знання.

Таким чином, слід дотримуватися того, що "теоретично" у природній настанові необов'язково має доходити до зіткнен-

ня між суперечливими елементами знання. *Походження* "теоретичної" суперечності має бути зведеним до відмінностей ситуацій здобуття знання, а *подальше збереження* "теоретичної" суперечливості в запасі знання життєсвіту - до відмінностей ситуацій, у яких застосовуються елементи знання. Якщо елементи знання "не стосуються один одного", якщо вони є взаємно іррелевантними, їхня значущість (відповідна визначеність, відповідна вірогідність) залишається не затребуваною, навіть якщо "теоретично" вони є несумісними. Це слід розглянути докладніше.

Передусім слід знов наголосити, що ми маємо справу із запасом знання життєсвіту, а не зі структурою певної науки або логічної системи. Ми маємо описати здобуття знання, виходячи з допредикативного досвіду життєсвіту та "мислення", що фундується ним. Це мислення складається з процесів тлумачення, що є властивими стилю пізнання повсякденного життя, а не з предикацій, суджень, висновків формальної логіки. Для Гусерля тут ідеться про те, щоб показати, що категорії формальної логіки фундуються структурами допредикативного досвіду. Але для цілей цього дослідження достатньо встановити, що категорії формальної логіки належать до особливого ступеня знання, і що формалізації, які лежать в основі цього ступеня знання, порізному викарбовуються в різних релятивно-природних світоспогляданнях, або неідентично об'єктивуються в різних мовах. Ми займаємося тут суб'єктивними формами здобуття знання і суб'єктивною структурою запасу знання життєсвіту взагалі, а різноманітні культурні або мовні переформування залишаємо спершу поза увагою.

Слід все ж таки вказати на спрощення, яке лежить в основі такого способу розгляду: хоча будь-яке знання здобувається суб'єктивно, здобуття знання все ж таки не з необхідністю відбувається у суб'єктивних процесах тлумачення. Слід ще показати, що емпірично найважливіша частина знання не лише передається соціально, а є вже *закладеною* у релятивно-природному світоспогляданні і, передусім, у типічній мові<sup>58</sup>. Проте тут не йдеться ані про генеалогію логіки, ані про емпіричну соціологію знання, ані про історичну семантику. Результати розгляду основних форм здобуття знання та основної структури запасу знання життєсвіту ма-

ють стосуватися природної настанови взагалі незалежно від того, в якій, "науковій" чи "магічній", картині світу вона соціально переформується.

Що є найважливішими структурними умовами, за яких елементи знання "не стосуються один одного"? Взаємна іррелевантність відзначає, насамперед, елементи знання, які утворилися з одиничних досвідів у різних царинах дійсності замкнутої смислової структури<sup>57</sup>. Стилі переживання або пізнання, на які спираються одиничні досвіди, радикально відхиляються один від одного. Одиничні досвіди седиментуються у запасі знання з відповідними "прикметами" і, відповідно, є укоріненими у смислових структурах, які - за винятком особливого випадку "анклавів" - не перехрещуються між собою. Загальнозначущим є те, що елементи знання, що пов'язані з різними царинами дійсності, не мають між собою ніяких смислових стосунків. Таким чином, тут не йдеться ані про дійсну суперечність, ані про несуперечливість між ними. Унаочнимо це за допомогою прикладу. Я декілька разів бачив уві сні, що я літаю. До складу мого знання про дійсність сновидінь належить те, що я (інколи, часто, завжди) можу літати. У повсякденному житті я цього не можу, про що я знаю після невдалих спроб зробити це у дитинстві. Між цими двома елементами знання немає дійсної суперечності, вони є взаємно іррелевантними.

Якщо елементи знання, що походять з різних царин дійсності, принципово не пов'язані між собою, елементи знання, що мають "прикмети" одного стилю пізнання, принципово можуть, але не *мають* бути пов'язаними між собою. Причину цього ми вже вказали: потенційно суперечливі елементи знання, які були здобуті та застосовувалися в різних ситуаціях, не контактують між собою. Гетерогенні елементи знання зустрічаються лише у змінених ситуаціях або ситуаціях нового типу, і потенційна суперечність актуалізується. Стосунок між елементами знання тоді усвідомлюється. Елементи знання та їхні взаємні зв'язки стають *проблематичними*. Так виникає привід для продовження здобуття знання, для подальшого тлумачення та зміни або зняття елементів знання, що дотепер сприймалися без питань. Цього стосується все те, що було сказано про здобуття знання взагалі, хоча тут йдеться, власне, не про тлумачення досвіду,

або ситуації як таких, а про тлумачення релевантних для них елементів знання та їхнього взаємного зв'язку. Все це, зрозуміло, також всередині ситуації та у налаштованості на освоєння типових ситуацій, для яких відповідні елементи знання розглядаються як релевантні. Це стосується як елементів знання, що пов'язані з об'єктами досвіду ("Це - смерека, а це - ялина, стій-но, в неї такі ж гілки, така ж структура крони тощо - мабуть, це також смерека"... і далі мотивація рішення: "Врешті-решт, це не має значення" або "я маю скласти іспит лісника, я обов'язково маю навчитися розрізняти" тощо), так і зв'язків між об'єктами досвіду та процесами ("Собака, що гавкає, не кусає, цей собака безперечно гавкав, а тепер вкусив мене").

З огляду на елементи знання, які конституюються в одній царині дійсності, слід зазначити, що існують великі та обмежені ймовірності зв'язку між ними. Вони безпосередньо залежать від рівня визначеності залучених типів. Інколи елемент знання нижчого рівня загальності може модифікувати пов'язаний із тим самим одиничним досвідом елемент знання вищого рівня загальності або зменшувати його вірогідність. Це, навпаки, можна взяти у дужки як виняток ("собака, що гавкає, не кусає, але це помилково" або "взагалі це слушно, але в окремих випадках ніколи не можна бути впевненим"). Очевидно, що тут ідеться про процеси тлумачення, на які спирається формальна індукція. Суттєва відмінність полягає все ж таки в тому, що вони є прагматично мотивованими, й що відповідні рівні достовірності пов'язані тут з суб'єктивною ієрархією інтересів, а не з науковим каноном.

З іншого боку, елементи знання одного рівня загальності у тлумаченні актуального проблематичного одиничного досвіду можуть "конкурувати" між собою. ("Чи є той предмет там у тумані деревом на краю вулиці або ж пішоходом всередині вулиці?") У цьому випадку все ж таки не йдеться власне про суперечність між елементами знання як такими. Це не стосунок між елементами знання, який є проблематичним, а актуальний одиничний досвід, для більш точного визначення якого два різні "гіпотетично" релевантні елементи знання на цей момент виявляють однакову вірогідність. Таким чином, цей випадок стосується не розгляду несупе-

речливості запасу знання, а питання про вірогідність<sup>58</sup> та структур релевантності<sup>59</sup>.

Зробимо резюме. Дана наперед структура світу та суб'єктивна структура досвіду, і особливо форми здобуття знання в їх біографічному карбуванні, впливають на утворення ближчих та більш далеких зв'язків між елементами знання та зумовлюють водночас взаємну іррелевантність певних елементів знання. Чим ближчим є зв'язок, тим більшою є ймовірність того, що потенційні суперечності в актуальній ситуації будуть усвідомлені й - за наявності мотивації - переведені у несуперечливість. В останньому випадку елемент А за своїм "сміслом" (визначеність, тип, вірогідність тощо) схоплювався як пов'язаний з елементом В і навпаки. Відповідно до вимог ситуації суперечність бралася у дужки (суперечність є "неважливою"), або знімалася, причому або А і В, або А чи В змінювалися, або, у крайньому разі, знімалися (наприклад, "я, мабуть, помилився", "я зрозумів це неправильно", "у школі життя я мусив переглянути деякі шкільні мудрощі" або також "щодо цього існують різні думки", "це є або так, або так" тощо).

#### *е) Вірогідність елементів знання*

Знайомість, визначеність та несуперечливість елементів знання є суттєвими вимірами структури запасу знання. Але вірогідність елементів знання у певному сенсі є найважливішим виміром. Вона більш безпосередньо, ніж інші, переплетена з діяльністю у життєсвіті, оскільки вона визначає міркування щодо можливостей здійснення начерків дій<sup>60</sup>. Окрім того, вона як складова життєсвітового знання схоплюється легше, ніж інші виміри. Знайомість схоплюється переважно негативно, внаслідок "ефекту відчуження", який виникає у раптовому "вибуху" того, що дотепер здавалося знайомим. Визначеність настільки витончено упорядкована за ступенями, настільки змінюється від досвіду до досвіду і настільки неproblemатично закладена у типіці мови, що вона майже ніколи або лише у відносно рідких випадках схоплюється свідомим предикативним тлумаченням. Вірогідність, натомість, постає перед нами також і в природній настанові як ознака елементів знання. Ми майже завжди без

зусиль можемо сказати, яку вагу має певний елемент у нашому запасі знання. Мова пропонує багато висловлювань, які позначають градації цього виміру - від найвищої вірогідності ("я знаю це точно") через різні проміжні ступені ("дуже ймовірно", "напевно", "якщо я не помиляюся") до найменшої вірогідності ("мені здається", "може бути, що... але, мабуть, також..." тощо). Показовим є те, що в деяких мовах вказування на вірогідність висловів входять до формального визначення предикації.

В аналізі знайомості та визначеності елементів знання, а також в описанні несуперечливості елементів знання ми вже мали можливість вказати на зв'язок цих вимірів із вірогідністю елементів знання. Ми побачили, що вона має бути зведена до їхнього спільного походження. Нам залишається тепер уточнити це загальне положення стосовно походження рівнів вірогідності.

Деякі елементи запасу знання седиментуються без питань із більш-менш витлумачених одиничних досвідів. Їхня вірогідність спирається на просту даність цих одиничних досвідів і на ту обставину, що в подальшому перебігу досвіду вони залишаються несуперечливими. У вигляді гіпотетичного граничного випадку ми можемо припустити, що якийсь досвід увійшов до запасу знання без будь-якого тлумачення, рівень його вірогідності має бути таким самим, як "тваринна віра", про яку говорить Сантаяна. У кожному запасі знання існує крім того багато елементів знання, тлумачення яких було припинено так рано (переважно це означає: на такому низькому ступені визначеності), що суперечності з іншими, вже встановленими елементами знання взагалі не могло виникнути. У такій ситуації навіть ледь витлумачений одиничний досвід здавався достатньо знайомим; інтерес був настільки слабким, що він "відразу" був перекритим іншими інтересами. Дещо вищий рівень вірогідності дістають елементи знання, які седиментуються в одиничних досвідах, у яких принаймні попередня узгодженість з іншими релевантними у ситуації й уже встановленими елементами здається доречною. Проте усі ці нюанси рівнів вірогідності відзначені тим, що вихідна седиментація елементу знання не викликає питання у подальших схожих одиничних досвідах. Спільну царину цих рівнів вірогідності ми можемо



краще за все позначити за допомогою виразу "вірогідно аж поки". Навіть на відносно високих рівнях знайомості цих елементів знання їхня вірогідність залишається тимчасовою та малою. (Якщо я, наприклад, бачу чисте небо і чую грім, я можу бути настільки захопленим іншими справами, що я не буду більш чітко визначати цю подію. Не розмірковуючи, на горизонті інших актуальних тем досвіду я "припускаю", що тут ідеться не про метеорологічне явище, мабуть, це вибух, стрільба тощо. Я не беру до уваги ці можливості й не порівнюю їх. Це явище може повторюватися частіше, але я все ще не матиму для нього "пояснення" і не шукатиму його, але буду певною мірою знайомим з цією подією. Якщо подія повторюється, і я, нехай і напівсвідомо, її реєструю, я можу навіть очікувати, що вона й надалі повторюватиметься. Звичайно, я не можу передбачати повторення, оскільки для події як такої я не маю жодного "пояснення", мене не цікавить ані пояснення, ані передбачення. Проте дотепер нічого не суперечило можливим, первинно напівсвідомо схопленим мною, не витлумаченим чітко причинам. Таким чином, з певною, нехай і малою, вірогідністю седиментувався певний елемент знання, який виявляється у моєму неясному й незацікавленому "припущенні", що подія повторюватиметься.)

Окрім того, в запасі знання містяться елементи, що седиментувалися у досвідах, які первинно викликали питання і тлумачення яких просунулося до певного пункту. Відмінності "повноти" тлумачення визначають відмінності рівня достовірності відповідних елементів знання. Таким чином, до вже згаданої царини рівнів достовірності додається випадок, у якому тлумачення було припинено до того, як виникли дійсні альтернативи. (Я бачу, що в лісі щось пересувається, за певних обставин для мене може бути важливим дізнатися, що це було, але існує багато можливостей: я можу лише уявити, що це вітер щось прогнав повз мене або що це була якась тварина, мабуть, косуля, собака, лисиця тощо.) Причина того, що тлумачення було припинено, хоча у вихідній ситуації я був зацікавлений у ньому, може полягати у "зникненні" проблеми або предметів досвіду, з якими ця проблема була пов'язана. (Як у наведеному прикладі.) Проте тлумачення може бути припиненим також тому, що нові зумовлені ситуацією інтере-

си перекрили вихідний інтерес. (Наприклад, я хочу знайти у словнику слово "Тімбукту", про яке я з попереднього досвіду знаю лише те, що воно здогадно має "щось спільне з Африкою", але у пошуках я потрапляю на слово "Тибет". Оскільки я лише тому цікавився Тімбукту, що це слово могло б колись знадобитися мені для розв'язання кросворду або для "загальної освіти" тощо, і те саме стосується Тибету, я спочатку читаю про Тибет, після чого я мушу поспішати на зустріч, і проблема "Тімбукту" залишається нерозв'язаною. Те, що воно "щось спільне з Африкою", може мати високий рівень значності, але оскільки мені не достатньо цього визначення, більш точні, мабуть, вже усвідомлені можливості визначення, "місто, ріка, гори" тощо, не мають високого рівня вірогідності.) "Передчасно" припинені тлумачення - якщо прагнуть досягти відповідного рівня визначеності елементу знання - мають відповідно низький рівень вірогідності. ("Це могло б бути тим або тим, але, мабуть, також чимось іншим", "про це не можна сказати з упевненістю...".)

Тлумачення може поширюватися до того пункту, де виникає альтернатива, але означальна цінність об'єкта досвіду виявляється недостатньою для того, щоб прийняти рішення завдяки закладеним у запасі знання типізаціям. (Це у будь-якому разі є фиб, але я не впевнений у тому, чи є цей гриб їстівний або ж отруйний.) Цей приклад приєднується до обговореного раніше. Коли виникає дійсна альтернатива, проблема може "зникнути" (знайдений гриб розтрощився у рюкзаку, а схожого гриба я більш не можу знайти) або перекритися новими інтересами (вдома на мене чекає важлива новина, і я "забуваю" подивитися у книгу про гриби). Елементи знання цього ґатунку мають своєрідний рівень вірогідності. Альтернативи у зв'язку між собою є надзвичайно вірогідними, оскільки інші можливості вже були виключені у попередніх процесах тлумачення (або їстівний гриб, або отруйний; Тімбукту: місто або у Південному, або у Західному Судані; хвойне дерево: або ялина, або смерека - і я був би готовим поставити свою місячну зарплату, якщо хтось стверджував би щось інше: я знайшов картоплю, Тімбукту - це гори в Тибеті, ялиною у північній Німеччині називають сосни). Рівень вірогідності кожного варіанта альтернативи окремо, навпаки, є відносно низьким і сприймається суб'єктивно у

будь-якому разі як тимчасовий. Оскільки обґрунтованого рішення на користь одного з варіантів альтернативи не було прийнято, але припускається, що воно є можливим, схиляються до того, щоб утримуватися від судження про вірогідність окремих варіантів альтернативи. Якщо слід було б щось актуально сказати про вірогідності, можна було б, зважаючи на обставини, вирішити на користь одного чи іншого варіанта альтернативи.

Якщо все ж таки після обмірковування означальної цінності одного з варіантів альтернативи порівняно з іншими вже встановленими елементами знання приймається рішення, цей варіант входить як надзвичайно вірогідний елемент до запасу знання. Первинно обидва варіанти альтернативи були більш-менш вірогідними, і викликало сумнів, якому з них надати перевагу. Після того, як "із чистим сумлінням" було прийнято рішення, вірогідність одного з варіантів альтернативи переоцінюється в такий спосіб, що вона визнається такою, що дорівнює комбінованій вірогідності обох варіантів альтернативи. Водночас знімається вірогідність іншого варіанта альтернативи. У природній настанові ми майже не усвідомлюємо, що навіть ці рівні вірогідності ("я повністю впевнений", "щодо цього можна не сперечатися") залишаються значущими лише "до заперечення". Хоч би яким не ймовірним мені це здавалося, навіть такі елементи знання все ж таки можуть бути змінені, а в крайньому разі навіть зняті, завдяки новим одиничним досвідам і подальшим тлумаченням. Цей ступінь вірогідності відповідає уточненому Гусерлем випадку "емпіричної впевненості"<sup>61</sup>. Ця впевненість виникла емпірично, емпірично була підтверджена, але саме тому може також бути емпірично заперечена.

Ми звели основні відмінності рівнів вірогідності до процесів здобуття знання. Процеси обмірковування та прийняття рішення стануть остаточно зрозумілими після аналізу структур релевантності, які їх визначають<sup>62</sup>. Проте сказаного достатньо, щоб можна було розподілити вірогідність за типовими ступенями. Вони пов'язані все ж таки лише зі здобуттям знання у суб'єктивних процесах тлумачення. Ми знов-таки нехтували обставиною, яка має вирішальне значення для конституювання ступенів вірогідності. Лише частина суб'єктивного запасу знання здобувається у суб'єктивних

процесах тлумачення. Інша царина елементів знання передається соціально. Проте лише обмежена частина соціально переданого знання суб'єктивно "перевіряється" у процесах тлумачення. Більша частина цього знання складається з монотетичних смислових утворень, політетична побудова яких сприймається як дана без питань у "рецептах", інструкціях до мислення та дій тощо, які "вивчаються". Такі елементи знання можуть мати високий рівень вірогідності, навіть коли не пропонується жодної дійсної альтернативи, за умов якої у суб'єктивних процесах тлумачення робиться "обґрунтований" вибір. Рівень вірогідності соціально переданого знання суттєво визначається радше "авторитетом" джерела. Проблеми, що стосуються співвідношення запасу знання, здобуття знання та суспільства, ми розглянемо пізніше<sup>63</sup>.

*f) Про структуру незнання*

l) Обмеження запасу знання та відносна непрозорість життєвіту

Хоча більшість царин запасу знання рутинізується, - через що великі царини життєвіту стають знайомими та самозрозумілими, - здобуття знання є принципово незакінченим. Запас знання життєвіту ніколи не може стати "повним", хоча він може бути достатнім для освоєння багатьох, навіть більшості суб'єктивно передбачуваних ситуацій. Здатність знов тлумачити минуле й відкритість новому, напевне, мають емпіричні відмінності: залежно від індивідуальної "налаштованості", віку тощо. Певні, насамперед міфічні та релігійні, елементи деяких релятивно-природних світоспоглядань є відносно замкнутими порівняно із сучасним баченням світу. Проте повністю застиглий світ, або остаточне завершення здобуття знання на основі індивідуальної ситуації в життєвіті є для нормальної людини неможливим: індивідуальній ситуації у життєвіті нав'язується як відносна, так і абсолютна непрозорість життєвіту. Це слід тепер показати чіткіше.

Якщо здобуття знання як таке принципово ніколи не може бути остаточо закінченим, то все ж таки до запасу знання можна залучити специфічні елементи знання як достатньо знайомі, а тлумачення відповідних об'єктів досвіду та ситу-

ацій можна розглядати як "остаточно" закінчені. Проте до сутності кожного тлумачення належить те, що воно селективно спрямоване на зумовлену ситуацією проблему, а до сутності усіх тлумачень у природній настанові те, що вони визначені прагматичним мотивом. Те, що хтось знає, цей хтось знає тому, що він хоче або мусить це знати. Запас знання є седиментацією всього того, що когось "стосувалося", з чим хтось мусив мати справу. Але це можна сформулювати й по-іншому: все те, чого хтось не знає, як ми покажемо, може бути виведеним з історії здобуття знання.

Зв'язок незнання з історією здобуття знання є однозначним для тих елементів знання, які намагалися втілити у запасі знання, але тлумачення котрих "мало" бути припиненим перш, ніж вони стали достатньо визначеними та знайомими. Якщо якесь тлумачення припиняється, то у природній настанові повсякденного життя також усвідомлюється той факт, що проблема є "розв'язаною", що за ситуацією, або за об'єктом досвіду приховується невідоме. Недостатньо знайоме вказує на незнайоме, недостатньо визначене на невизначене. Поки незнайоме та невизначене може вважатися таким, що принципово може бути визначеним і переведеним у знайомість, перервані тлумачення наштовхуються на царину лише релятивної непрозорості у життєвіті, тобто непрозорості, яка складається з "випадково" та "тимчасово" непрозорого.

Те саме стосується в принципі також і тлумачень, які розглядалися суб'єктом як "остаточно" закінчені. Запас знання життєвіті завжди містить також деякі елементи знання, які, зі свого боку, хоча й здавалися достатньо витлумаченими у вихідних ситуаціях здобуття знання, де тлумачення було "остаточно" закінченим, але у наступних ситуаціях виявилися такими, що потребують подальшого тлумачення. "Остаточність" вихідного тлумачення таких елементів знання має бути заперечена. Таким чином, і тут релятивна непрозорість життєвіті стає такою, що може бути суб'єктивно схопленою. Проте підозра, що "остаточно" закінчені тлумачення можуть бути принципово схожими на перервані тлумачення, у природній настанові не узагальнюється. Вона переноситься на специфічні результати тлумачення, в яких наявні вже інші мотиви зниження рівня вірогідності, але при цьому це не

приводить до вбачання принципового обмеження запасу знання й абсолютної непрозорості життєсвіту.

Проте ми можемо сказати, що тлумачення, в яких конституюються специфічні елементи знання, є принципово неповними. Внутрішній і зовнішній горизонти одиничних досвідів, з якими пов'язані тлумачення, є принципово необмеженими, але самі тлумачення принципово обмежені. Це стосується перерваних тлумачень, у яких залишок непрозорого виявляється релевантним, або потенційно релевантним, а релятивна непрозорість життєсвіту усвідомлюється. Але це стосується також "остаточно" закінчених тлумачень, у яких залишок непрозорого виявляється іррелевантним - а непрозорість життєсвіту додається лише у далекому горизонті тлумачення. У першому випадку залишок невідомого "загрожує" рівню знайомості об'єкта досвіду або елементу знання, у другому випадку він не завдає знайомості ніякої шкоди.

Ще одна обставина історії здобуття знання вказує суб'єктивному досвіду на релятивну або тимчасову непрозорість життєсвіту. Кожний, хто здобув відносно повне знання про А, В і С, знає що це було можливим лише через те, що він водночас "відмовився" від повного знання про Х, Y і Z. За умов примусу, зумовленого життєсвітовою ситуацією, та принципу "First things first", а також на підставі суб'єктивної, біографічно викарбуваної ієрархії інтересів А, В і С були для нього важливішими або більш настійними. Навіть якщо Х, Y і Z не були неважливими, він мусив вирішити, чи витратити час, "що він має", на поповнення знання про А, В і С або ж про Х, Y і Z. У природній настанові й ця обставина вказує лише на "випадкове" (адже можна було також вирішити на користь Х, Y і Z) обмеження запасу знання, отже, на релятивну непрозорість життєсвіту. ("У мене не має часу займатися цим більш ґрунтовно", "Мене це ніколи особливо не цікавило", "Спочатку я вагався між вивченням біології та теології" тощо.)

Але не лише перервані та "остаточно" завершені тлумачення вказують на релятивну непрозорість життєсвіту та сприяють усвідомленню цього. Заперечення минулих тлумачень спричиняють те саме. У різних ситуаціях, у яких попередні тлумачення стають проблематичними й замінюються новими, вихідне тлумачення може бути підтвердженим. Через це підвищується рівень його вірогідності. Але якщо

первинне визначення суперечить актуальному, обґрунтованому сприйняттям об'єкта досвіду й іншими елементами знання, новому визначенню, рівень вірогідності першого може бути повністю знятим. Відповідний елемент знання у своїй значущості знімається і перекривається новим елементом знання. Припустимо, що я колись вирішив, що кит є рибою, оскільки живе у воді. Згодом я вивчив дещо про структуру тіла тварин і про ґрунтовані на цьому класифікації тварин. Тепер я знаю, що всі риби живуть у воді, але що не все, що живе у воді, є рибою. Відповідно до встановленого типу "ссавців" кит має бути визначеним як приналежний до нього. Таким чином, рівень вірогідності первинного елемента знання знімається, визначення нівелюється і перекривається новим визначенням. Об'єкт досвіду, який первинно визначався як риба і як такий був знайомим, визначається тепер як ссавець і як такий стає знайомим. При цьому звичне визначення "риба" поки що зберігається у горизонті, так би мовити, з негативною позначкою. Кит переживається у досвіді спочатку як "не-риба: ссавець", потім як "ссавець: не-риба-яким-дурним-можна-бути", аж поки визначення "не-риба" буде "повністю" перекритим. Після цього потребується уважне тлумачення здобуття цього елемента знання задля того, щоб у горизонті актуального досвіду відкрити зняте визначення "риба". Ми маємо ще ретельніше розглянути цю важливу для структури незнання обставину. Поки що ми дотримуватимемося того, що релятивна непрозорість життєсвіту може бути зчитана не лише з "позитивних" аспектів запасу знання та вірогідно визначених елементів знання, але також з "негативних" визначень, що містяться у горизонті цих елементів знання. В обох випадках обмеженість запасу знання може бути суб'єктивно схоплена.

Дотепер ми розглядали здобуття знання у вузькому сенсі слова: історія специфічних тлумачень. Але здобуття знання можна розуміти й ширше як седиментацію одиничних досвідів взагалі. І в такий спосіб ми також наштовхуємося на непрозорість життєсвіту для окремого індивіда. Його одиничні досвіди життєсвіту темпорально, просторово та соціально структуровані, інакше кажучи, темпорально, просторово та соціально обмежені". З актуальної фази свідомості з її ретенціями та протенціями випромінюються спо-

гади та очікування. Навколо сектору світу в досяжності нагромаджуються відтворювані, доступні та недоступні царини. Навколо безпосередньо даного світу ближнього довкілля нашаровуються сучасний соціальний світ, досвіт і післясвіт. Темпорально, просторово та соціально структуровані горизонти кожного актуального досвіду, або ситуації зазвичай розгортаються у напрямку дедалі меншої знайомості, визначеності та вірогідності. Вони вказують на віддалені горизонти відносної непрозорості: на темпорально, просторово та соціально структуровані царини життєсвіту, які на основі дотеперішнього здобуття знання залишаються незнайомими та невизначеними. У принципі це стосується внутрішніх і зовнішніх горизонтів усіх одиничних досвідів. Отже, навіть "самозрозумілі" одиничні досвіди, що як "природні одиниці" перебігають непроблематично, містять у своєму горизонті посилення на непрозорість життєсвіту. В цьому сенсі навіть "самозрозуміло" обмежений одиничний досвід є "відкритим".

Такі "самозрозумілі" одиниці досвіду є результатом минулих процесів тлумачення, хоча спогади про специфічні тлумачення і є перекритими. Те, що було сказано про зв'язок процесів тлумачення з непрозорістю життєсвіту, стосується, отже, в принципі також і "наївних" одиниць досвіду, з тією відмінністю, що в них непрозорість життєсвіту не може бути схоплена суб'єктивно. Лише якщо у проблематичних ситуаціях ці одиниці "вибухають" і відкривають "нові зв'язки", отже, якщо доходить до специфічних процесів тлумачення, обмеженість запасу знання може бути усвідомлена також у природній настанові. Цього стосується те, що взагалі стосується ситуацій нового ґатунку. На підставі історії попереднього здобуття знання знають, що предмети та процеси, які первинно були незнайомими та невизначеними, можуть бути більш чітко визначені та переведені у знайомість. Внаслідок цього актуально "ще" непрозорі аспекти ситуації переживаються у досвіді як такі, що принципово можуть бути прозорими та завдяки закладеній у запасі знання типіці упорядкованими за певним зразком. Відносна непрозорість життєсвіту є, отже, закладеною вже у структурі суб'єктивного досвіду життєсвіту. Вона може бути зчитана зі зниження рівнів знайомості та визначеності горизон-



ту досвіду, вона нав'язується суб'єктивному баченню, коли наївно обмежені одиниці досвіду стають проблематичними, а їхні внутрішні та зовнішні горизонти мають бути знов витлумаченими.

І все ж таки непрозорість життєсвіту та обмеженість запасу знання найсильніше нав'язуються розумінню тоді, коли намагаються передбачити майбутнє, коли накреслюють дії, обмірковують можливості їх здійснення, передбачають їхні наслідки<sup>65</sup>. На основі наявного запасу знання і, передусім, за допомогою закладеної у ньому типіки ситуації перебіги досвіду та процеси у природному та соціальному світах накреслюються наперед, а власна діяльність узгоджується з цим. Але весь час виявляється, що запасу знання бракує для визначення майбутнього. Нам нав'язуються непередбачені ситуації, й весь час виникають нові елементи ситуації. Повністю нові ситуації або елементи ситуації викликають у нас подив. Історія здобуття знання є історією таких подивів. Непрозорість майбутнього у певному сенсі є схожою на відносну непрозорість сучасного та минулого життєсвіту. Деякі подиви є ще настільки незначними, що вони вкладаються у рамки досить загальної типіки. До того ж майбутнє має схоплюватися не як "абсолютно", а лише як "тимчасово" непрозоре. У певному сенсі минуле, теперішнє та майбутнє виявляються непрозорими лише з "технічних", "випадкових" причин. Якщо зосередитися на тому, щоб ближче вивчити X, можна дістати про X дуже точне знання. У принципі це завжди можна надолужити. Якщо X лежить у майбутньому, слід лише "зачекати", поки воно з'явиться, і тоді можна буде його вивчити. Звичайно, це вказує нам вже на новий вимір непрозорості, який суб'єктивно не може бути зведеним до лише "випадкового" обмеження запасу знання. "Технічні труднощі" тут іншого ґатунку. Якщо минуле постає як оточений різними можливостями ланцюг фактичностей, то майбутнє є цариною чистих можливостей. Наскільки їх взагалі можна підпорядкувати закладеній у запасі знання типіці, вони мають різну "вагу". На це спирається можливість діяння, підтвердження передбачень й обмеження здивувань. Знання про цю обставину вказує на загальну обмеженість ситуації життєсвіту, а не на лише біографічно "випадкове" обмеження запасу знання. Переживання радикального здивування настійно вказує на принципову непрозорість життєсвіту.

## II) Принципова непрозорість життєсвіту

Ми побачили, що кожний одиничний досвід, який входить до запасу знання, обмежується ситуацією здобуття знання. Кожне тлумачення вказує на інші, так само можливі тлумачення, і навіть "остаточно" завершені тлумачення містять можливість подальшого тлумачення. Вірогідні елементи знання можуть бути заперечені. У кожній ситуації можуть виникнути нові елементи. Оскільки кожний одиничний досвід має (принципово) необмежений внутрішній і зовнішній горизонт тлумачення, але самі процеси тлумачення є з необхідністю біографічно артикульованими й обмеженими, за знайомим завжди проступає незнайоме, за визначеним - невизначене. У цьому залишку, на який можна вказати у кожному елементі знання, виявляється непрозорість життєсвіту. У природній настанові ця непрозорість здається теж лише відносною, оскільки вона виводиться з обмеженості запасу знання, яка вказує на "випадкові" біографічні артикуляції здобуття знання. Таким чином, життєсвіт переживається у досвіді лише відносно - у зв'язку з відповідним станом знання - непрозорим, але принципово прозорим. Утім "випадкове" обмеження запасу знання життєсвіту визначається суттєвою обмеженістю здобуття знання ситуацією життєсвіту. Слід показати, що воно має бути зведеним до принципової непрозорості життєсвіту.

Відносна непрозорість життєсвіту може будь-коли бути суб'єктивно схопленою також і у природній настанові. Кожний специфічний процес тлумачення може слугувати приводом для цього. Проте лише в теоретичній рефлексії переживання недостатності специфічних тлумачень приводить до вбачання суттєвої обмеженості запасу знання життєсвіту взагалі. Якщо у природній настанові немає жодного мотиву для узагальнення підозри щодо недостатності, яка виникає у специфічних тлумаченнях, теоретично немає жодної підстави звільнити будь-яке специфічне тлумачення від цієї "підозри". Вона стосується кожного елементу знання і разом із тим запасу знання у його загальності. Теоретично відомо, що знати можна лише "часткові змісти" життєсвіту й навіть їх теж лише "частково", а також що це є не біографічним "випадком" ("я є експертом з шахів, але зовсім не розуміюся на

хліборобстві"), а за даною життєсвітовою ситуацією умовою знання життєсвіту взагалі ("не можна знати все").

Скінченність та історичність ситуації життєсвіту зумовлюють і обмежують біографічне карбування здобуття знання. Кожна актуальна ситуація, кожна фаза здобуття знання артикульована біографічно. Кожна ситуація є наслідком ланцюга минулих фактичностей, які вивільнилися з незліченних можливостей. Біографія - а з нею і здобуття знання - виокремлюється на тлі ситуацій та одиничних досвідів, які обмірковувалися, яких бажали або побоювалися, але які ніколи не здійснилися. Все це відкривається нам у природній настанові. Проте у теоретичній настанові ми можемо розглядати біографію також на тлі можливостей, які взагалі не обмірковувалися, яких ані бажали, ані побоювалися, можливостей, які як такі взагалі не охоплювалися суб'єктивно. ("Якою була б моя біографія, якби я був шумером", "що б я міг пережити у досвіді, якби я міг вирости в іншій Сонячній системі"). Де суб'єктивний досвід наштовхується на межі ситуації життєсвіту взагалі, царини відносної непрозорості перетворюються на царину принципової непрозорості ("це перевищує моє розуміння"). Ми можемо сказати, що обмеженість ситуації, яка нав'язується суб'єктові, дістає свій корелят знання у принциповій непрозорості життєсвіту. "Випадкове" біографічне обмеження запасу знання також є суттєвим елементом обмеженості ситуації. Якщо дивитися на це *так*, то відносна непрозорість для окремого суб'єкта виводиться з принципової непрозорості життєсвіту **ДЛЯ** кожного.

Таким чином, із теоретичної точки зору, знання життєсвіту *необхідно* є фрагментарним, навіть якщо обмеженість знання суб'єктивно розглядається як наслідок біографічних "випадковостей". У природній настанові принципова непрозорість життєсвіту не стає "проблемою". Запас знання життєсвіту підтверджується в освоєнні ситуацій, а відносно непрозорі царини життєсвіту, наскільки вони є релевантними, можуть бути поступово висвітленими. Але саме поступово, наскільки поширюється прагматично мотивований інтерес, і за обставин вибору, який робиться відповідно до принципу "First things first". Інакше кажучи, "підозра" щодо принципової недостатності запасу знання життєсвіту в природній настанові не може виникнути, або, точніше, вона в ній не підтверджується. Са-

мозрозумілості повсякденного життя можуть бути освоєнні рутинно, нові ситуації можуть бути визначені та впорядковані. Запас знання практично підтверджується у своїй цілісності, нехай і недостатньо в окремих елементах.

"Підозра", якщо вона стосується різних моментів відносної непрозорості життєсвіту (переважно "криз" у шоківому стані, які не можуть бути подолані), може, втім, мотивувати "стрибок" до не-повсякденних царин дійсності. У цих царинах запас знання життєсвіту може виявитися повністю недостатнім. Світ може стати містерією, яка стає прозорою лише для релігійного, філософського, наукового знання, що виходить за межі повсякденності. Якщо принципова непрозорість життєсвіту взагалі усвідомлюється, здається, має виникати потреба у висвітленні її у "вищому", "метафізичному" вбачанні.

### III) Дірки в запасі знання

Ми описали умови обмеження запасу знання і показали, що як відносна, так і принципова непрозорість життєсвіту має бути зведена до меж індивідуальної ситуації, структурування одиничних суб'єктивних досвідів і до незмінної обмеженості тлумачень. Тепер слід показати, як у структурі запасу знання і незнання вкладаються одне в одне.

Ми бачили, що всі елементи знання разом із позитивними мають також негативні визначення. Бути знайомим з об'єктом досвіду означає також бути знайомим із тим, чим він не є. Знайомість негативних визначень також має бути зведена до процесів тлумачення, отже, до ситуації здобуття знання. Тому вона є релевантно-зумовленою. (Знайомий горизонт елементу знання "кит" містить, наприклад, типово негативне визначення "не риба", але не містить "не дерево", хоча формально обидва є слушними й принципово можливими.) Лише те, що за певних обставин, на підставі відповідної, закладеної у запасі знання типіки могло б бути об'єктом досвіду, усвідомлюється спочатку в тлумаченні, а потім у застосуванні елементу знання. Тут слід розрізнити дві споріднені можливості. У вихідному тлумаченні визначення, які мають гіпотетичний рівень вірогідності, можуть бути порівняні між собою. Рішення приймається з "чистим сумлінням". Один з варіантів альтернативи входить до запасу знання як позитивне визна-

чення (визначення з позитивним рівнем вірогідності), інші - як негативні визначення (визначення, рівень вірогідності яких знімається). Але навіть визначення, які первинно були залучені до запасу знання з позитивним рівнем вірогідності, можуть у подальших тлумаченнях стати проблематичними. Якщо в подальших тлумаченнях вони втрачають рівень вірогідності й замінюються новими позитивними визначеннями, вони зберігаються як негативні визначення елемента знання.

Позитивні визначення конституюють ядро елемента знання. Вони пов'язані з іншими визначеннями вищого або нижчого ступеня загальності, але відокремлюються від позитивних визначень того ж ступеня загальності. Це не стосується негативних визначень, про які можна взагалі сказати, що вони розгортаються у напрямку меншої релевантності. Негативні визначення можна розрізняти лише через те, як вони були здобуті, перш за все, у зв'язку з позитивними визначеннями. Так, вони могли бути первинно вірогідними позитивними визначеннями, які пізніше були зняті у специфічному акті тлумачення. Вони могли бути первинно лише гіпотетичними можливостями тлумачення, які вже у первинному акті тлумачення були нівельовані на користь інших визначень. Нарешті, може йтися про можливість визначення, які лише неявно мерехтіли на горизонті первинного тлумачення і не стали дійсними альтернативами актуально значущих визначень. Слід ще зазначити, що позитивні визначення у подальших тлумаченнях можуть бути типово "підтверджені" та посилені або, можливо, повністю рутинізовані, але ні визначення у нормальному випадку не переживаються у досвіді як такі (як виразно негативні визначення) "підтвердження", а дедалі більше відтісняються у невизначений горизонт елемента знання або об'єкта досвіду.

Таким чином, запас знання складається з елементів знання, які мають не лише позитивні, а й також негативні визначення. Обидва типи визначень походять із здобуття знання і - з зазначеними відмінностями - вкладаються у структуру запасу знання. Життєсвіт охоплюється не лише таким, яким він є, а й таким, яким він не є. Обоє видів охоплення стосується, звичайно, те, що було сказано про обмеження запасу знання та джерела цих обмежень. Таким чином, негативні

аспекти запасу знання не можна розуміти власне як дірки в запасі знання, хоча вони вказують на відносну непрозорість життєсвіту. Проте на їхньому прикладі краще, ніж на прикладі позитивних визначень, стає зрозумілим, що запас знання *потенційно* є дірявим. У схопленні специфічних визначень можна, як було показано раніше, наштовхнутися на ту обставину, що за кожним визначенням приховується "залишок" непрозорого. У специфічних негативних визначеннях до цього ще додається інше. Усвідомлюється, що позитивні визначення можуть бути зняті, тобто позитивні визначення прикривають фрагмент незнання. Актуальні негативні визначення вказують, отже, на дірки, які були закриті хибним знанням. І навпаки, актуальні негативні визначення є знанням про колишнє незнання. Для них існує принципова можливість "реабілітації". Ця можливість виявляється за допомогою специфічних одиничних досвідів, у яких визначенням із негативним рівнем вірогідності на підставі нових тлумачень має бути знов приписаний позитивний рівень вірогідності. У цьому сенсі негативні визначення презентують те, що перекривається позитивними визначеннями, але що може бути знову відкритим. Ми спробуємо це зараз обговорити.

Таким чином, за допомогою негативних визначень можна сягнути вбачання потенційної дірявості запасу знання. Суб'єктивне знання *специфічних* дір має все ж таки інше походження. Аналіз структури запасу знання показав, що внутрішній та зовнішній горизонти елементів знання або одиничних досвідів, з якими вони пов'язані, розгортаються у напрямку зменшення знайомості, визначеності та вірогідності. Цим фундується структурування самих елементів знання, а отже, їхніх смислових ядер, за рівнями знайомості, визначеності та вірогідності. Ми дослідили також, як модифікуються, вдосконалюються і доповнюються специфічні елементи знання і як підтверджується, підвищується, знижується або знімається рівень їхньої вірогідності. Багато з того, що здавалося достатньо визначеним, має бути визначеним краще, багато того, щодо чого задовольнялися відносно низьким рівнем вірогідності, мусить бути переведеним на вищий рівень вірогідності. Окрім того, ми показали, що ці моменти структури запасу знання є дже-

релом суб'єктивного вбачання відносної непрозорості життєсвіту, що завдяки їм усвідомлюється обмеженість запасу знання. Навіть без теоретичної рефлексії відомо, що не можна знати все. Утім такі моменти структури запасу знання призводять до усвідомлення саме специфічних дір у запасі знання. Це відбувається у формі "порівняння".

У природній настанові також інколи можна бути мотивованим порівняти між собою елементи знання або царини елементів знання у власному запасі знання стосовно знайомості їх, визначеності та вірогідності. Так, наприклад, можна сказати собі, що розумієшся краще на рослинах, ніж на тваринах, але що навіть царину рослин не всю знаєш однаково добре, більше знаєш про дерева і менше про квіти. Або можна сказати собі, що вмієш добре готувати страви з тіста, а на супах розумієшся гірше, тощо. Такі порівняння у природній настанові зумовлені ситуативною релевантністю. Деякі царини знання порівнюються між собою, інші ні. Утім і в природній настанові виникає певний вид знання про структуру запасу знання. Можна сказати, про що знаєш багато, про що менше, про що нічого.

Для виникнення такого "структурного знання" більше значення, ніж просто "внутрішні" порівняння, має все ж таки порівняння елементів знання та царин власного запасу знання з відповідним знанням певних ближніх людей. Такі порівняння відбуваються у різних соціальних ситуаціях і часто бувають мотивованими вимогами спільної діяльності або конфліктами. Ще важливішим, ніж така мотивація, є необхідність опитувати "експертів", щоб заволодіти їхнім знанням, або просто "використати" його. Так, наприклад, починаєш розуміти, що батько краще розуміється на фінансових справах або на футболі, ніж ти сам. У школі від учителя набувають знання про повністю нові царини. Консультуються в шамана, у мудрої людини, лікаря тощо. На підставі таких порівнянь завжди усвідомлюються нові специфічні дірки у власному запасі знання. Зрозуміло, що такі порівняння безпосередньо пов'язані з соціальним розподілом знання<sup>66</sup>.

Нарешті, порівнюють власний запас знання з "об'єктивним" знанням. У природній настанові воно розглядається як закладене наперед у життєсвіті, як даність, яку певною мірою можна привласнити через "відкриття", вивчення то-

що. Інші також можуть його привласнити або вже привласнили: це було відомим попереднім поколінням і з часом забулося, мабуть, існують відкриття, які зберігаються для наступних поколінь. Ми не будемо тут докладно розглядати походження "об'єктивного" знання<sup>67</sup>, але встановимо, що у природній настанові воно є інтерсуб'єктивно значущим і схоплюється як доволі відокремлене від суб'єктивного структурування досвіду та "випадкової" біографічної артикуляції здобуття знання.

Таким чином, "внутрішні" порівняння елементів знання, порівняння власного знання зі знанням інших і порівняння з об'єктивним знанням приводять до вбачання дірявості власного запасу знання. Вони фіксують специфічні діри й зумовлюють утворення "структурного" знання про власний запас знання. Відповідно до стану інтересів й актуальних мотиваційних зв'язків специфічні діри можуть бути іррелевантними, тобто не передбачається жодної ситуації, у якій відсутнє знання може настійно знадобитися. Або відсутнє знання розглядається як релевантне, але можна покластися на "експертів". І нарешті, діри знання можуть розглядатися як небезпечні. У цьому разі здобуття знання мотивується, так би мовити, "структурно", не *актуальною* ситуацією, а потребами знання, що передбачаються як типові. Таким чином, як діри у запасі знання, так і процеси, завдяки яким вони "заповнюються", перебувають у безпосередньому зв'язку із суб'єктивними структурами релевантності<sup>68</sup>.

#### IV) Незнання як потенційне знання

Зв'язок між незнанням і знанням можна описати за аналогією з просторовим структуруванням досвіду життєсвіту. Сектор світу в актуальній досяжності оточений секторами світу в потенційній досяжності, а саме сектором відтворюваної досяжності та сектором доступної досяжності<sup>69</sup>. Знання, наскільки воно не пов'язане з принциповою непрозорістю життєсвіту, може відповідно до цього розумітися як потенційне знання. Потенційне знання складається з відтворюваного знання та доступного знання.

*Відтворюване* знання є колишнім знанням, яке було або втрачено, або перекрито іншим знанням. Якщо ми говоримо про *втрату знання*, ми заторкуємо, зрештою, два моменти. Передусім може йтися про те, що певні аспекти якогось еле-



менту знання були "забуті", тоді як "ядро" елементу знання збереглося. Найважливішим і вже розглянутим прикладом цього є забування політетичного конституювання деякого елементу знання при тому, що зберігається його монотетичний смисл (наприклад, формула теореми Піфагора). Існує багато повсякденних прикладів того, що чимось "оволодівають" без пояснення, щось знають без пригадування "усіх деталей". Це передусім стосується суб'єктивного запасу знання. Проте "деталі" втрачаються й у соціальному переказі знання, тоді як смисл, наприклад, якоїсь традиції (чоловік ходить зліва від жінки) зберігається. З іншого боку, може бути втраченим саме смисловий зв'язок, у якому перебуває елемент знання, тоді як окремі визначення об'єкта досвіду зберігаються. Окрім того, може загубитися колись встановлений "логічний" зв'язок між елементами знання, насамперед, співвідношення суперечності та типова приналежність до чогось одного. Хоча для цього є навіть повсякденні приклади, але найяскравіше цей випадок унаочнюється здебільшого паталогічними порушеннями функціональної єдності осмисленої діяльності, наприклад у деяких формах афазії.

Незнання як *приховане знання* складається з колись позитивних визначень, які були зняті й заміщені та перекриті новими позитивними визначеннями так, що вони більше не додаються у знайомому горизонті елементу знання<sup>70</sup>.

Незнання як *доступне знання*, навпаки, ніколи не було даним у запасі знання. Є царини життєвіту, про які не знають нічого, майже нічого або знають дуже мало. Не було мотивації вивчити їх ближче, здобуття знання було або відсунуто, або перервано. Втім на підставі закладеної у запасі знання типіки це незнання постає як таке, що може бути перетвореним на знання. Тобто воно пов'язується з цариною відносної, а не абсолютної непрозорості.

Доступне знання ґрадується за рівнем доступності. Рівень доступності залежить, по-перше, від віддалення потенційного знання від царини принципової непрозорості. Інакше кажучи, він залежить від того, чи можна більш-менш безпосередньо звести специфічні діри у власному запасі знання до біографічних випадковостей власною здобуття знання (брак "інтересу", часу тощо) або чи можна вказати на "об'єктивні" труднощі справи. По-друге, доступне знання ґрадується за

своєю типовою доступністю для конкретного окремого індивіда. Відомо, що хоча знання про те або про те є доступним, але лише на підставі типового попереднього досвіду, який комусь важче здобути, ніж комусь іншому. Залежно від "налаштованості", "попередньої освіти" тощо знання здобувається "легше" або "важче". І, по-третє, доступне знання нашаровується залежно від відповідного стану інтересів, настійності тощо, коротше, залежно від його актуальної суб'єктивної релевантності. Унаочнимо це структурування на прикладах.

Я чув, що існують люди, які всліпу грають у шахи одночасно на двадцяти столах. Я взагалі не впевнений, що це є дійсно можливим, але я абсолютно впевнений у тому, що я б цього не зміг, про що я дуже жалкую. Я знаю, що деякі люди є прекрасними скелелазами, й впевнений, що я теж можу цього навчитися. Я маю необхідні навички та властивості, такі як відсутність запаморочення голови, сильні пальці тощо. Але ця справа не цікавить мене. Я припускаю з невеликою ймовірністю, що я міг би навчитися грати на фортепіано, але що тепер це, мабуть, "запізно". Хоча мені було б цікаво все ж таки спробувати це, але з огляду на мої інші інтереси я не можу витратити на це достатньо часу. Я знаю, що, хоча є багато добрих кухарів, я ніколи не міг би навчитися добре готувати, оскільки в мене дефект нервів смаку або нюху. Проте я впевнений, що впродовж наступних років я вивчу арабську мову. Це не лише принципово можливо, але я також впевнений на підставі попереднього досвіду, що я можу вивчати іноземні мови. Оскільки я збираюся отримати місце у країні, де арабська є мовою повсякденного спілкування, заповнення цієї діри стоїть для мене на вищому ступені настійності.

#### *g) Контури самозрозумілого*

Тепер ми можемо порушити питання, на яке був спрямований попередній аналіз: як життєсвіт презентується у запасі знання? Для відповіді на це питання ми потребуємо ясної картини структури запасу знання. Оскільки вже в описанні окремих вимірів запасу знання стало зрозумілим їхнє взаємне перехрещення, ми маємо задовольнитися загальним оглядом результатів цього описання.

Передумови утворення специфічних елементів знання даються в обмеженості ситуації життєсвіту й у структурі одиничних суб'єктивних досвідів життєсвіту. Ці передумови є водночас також причиною обмеження запасу знання життєсвіту. "Знання" про ці передумови або обмеження дається у горизонті кожного одиничного досвіду та тлумачення і як основний елемент входить до запасу знання. На відміну від цього специфічні елементи знання утворюються у специфічних, біографічно викарбуваних процесах тлумачення, їх седиментація у запасі знання та їх застосування у специфічних ситуаціях так само артикуються біографічно. На основі біографічного становища певні елементи знання рутинізуються. Рутинізовані елементи знання як навички, знання про використання та знання про рецепти посідають у структурі запасу знання проміжне положення між "завжди наявними" основними елементами запасу знання та специфічними елементами знання.

Специфічні елементи знання утворюють "систему". Вона має виміри знайомості, визначеності та вірогідності. Такий ("синтактичний") зв'язок між елементами знання виявляється у вимірі несуперечливості, ("семантичний") смисловий зв'язок між "змістами" елементів знання обґрунтовується типікою, яка "пропонується" у тлумаченнях як релевантна для об'єктів досвіду. Таким чином, структура запасу знання життєсвіту складається з релевантно зумовлених смислових зв'язків між більш-менш знайомими і більш-менш вірогідними типовими визначеннями, які перебувають між собою у більш-менш типових зв'язках.

Специфічні елементи знання вказують на вихідну ситуацію здобуття знання та біографічне карбування седиментацій досвіду. З одного боку, специфічні елементи - якщо вони є повністю рутинізованими - межують з основними елементами запасу знання. З іншого боку, специфічне знання перетворюється на незнання. Структура незнання вказує також на межі ситуації життєсвіту, структурування одиничних суб'єктивних досвідів життєсвіту та біографічну артикуляцію здобуття знання.

Таким чином, на питання, як життєсвіт змальовується у запасі знання, ми можемо дати спочатку формальну відповідь. Центральна царина життєсвіту постає як відносно визначе-

на та достатньо знайома й вірогідна для освоєння типових ситуацій. Це є царина біографічно здобутої відносної прозорості. До неї додається царина біографічно зумовленої відносної непрозорості, царина, яка в принципі може бути прояснена за допомогою специфічного знання. До неї там, де суб'єктивний досвід наштовхується на загальні межі ситуації життєсвіту, додається царина принципової непрозорості.

Утім цією формальною відповіддю ми ще не відповіли остаточно на наше запитання. Поділ життєсвіту на відносно прозорі, відносно непрозорі та принципово непрозорі "царини" виводиться зі *структури* запасу знання. Проте "структурне" знання, тобто знання про запас знання розвивається у природній настанові лише в обмеженою мірою. Ми мусимо, отже, запитати ще й про те, як у природній настанові життєсвіт конкретно презентується завдяки запасу знання.

У природній настанові життєсвіт, напевне, не схоплюється у формі структурованого *запасу знання*. Він не презентує себе як чітко обмежена система знайомого, вірогідного, визначеного та несуперечливого, яка вкладається у так само чітко обмежену царину відносно непрозорого й оточується принципово непрозорим. Радше неусвідомлене *як таке* співвідношення між багаторівневою структурою відносно прозорого та відносно непрозорим визначає кожний окремий досвід об'єктів життєсвіту, а також будь-яке схоплення зв'язку між ними. Ми можемо це унаочнити у такий спосіб: об'єкти досвіду та ситуації, які утворилися у процесах тлумачення як елементи знання, виявляють чіткі контури - причому їхня чіткість залежить від ступенів знайомості, визначеності та вірогідності. Оточення таких чітких контурів є "порожніми місцями" відносно непрозорого - але відомо, що ці місця слід лише виміряти, щоб їх так само чітко окреслити. Життєсвіт змальовується у запасі знання як "ціле" самозрозумілостей з чіткими контурами. Залежно від співвідношення чітко окресленого та порожніх плям контури можуть бути більш чіткими або розмитими. Лише принципово непрозоре утворює дійсну *ferra incognita*.

Але який вигляд має це "ціле"? Запас знання виникає із седиментацій одиниць досвіду, конституювання яких визначається як опором світу, що трансцендує внутрішню тривалість, так і процесами тлумачення, що дотримуються

"логіки" природної настанови. Утім ця "логіка" відповідно об'єктивована у релятивно-природному світоспогляданні й у відповідних мовних формах, отже, утворює один з основних елементів соціального апіорі. Вона нав'язується окремому індивідові й відіграє важливу роль у формуванні самозрозумілих одиниць суб'єктивного досвіду та тлумачення. Хоча сам процес седиментації є біографічно "випадково" викарбуваним, але він має цілісний, систематичний характер настільки, наскільки одиниці досвіду в перспективі біографії вкладаються у широко розтягнутий смисловий зв'язок. До того ж, карбування біографії соціально переформовується об'єктивованими категоріями типових "осмислених біографій". Так, ми можемо сказати, що життєсвіт змальовується у запасі знання як певне "ціле" у подвійному сенсі. З одного боку, він постає як ціле, що є висвітленим "зсередини", з суб'єктивної біографії. З іншого боку, він презентує себе у систематичних зв'язках, які відповідають соціально об'єктивованим, "природній логіці" (хліборобство, алхімія, кулінарія, полювання, воєнне мистецтво тощо). Таким чином, життєсвіт змальовується у запасі знання не просто як нагромадження окремих седиментованих досвідів, або об'єктів досвіду, але він також не презентується як відбиток структури запасу знання. Він також не має систематики науки - як повністю незалежної від суб'єктивного структурування досвіду та біографічної артикуляції, "об'єктивної" смислової структури.

Життєсвіт за допомогою запасу знання схоплюється приблизно так, як певний ландшафт за допомогою карт. Пояснення знаків, позначення міст тощо запозичуються у відповідно панівної "об'єктивної" географії. Проте вибір карт та, передусім, відповідного масштабу мотивований суб'єктивно. Існують спеціальні туристичні карти, на яких контури місцевостей, якими ходять кожного дня, позначені найточніше. Частково ці контури є вже настільки знайомими, що можна навіть не послуговуватися картами. Існують також карти відносно меншого масштабу для областей, до яких потрапляють достатньо часто. Контури цих областей знайомі у загальних рисах, але тут весь час потрапляють у ситуації, в яких слід послуговуватися картою. Можна мати також саморобну карту, на якій масштаби не будуть збігатися. На

таких картах позначені місцевості, якими хтось уже колись ходив. На них позначені лише загальні риси місцевості й, мабуть, також різні деталі, але з часом такі карти навряд чи будуть достатніми для орієнтації. Нарешті, є великомасштабні карти. Вони слугують тому, щоб пов'язати "решту" світу з місцевостями, для яких існують спеціальні карти. Такі карти обмежуються найгрубішими контурами та містять багато білих плям.

Але звідкіля беруться ці карти? Більшість із них мали бути старанно накреслені власноруч. Вони містять багато деталей та багато "приватних" позначок, які є незрозумілими для інших. Бувають ще карти, котрі хоча й були запозичені в інших, утім згодом можуть бути перевірені на надійність. Іншим просто довіряють. Зрештою, відомо, що власні спеціальні туристичні карти презентують невеликі частини областей, для яких інші не мають нічого, крім великомасштабних карт. Натомість також відомо, що для областей, для яких є лише дуже неточні карти, з великою ймовірністю можна накреслити спеціальні карти, якщо таких вже не мають інші. Масштаб і точність саморобних карт пов'язані з уважністю, з якою спостерігалися відповідні області. Проте не слід забувати, що перетворення у картах власних спостережень на лінії висоти, обмеження, контури тощо передбачає ідеалізації та анонімізації життєсвіту.

## **В. Релевантність**

### **1) Знання, релевантність і приклад Карнеада**

При аналізі здобуття знання та описанні структури запасу знання ми весь час поверталися до одного пункту, в якому ми були змушені переривати аналіз і задовольнятися посиланням на те, що той чи той процес є "релевантно зумовленим". Наприклад, при конституюванні у перебігу досвіду всебічно описаної теми. При визначенні ситуації. Також при проблематизації певних одиничних досвідів і при пов'язаних з проблематичними одиничними досвідами тлумаченнях - особливо при їх припиненні на певному рівні тлумачення. Нарешті, при седиментації результатів тлумачення у запасі знання. Що означає, коли ми говоримо, що всі ці процеси обумовлені відповідною актуальною суб'єктивною системою релевантності?

У життєсвіті слід встановити різницю між - позначеними Гусерелем в іншому зв'язку - настановою "життя-у-релевантностях" (в якій самі релевантності зовсім не усвідомлюються) і настановою рефлексивного (хоча і не обов'язково "теоретичного") "погляду-на-релевантності"<sup>71</sup>. Уже в природній настанові ми запитуємо себе, чи "бачимо ми речі в істинному світлі", чи повинні ми зберігати наш "інтерес" до даної проблеми, чи "дійсно нас стосується" певна річ тощо. Тим самим ми свідомо піддаємо сумніву власні системи релевантності, які ми розглядаємо як samozрозумілі суб'єктивні даності. У такий спосіб структури релевантності, які визначають здобуття знання і тим самим структуру запасу знання, самі стають складовою запасу знання. Так, кожен може сказати про себе: "Я знаю, що такі речі не цікавлять мене" або про якогось знайомого: "За таких обставин він завжди робить так, ніби ці речі його не стосуються".

Усі одиничні досвіди й усі дії ґрунтуються на структурах релевантності. Крім того, кожне рішення більш-менш експліцитно ставить діяча перед низкою релевантностей. Проблема релевантності є, мабуть, найважливішою і водночас найскладнішою проблемою, яку слід розв'язати в описанні життєсвіту. Яку роль відіграють структури релевантності у

конституюванні ситуацій життєсвіту, як вони визначають тлумачення і як утворюють зв'язок між відповідним запасом знання й актуальними одиничними досвідами та діями?

Надзвичайно ретельне дослідження питань, які безпосередньо заторкують проблему релевантності, було вже проведено грецьким скептиком Карнеадом. Про нього сповіщає Секст Емпірик (*Adversus Lógicos VII*). У наших власних дослідженнях ми виходимо з аналізу Карнеада і спробуємо розвинути його, насамперед, за допомогою славнозвісного третього прикладу<sup>72</sup>.

Карнеад починає своє дослідження ймовірного (**πιθανόν, probable**) з критики застосування цього поняття стоїками, особливо Хрісіпом. Він поділяє уявлення на такі, що є ймовірними, й такі, що не є ймовірними, і стверджує, що обидва види уявлень є або істинними чи неістинними, або ані такими, ані такими. Карнеад рішуче виступає проти такого поділу і заперечує можливість того, що "істинне" може бути схоплено. Він розрізняє те, що є нам невідомим (**ἀκατάληπτον, incomprehensibile**), і те, що є непевним (**ἀδηλον, incertum**). "Істинного" не існує, існують лише істини для нас, отже, необхідно проблематичні істини. Якщо людські уявлення й не можуть схоплювати "істинне", вони все ж таки можуть бути більш-менш ймовірними. Ймовірність певного уявлення зумовлена становищем, в якому перебувають. Чи є певне уявлення ймовірним або ж ні, залежить крім цього від того, чи перебуває воно у суперечності з іншими уявленнями або ж узгоджується з ними. Це основне положення Карнеада однозначно суперечить стоїчній теорії **Φαντασία καταληπτική** уявлення, яке схоплює речі такими, якими вони є, і яке керує поведінкою мудреця. Для скептика мудрець також може бути лише людиною, а істина, яку він схоплює, - лише людською істиною. Мудрець не зроблений з каміння, а має тіло та душу, які перебувають у русі. Його враження, сприйняття, його знання зумовлені його людською природою. Тому дійсно мудра людина утримуватиметься від судження про істинну природу речей. У своїй практичній поведінці та діяльності вона також не чекатиме на знання, яке має залишатися надійним. Якщо вона, наприклад, подорожує кораблем, вона не може, точно кажучи, напевне знати, який кінець матиме ця по-



дорож. Але хоча закінчення подорожі є їй ἀκατάληπτον, вона у жодному разі не має бути для неї ἀδηλον. Якщо вона обрала добрий корабель, яким керує надійний капітан, і якщо погода буде сприятливою, вона вважає, що можна бути впевненою в тому, що вона неушкодженою досягне порту призначення. Вона діє на підставі таких більш-менш ймовірних уявлень. Ці уявлення слугують, як сформулював Цицерон, **"consilia agendi ut non agendi"**. Якщо епістемологічно мудрець є скептиком, він не відмовиться від того, щоб перевірити рівень вірогідності своїх уявлень або мотивів, які зумовлюють його практичну поведінку. Хоча він усвідомлює те, що "впевненість" є лише формою віри, але водночас він знає, що в її основі лежать певні мотиви та причини, які можна обміркувати. Мотиви є зрозумілими підставами дотримання чогось, які можна встановити. Причини, навпаки, не є самозрозумілими підставами: тут ідеться про пристрасті, передсуди, звички, а також про примус, який походить від соціальних обставин. Упевненості протистоїть невпевненість. Але між двома граничними формами, обґрунтованою впевненістю та повною невпевненістю, є багато проміжних ступенів, для яких Карнеад розробив типологію.

Така сама "проста" ймовірність може стосуватися двох протилежних можливостей. Секст Емпірик наводить такий приклад: мене переслідує ворог, і я бачу окоп. Цей окоп міг би стати для мене сховищем. Утім, з огляду на моє дотеперішнє знання існує також можливість, що у цьому окопі ховаються інші вороги. Оскільки я не можу перевірити, що є більш обґрунтованим - моя початкова надія чи пізніше побоювання, для мене залишаються обидві можливості. Що ж до моєї практичної поведінки, то за даних обставин буде, мабуть, найнадійнішим пошукати іншого сховища.

Утім, уявлення може також виходити за межі "простої" ймовірності. Її можна "обминути" (**περιπαστος**), або, краще кажучи, зняти. Пригадаємо повернення Геркулесом Алкестиди з підземного царства. Він привів її до Адмета. Адмет не повірив власним очам. Уявлення "жива Алкестίδα" було зняте його попереднім знанням про те, що Алкестίδα вмерла. Без цього попереднього знання уявлення не було б зняте і мало б відносно високий рівень ймовірності.

Нарешті, підтверджене уявлення має найвищу вірогідність. Воно передбачає "просту" ймовірність. Так само воно передбачає, що воно не буде знятим. Якщо воно підтверджується, стає наявною ще одна підстава для того, щоб бути "впевненим". Співвідношення окремих ступенів імовірності стають зрозумілими завдяки третьому прикладу Карнеада. Людина заходить до погано освітленої кімнати, і їй здається, що в кутку кімнати вона помітила моток мотузки. Утім, вона бачить цей предмет розмито. Тому вона запитує себе, чи дійсно це моток мотузки. Чи не може це бути також скрученою змією? Це також є можливим. (Це є перший ступінь, який можна порівняти з "простою" ймовірністю першого прикладу і який відповідає проблематичній альтернативі, як її визначає Гусерль)<sup>73</sup>. Оскільки друга можливість є так само можливою, людина не довіряє першому враженню. Вона стає невпевненою і вагається між двома можливостями. Вона наближається до предмета. Той не рухається. Моток мотузки не рухається, мабуть, предмет є все ж таки мотком мотузки. Раптом людина пригадує, що змії мають з предметом у кутку схожий колір, а до того ж ще й про те, що в зимові холоди змії застигають і не рухаються. Оскільки тепер зима, нерухомість не може вважатися достатньою підставою для того, щоб розглядати цей предмет як моток мотузки. Людина проводить, отже, інспекцію (**περιοδενδεις**) свого уявлення. Вона виявляє при цьому, що кожна альтернатива має свою вагу, яка зважується на терезах разом із вагою іншої альтернативи. Тому вона не може обґрунтовано вирішити схвалити (**συγκατάθεσις**) одну чи іншу альтернативу. У такому стані це може залежати від того, чи є вона боязливою, котрій з двох альтернатив вона повірить або яку альтернативу вона готова зняти. Якщо вона все ж таки прагне більшої впевненості, вона мусить шукати інших підстав для рішення. При цьому вона буде змушена послуговуватися методом афінських інстанцій, як це називає Секст, або методом лікаря, який встановлює діагноз. Це означає, що людина не може покласти на окремі "симптоми", а мусить звернути увагу на зв'язок усіх симптомів, "синдром". Якщо синдром не містить ніяких суперечливих індикацій, вона може сказати, що уявлення є "істинним". Якщо людина візьме палку, доторкнеться до предмета, а той не ворухнеться, вона переконається у тому, що це дійсно не може бути змією. Цим ос-

таннім доказом вона закінчила інспекцію в усіх необхідних деталях (**διεξοδος**). Тепер вона може бути переконаною в тому, що вважати цей предмет змією було помилкою. Таким чином, єдиний значущий критерій усіх переконань слід шукати в ґрунтовному, методичному контролі (**διεξοδος**) ймовірностей і рівня ймовірності (**πιθανόν**).

Слід зауважити, що теорія Карнеада про рівні **πιθανόν** та Гусерлевий аналіз проблематичних можливостей у праці "Досвід та судження" виявляють велику схожість. Взагалі можна припустити, що теорія Карнеада пов'язана лише з цариною практичної діяльності. Проте Робін<sup>74</sup> після ретельного вивчення доходить висновку, що вона пов'язана з усіма формами мислення, судження та сприйняття. Це теж гармонує з розумінням Гусерля. Утім, здається, що Карнеад у своїй теорії мав на увазі лише акти мислення, тоді як для Гусерля конститування проблематичних можливостей походить з допредекативної сфери й фундується пасивною синтезою ідентичності, схожості тощо. У будь-якому разі ми можемо відштовхнутися від міркувань Карнеада й застосувати його третій приклад як вихідний пункт для аналізу різних форм релевантності.

## **2) Тематична релевантність**

### **а) Вимушена увага ("нав'язана" тематична релевантність)**

Якщо ми ближче розглянемо приклад Карнеада, перед нами постануть різноманітні питання. Так, нас може здивувати, як людина дійшла до того, щоб вагатися саме між цими двома можливостями, змією та мотком мотузки. Чи не може бути предмет у кутку також чимось іншим? Коли ми відповідаємо, що для цієї людини інші можливості не є "релевантними", то ми натякаємо тим самим на проблему, яку ми зможемо докладно розглянути лише в аналізі інтерпретаційної релевантності<sup>75</sup>. А коли ми говоримо, що боязливій людині у такому становищі передусім важливо бути здатною вирішити, чи йдеться тут про предмет, від якого може походити загроза, щоб вона могла вжити відповідних заходів, ми заторкуємо проблему, яка точніше буде досліджена лише в аналізі мотиваційної релевантності<sup>76</sup>.

Попередньо ми все ж таки звертаємося до питання, яке нав'язується ще більш безпосередньо, якщо ми виходимо з прикладу Карнеада. Як взагалі доходить до того, що людину "цікавить" саме цей предмет у кутку, хоч би чим він був? Урешті-решт, у цьому кутку є інші предмети, так само як є інші кутки з предметами, які так само можна побачити лише розмито. Проте ці предмети не "цікавлять" її. Хоча вони і перебувають у полі її сприйняття, "вони не висуваються", "не виокремлюються на тлі чогось іншого". Як це відбувається?

Є чотири основні головні форми "нав'язаної" тематичної релевантності: незнайоме привертає до себе увагу в межах знайомого, у "стрижку" з одної царини дійсності замкнутої смислової структури до іншої зустрічаються нові теми, зміни напруження свідомості всередині однієї царини дійсності можуть привести до "немотивованої" заміни теми, увага може змінитися під соціальним примусом.

Перша форма у певному сенсі є найважливішою. Вона, якщо схопити її у її загальних рисах, лежить в основі інших форм. Спробуємо на прикладі Карнеада показати, як незнайоме висувається в межах знайомого, як воно виокремлюється на тлі знайомого. Для цього ми можемо також звернутися до результатів попереднього аналізу знайомості як виміру запасу знання<sup>77</sup>.

Припустімо, що у цьому прикладі людина повертається до власної кімнати. Кімната знайома їй на підставі тривалої звички. Це означає, що як зовнішній горизонт (розташування кімнати в будинку), так і внутрішній горизонт (різні предмети в кімнаті, їх розміщення тощо) кімнати є достатньо визначеними і що визначення завдяки постійному застосуванню та підтвердженню стали складовою звичною знання цієї людини. Вона може рутинно орієнтуватися в кімнаті. З цього випливає, що повернення до цієї кімнати для цієї людини не є чимось проблематичним. Так, коли вона входить до кімнати, вона думає про щось інше, наприклад, вона пригадує якусь розмову, яку вона мала з якимось знайомим незадовго до цього. Зайнятий цими спогадами, які утворюють тему перебігу її актуального досвіду, вона рутинно пересуває одну за одну ногу і штовхає двері кімнати. При цьому вона автоматично очікує, без того щоб тематизувати це очікування, знайти кімнату знов такою, якою вона її залишила

декілька годин тому. Автоматичність цього очікування спи-рається на вже обговорені в різних зв'язках ідеалізації "і-так-далі" та "я-можу-завжди-знов".

Щоб запобігти неправильному розумінню, ми маємо точно описати стан речей. Тему перебігу досвіду утворюють, як бу-ло сказано, спогади про розмову. В цей момент вона може, наприклад, думати про певну фазу розмови: вона будує ак-туальне ядро теми. Інші фази розмови, уявлення людини про те, що вона, власне, мала б сказати, як вона краще мог-ла б це сформулювати тощо, хоча й не належать до актуаль-ного ядра, але належать до тематичного поля, якщо засто-совувати важливе розрізнення, яке впровадив Арон Ґурвіч<sup>78</sup>. Усвідомлення моторики своєї ходьби, супроводжувальне відчуття втоми, усвідомлення шуму на вулиці, так само як автоматичні очікування, пов'язані з кімнатою, навпаки, пере-бувають не в тематичному ядрі, але також і не в тематично-му полі, а просто в горизонті актуального перебігу досвіду. (Ми нехтуємо тут різницею між ноетичним і ноематичним аналізом.)

Якщо людина знаходить кімнату дійсно без змін, покла-дені, актуальні сприйняття кімнати можуть залишатися у го-ризонті перебігу досвіду. їй ніщо не може завадити й надалі думати про цю розмову. Проте у нашому випадку цього не відбувається. У кімнаті є незнайомий предмет. Актуальні сприйняття кімнати не "підтверджують" автоматичних очіку-вань. Єдність поля зору "розбивається", оскільки в ньому на-явний неочікуваний елемент. Оскільки людина рутинно очікувала знайти у кімнаті лише знайоме, сприйнятий не-очікуваний елемент стає "проблематичним". Це означає, що цей предмет має бути тематизованим. Він вислизає з гори-зонту перебігу досвіду, в якому він залишався, поки вкла-дався в автоматичні очікування, в ядрі перебігу досвіду. Водночас залишається дотеперішня тема, спогад про роз-мову. Як ми зазначили в дослідженні продовження та припи-нень здобуття знання, тут є дві можливості. Або від теми відмовляються "остаточно", або вона лише "тимчасово" відсувається<sup>79</sup>. Якби, наприклад, до того, як увійти до кімна-ти, людина була зайнятою тим, що обмірковувала важливу для неї проблему, то тепер згідно з принципом "First things first" вона хоча й мусила б звернутися до предмета в кутку як

до нової проблеми, але не облишила б стару проблему остаточно. Вона б утворила, так би мовити, дірку, що має бути заповненою пізніше. У нашому прикладі, навпаки, людина не робила нічого іншого, окрім того, що лише пригадувала розмову без того, щоб вона була проблематичною для неї. Цю тему вона залишає тепер остаточно.

Ми встановили найважливіший випадок "нав'язаної" тематичної релевантності: він полягає у вимушеній зміні теми, яка відбувається внаслідок розриву автоматичних очікувань (більш загально: внаслідок припинення дії ідеалізацій життєсвіту). Нова тема нав'язується у формі висування незнайомого.

Ще однією причиною немотивованої, отже, строго кажучи, також нав'язаної зміни теми може бути "стрибок" з однієї царини дійсності замкнutoї смислової структури до іншої. Завдяки радикальній зміні напруження свідомості та стилю переживання або пізнання перебіг досвіду з його темою припиняється, і в ньому виникає нова тема. Цей випадок "нав'язаної" тематичної релевантності може, зрештою, як уже зазначалося, розглядатися як особливий випадок припинення дії ідеалізацій життєсвіту. Оскільки "стрибок" з однієї царини дійсності до іншої ми вже дослідили в іншому зв'язку<sup>80</sup>, тут ми можемо лише послатися на це.

Окрім того, зміни тем можуть відбутися внаслідок змін напруження свідомості та певних вимірів стилю переживання або пізнання, насамперед таких, як часовий вимір і глибина переживання, навіть якщо вони відбуваються у перебігах досвіду всередині однієї царини дійсності<sup>81</sup>. Проте стосовно двох останніх випадків зміни теми слід чітко дотримуватися того, що ми можемо розглядати лише такі "стрибки" між царинами дійсності й лише такі зміни напруження свідомості всередині однієї царини дійсності, які не "мотивовані" *sensu strictu*. В усьому іншому однакові процеси, якщо вони є мотивованими, належать радше до категорії тематичної релевантності, а саме до "добровільного" звернення, яке має бути розглянуте в наступному підрозділі.

Наприкінці слід згадати ще одну форму "нав'язаної" тематичної релевантності, а саме соціально "нав'язаної". Вона має велике значення для повсякденного життя. Діяльність ближніх людей - а саме як перебіги, так і результати дій -

покладає окремі теми, до яких я мушу звертатися<sup>82</sup>. Ця форма "нав'язано!" тематичної релевантності перехрещується, звичайно, з іншими. Перебіги та результати дій можуть, наприклад, бути повністю неочікуваними, вони не вкладаються у рутинізовані очікування, пов'язані з ближніми людьми. У цьому випадку йдеться, очевидно, про виникнення або виокремлення незнайомого на тлі знайомого. Утім, ближні люди можуть також втручатися у перебіг досвіду, нав'язувати нові теми, але їхні дії не будуть при цьому поставати у подальших інтерпретаціях як атипові та незнайомі.

*b) Добровільне звернення ("мотивована" тематична релевантність)*

1) Зміна теми

Не всі тематичні релевантності є "нав'язаними" у тому сенсі, в якому ми це досліджували. Інша структура релевантності виявляється в добровільному зверненні до певної теми. Людина з прикладу думає про щось інше, коли заходить до кімнати. Не мало б сенсу припускати, що перебіг досвіду людини був до цього неструктурованим, "без теми". Таким чином, вже тут слід говорити про зміну теми. Але нова тема нав'язується тут "сама по собі" внаслідок своєї незнайомості, яка виокремлюється на тлі знайомого поля. Утім, нам потрібно лише дещо варіювати приклад, щоб досягти нової форми зміни теми, а саме "мотивованої" зміни теми.

Припустімо, що людина в прикладі Карнеада не була дуже добре знайомою з кімнатою. Це не її кімната, але раніше вона з якогось приводу заходила до неї. З цього випливає, що вона має автоматичні очікування, які за змістом не є повністю порожніми, але виявляють на підставі її попередніх одиничних досвідів певну змістову визначеність. Лише предмет у кутку є повністю невідомим їй, решта відразу вкладається в її автоматичні очікування. Таким чином, вже у цій варіації прикладу їй нав'язується розрив її автоматичних очікувань і виникнення з незнайомого нової теми.

Тепер ми спробуємо ще далі варіювати приклад. Припустімо, що людина ще ніколи не була в цій кімнаті і що її сусіди не описували їй цю кімнату. Навіть тоді за змістом її очікування не будуть повністю порожніми. Адже вони пов'язані з

кімнатою взагалі, вони виводяться із закладеної у запасі знання типіки. Вона знає приблизно, якою є широта варіації для типової кімнати, вона знає, у яку широту варіації вкладаються типові предмети в типовій кімнаті, й те, в якому типовому порядку вони можуть розміщуватися. Отже, коли вона зайде до кімнати, предмет у кутку знов-таки "впаде їй у вічі", оскільки він випадає з цієї типіки. Нам непотрібно далі розгортати цей момент, оскільки ми вже займалися їм ретельно в іншому місці<sup>83</sup>.

Утім, тут ми наблизилися до одного важливого аспекту. Ми говорили про типові очікування. Проте вже не є самозрозумілим, що ці очікування є автоматичними. Якщо виходити з загального формулювання, ми можемо сказати, що чим менше знайомою є загальна ситуація, тим більшою буде увага, з якою хтось, так би мовити, "від самого себе" звертається до неї. Незнайомі загальні ситуації, до якої наближаються, вже наперед тематизуються, причому різноманітні елементи цієї ситуації субтематизуються по черзі, аж поки їх можна буде упорядкувати як більш-менш типові та знайомі й у такий спосіб упоратися з ними. Іншими словами, якщо у певній ситуації не можна рутинно орієнтуватися, вона має бути витлумачена. І якщо це відомо наперед, то до неї заздалегідь "добровільно" звертаються. Це також означає, що не можна необмежено зберігати "інші думки", але існує мотивація до того, щоб "вчасно" звернутися до нової ситуації, або до певних аспектів цієї ситуації. Зрозуміло, що "вчасно" щільно пов'язане тут із принципом "First thing first" і седиментованими у запасі знання типовими ступенями настійності освоєння типових ситуацій та розв'язання типових проблем. Якщо застосувати це до останньої варіації прикладу, то це означатиме, що ще до того, як увійти до кімнати, людина мала б "добровільно" облишити думки про розмову зі своїм знайомим і почати тематизувати наступну ситуацію, тобто незнайому для неї кімнату або свою орієнтацію в ній. Внаслідок цього він був би "мотивований" змінити тему. Після більш-менш уважного тлумачення загальної ситуації предмет у кутку став би для неї, як це вже було показано, особливо а-типовим.

Тут доречно ще одне міркування. Різноманітні варіації прикладу показують, що важко провести чітку лінію між "нав'язаною" та "мотивованою" зміною теми. Між вимушеною



уважністю та добровільним звернення існують градуйовані відмінності. Кожний перебіг досвіду в своїх різноманітних вимірах і кожна ситуація у своїх різноманітних аспектах виявляють взаємопроникнення та спільну гру нав'язаних і мотивованих моментів. Це, зрештою, стосується не лише тематичної релевантності, а й структур релевантності взагалі.

Ми вже натякали на те, що у цьому зв'язку мається на увазі, коли йдеться про "вчасне" звернення. Те, про що тут ідеться, звичайно, стосується також розрізнення "нав'язаного" та "мотивованого" звернення. Людина з прикладу мала б бути настільки захопленою спогадами про минулу розмову (так, немовби тут ідеться, наприклад, про життєво важливі рішення), щоб вона "забула" вчасно переключитися на нову ситуацію. У цьому разі не "мотивована", а "нав'язана" зміна теми відбулася б лише пізніше. Чи має якась тематична релевантність розглядатися переважно як "нав'язана" або ж як "мотивована", залежить, отже, від того, яку "вагу" має актуальна тема в даній ситуації, наскільки значущим для діяча є освоєння актуальної ситуації порівняно з наступною ситуацією, і нарешті, також від "особистості" діяча, наприклад, від його біографічно зумовленої невпевненості перед обличчям нових ситуацій взагалі, його невпевненості перед обличчям ситуацій цього специфічного типу тощо. Якщо узагальнити, тематична релевантність у її розрізненні між "нав'язаною" та "мотивованою" релевантністю перехрещується з мотиваційною релевантністю.

Як уже було показано в аналізі "нав'язаної"<sup>1</sup> тематичної релевантності, зміна теми може бути пов'язана зі "стрибками" з однієї царини дійсності до іншої, але також із менш помітними змінами стилю переживання або пізнання панівного часового виміру, глибини переживання тощо. Це стосується, загалом, також не "нав'язаних" тематичних релевантностей. Але у цьому разі зміни та пов'язані з ними зміни тем "мотивуються" стрибками.

## II) Розвиток теми

Окрім "добровільної" тематичної релевантності, яку ми описали як "мотивовану" зміну теми, існує ще одна форма цієї релевантності. Актуальна тема може залишатися усвідомленою, отже, не відбувається ніякої зміни теми. Утім, відбуваються "мотивовані" тематичні зміни: звертаються до

тлумачення імплікацій актуальної теми. Оскільки найважливіші аспекти цього процесу ми вже описали в іншому зв'язку<sup>84</sup>, ми можемо обмежитися тут застосуванням результатів цього описання до наявної проблеми.

Як показав Гусерль, кожна тема має принципово необмежений внутрішній та зовнішній горизонти<sup>85</sup>. Зовнішній горизонт містить усе, що дається свідомості водночас із темою. Таким чином, він містить ретенції та спогади, які вказують на вихідне конституювання актуальної теми. Він містить протекції та очікування, які вказують на можливий подальший розвиток теми. Окрім того, до зовнішнього горизонту належить усе, що пов'язане з темою у пасивних синтезах ідентичності, схожості тощо. Внутрішній горизонт, навпаки, містить усе, що міститься у самій "темі", а отже, різні елементи, на які тема може бути "розкладеною", часткові структури цих елементів і їхній загальний зв'язок, завдяки якому вони стають цілісною темою. Ми хотіли б тут розглянути результати подальшого розгортання Гусерлевих думок Ароном Гурвічем<sup>88</sup>. Разом із ним ми розрізняємо складові горизонту, які "суттєво" належать до теми, й ті, що "власне" не мають із темою нічого спільного. До останніх належать, наприклад, континуальні, переважно пасивні відтінювання усвідомлення власного тіла, сприйняття, що "нав'язуються", але не сягають тематизації, як, наприклад, не дуже сильний шум на вулиці, коли хтось читає в кімнаті книгу. Ці складові горизонту, як встановив Гурвіч, перебувають із темою у суто часових зв'язках. Утім, у горизонті теми є також аспекти, які перебувають у зв'язку сприйняття (перспективах схоплення) або у смисловому зв'язку (контекстуальні зв'язки) із даною в актуальному перебігу досвіду темою. Ми називатимемо це разом із Гурвічем тематичним полем. Оскільки ми не можемо простежити деталі ноетичного та ноематичного аналізу Гурвіча, ми задовольнимся твердженням, що тематичне поле складається з тематичних релевантностей, які імпліцитно належать до теми й первинно були витлумачені у попередніх одиничних досвідах або даються разом із актуальним досвідом.

До тематичного поля можна звертатися "добровільно". При цьому виникає "мотивація" не задовольнитися темою, якою вона просто схоплюється у своєму ядрі, а брати до уваги "деталі" (внутрішній горизонт) або зв'язки теми з інши-

ми темами (зовнішній горизонт). Усвідомлення головної теми все ж таки зберігається. Але те, що в тематичному полі було даним лише імпліцитно, тепер у зверненні робиться експліцитним. Іншими словами, головна тема розвивається далі в суб-тематизаціях.

Зрештою, різниця між зміною та розвитком теми має також Ідеально типову природу. Про розвиток теми ми можемо говорити, лише поки не припиняється усвідомлення головної теми. Проте, очевидно, є можливість, що розвиток теми більш або менш помітно перетвориться на зміну теми, якщо головна тема буде знята на користь субтематизації. Пошук слів у словнику дає яскравий приклад цього. Починають з якогось слова, яке здається найбільш релевантним для відповіді на наявне питання. Потім відстежують імплікації вихідної проблеми, при цьому продивляються перехресні посилання до першого слова. Потім при читанні пояснення нового слова "відкривають" нову захопливу проблему. Після цього часто доходить до того, що вихідна проблема разом із її імплікаціями знімається, і читаються пояснення до слів, які з цією проблемою не мають нічого спільного. І все ж таки дотримуються певного ланцюга тематичних зв'язків, у цьому сенсі вихідна тема "розвивається далі", поки у певному пункті вона не "знімається".

Оскільки розвиток теми через зміну напрямку уваги всередині тематичного поля ми розглядали як категорію "добровільної" тематичної релевантності, ми мусимо тепер провести певне розмежування. Напевно, звернення до тематичного поля та його подальший розвиток є "мотивованим". Це вимагає "добровільного" акту. З іншого боку, тематичне поле все ж таки імпліцитно міститься "в темі" - як немає жодної ізольованої теми, але кожна тема виокремлюється на тлі якогось тематичного поля. У цьому сенсі тематичне поле має незмінну, так би мовити, "нав'язану" передісторію. Це означає, що напрямок подальшого розвитку теми та можливості субтематизацій певною мірою є заданими наперед. Якщо загальний горизонт певної теми, як уже говорилося, є принципово необмеженим, тематичне поле "практично", тобто відносно фактичної передісторії досвіду, є більш-менш чітко описаним.

Нарешті, слід ще зазначити, що розвиток теми може бути схопленим як процес тлумачення. Таким чином, він натякає на царину інтерпретаційних структур релевантності.

*с) Гіпотетична релевантність*

У дотеперішньому обговоренні тематичних релеванностей ішлося лише про прості структури часу перебігу досвіду, актуальну виокремленість, актуально мотивовану зміну теми тощо. Лише в одній варіації прикладу, в якій ішлося про те, що людина "вчасно" покинула стару тему і звернулася до нової, ми заторкнули більш складну часову структуру. Утім, є форма релевантності, яка виявляє доволі ускладнену часову структуру, ми будемо називати її гіпотетичною релевантністю. Попередньо слід зауважити, що в гіпотетичній релевантності усі головні форми структур релевантності, а отже, не лише тематична, а також інтерпретаційна та мотиваційна релевантності, щільно переплетені між собою. Лише тому, що гіпотетична релевантність у будь-якому разі необхідно залучає до себе тематичну структуру релевантності, ми обговоримо її в цьому місці.

Зрештою, з проблемою гіпотетичної релевантності ми вже стикалися раніше, а саме в описанні видів припинень здобуття знання<sup>87</sup>. Там ми розгорнули цю проблему за допомогою одного прикладу: я сиджу в кімнаті й займаюся тим, що пишу листа. Раптом я чую на вулиці голосний звук. Цей звук нав'язується моїй увазі. Я припиняю написання листа. Настільки голосний звук на підставі седиментованих у моєму запасі знання одиничних досвідів не належить до типових, "знайомих" подій, які відбуваються на вулиці, як, наприклад, шум автоторів, людські голоси тощо. Тому тут ідеться про тематичну релевантність того виду, який вже був описаний: щось незнайоме вириває з тла знайомого. Я знаю, коли я звертаюся до події, що це ймовірно був постріл або вихлоп. Якщо це був постріл, то це мотивує мене до певних заходів. Я підходжу до вікна, не помічаю нічого незвичайного і після цього можу списати цю можливість як не дуже ймовірну. Випадок, очевидно, є паралельним із третім прикладом Карнеада: змія чи моток мотузки? В обох випадках я є мотивованим до "інспекційного туру" щодо теми. Наскільки цей вид релевантності є "гіпотетичним"?

Постріли упорядковані в моєму запасі знання як типово важливі події, які найчастіше вимагають певних видів поведінки. Таким чином, цей елемент знання спарований з

певними мотиваційними релевантностями. Це парування особливого виду: якщо подія X, тоді вид поведінки Y або Z. Це означає, що Y або Z є "нейтралізованими", але так, що у разі X вони завжди "активуються". Але це був випадок, коли я не можу сказати із суб'єктивною впевненістю, що відбулася подія X. Я знаю лише, що подія *могла б* бути подією типу X. Точніше кажучи, цією подією мені "нав'язується" гіпотетична релевантність. Якщо подія була пострілом, то вона була тематично релевантною (тобто моє звернення не було "зайвим") і мотиваційно релевантною. Проте якщо після необхідних кроків тлумачення виявилось, що подія не була пострілом, то тематично-мотиваційна релевантність події після цього знімається.

Велика частина нашої поведінки в життєсвіті повсякденності керується гіпотетичними релевантностями. Наша діяльність часто-густо спрямована на те, щоб утворити ситуації, в яких можна встановити, чи має гіпотетична релевантність бути перетвореною на "дійсну" релевантність або ж розглядатися як недійсна. Якщо такі підтвердження або зняття є незалежними від нашої діяльності, часто слід "почекати". Тоді очікування майбутніх подій, незалежно від усіх інших смислових структур, що їх відзначають, також спрямовані на те, щоб встановити, чи була минула подія, яка здавалася гіпотетично релевантною, дійсно релевантною або ж ні. Нарешті, багато рутинних "обернень впевненості" виникли з гіпотетичних релевантностей. Часто не "можна собі дозволити" чекати з правилами поведінки, аж поки стан речей стане остаточно ясным. Гіпотетичні структури релевантності, звичайно, мають велике значення також у соціальній діяльності, насамперед в інституціоналізованій діяльності.

Ще одне слово про часову структуру одиничних досвідів, про яку йдеться у гіпотетичних релеванностях. Гіпотетичні релевантності є актуально "дійсно" релевантними, оскільки не можна точно сказати, підтвердиться "гіпотеза" у майбутньому чи ні. Відмінність від негіпотетичних релевантностей полягає у тому, що тут в актуальному схопленні теми, так би мовити, переносяться у майбутнє, отже в таке майбутнє, в якому актуальна гіпотетична релевантність стане "минулою", через що вона виявиться або "дійсно" релевантною, або іррелевантною. Структурі часу таких одиничних досвідів

ми позначимо виразом "modo futuri exacti". Вона має відігравати важливу роль в описанні діяльності взагалі<sup>88</sup>.

Гіпотетична релевантність багатоманітно переплетена зі структурами мотиваційної релевантності. Уже було сказано, що гіпотетично релевантна тема мотивує певні види поведінки. Але крім цього слід зазначити, що можливості - майбутнього - підтвердження або зняття гіпотетично релевантної теми не повинні мати такої самої суб'єктивної ваги. Частково це залежить від закладеної у запасі знання типіки: у досвіді було пережито, що деякі гіпотетичні релевантності частіше, а деякі рідко виявляються "дійсно" релевантними. Окрім того, підтвердження якоїсь гіпотетичної релевантності можна побоюватися, очікувати з надією або бути до нього нейтральним. Відповідно біографії та "характеру" можна або "берегтися всього можливого", або бути для цього "занадто ледачим", або зі схильності до ризику "допускати, щоб дійшло до цього" тощо.

### **3) Інтерпретаційна релевантність**

*а) Рутинне перекривання теми та елементів знання ("нав'язана" інтерпретаційна релевантність)*

В описі "нав'язаної" та "добровільної" тематичної релевантності йшлося про процеси, у яких певна тема нав'язується свідомості або до неї звертаються у мотивованих актах свідомості. Але що відбувається, якщо певна тема вже є "тут"?

У зверненні до теми вона не схоплюється відразу у своїй своєрідності та без зв'язку з іншими одиничними досвідами. Коли тема конституюється для свідомості, вона перекривається "релевантними" елементами знання. Ми маємо тут справу, очевидно, з відмінною від тематичної релевантністю. Ми будемо називати її інтерпретаційною релевантністю.

Утім поняття "інтерпретація" не можна розуміти вузько. Щодо інтерпретаційної релевантності ми можемо розрізнити дві головні форми, з яких лише одна залучає до себе тлумачення у вузькому сенсі. Певна тема може рутинно перекри-

ватися достатньо знайомими та достатньо визначеними елементами запасу знання. "Достатньо" означає тут: достатньо для освоєння даної ситуації. У цьому разі не виникає ніякої проблеми, й одиничні досвіди рутинно плинуть далі. Лише якщо адекватного у цьому сенсі перекривання теми елементами знання не відбувається, рутинний перебіг досвіду припиняється, і тема стає проблемою. Проблема має бути розв'язаною, тема витлумаченою. При рутинному перекриванні "інтерпретація" є автоматичною. Не відбувається ніякого експліцитного тлумачення у судженнях, у якому, з одного боку тема і, з іншого боку, елементи знання окремо усвідомлюються та "порівнюються" між собою. Ця форма інтерпретаційної релевантності належить до категорії "нав'язаної" релевантності. Якщо тема все ж таки стає проблемою, виникає мотив для більш-менш експліцитного, поступового, тлумачення "у судженнях". У цьому разі йдеться про "мотивовану" інтерпретаційну релевантність. Зайвим є наголошувати, що і це розрізнення також має ідеально типовий характер. Від повністю автоматичного перекривання до чистого та експліцитного тлумачення ведуть різноманітні переходи, у яких тема та елементи знання порівнюються, аж поки не стає можливим обґрунтоване судження про однаковість, схожість тощо.

Таким чином, хоча інтерпретаційна релевантність не є ідентичною з тематичною релевантністю, вона, утім, є щільно й систематично пов'язаною з нею. Це стосується інтерпретаційної релевантності взагалі; кожна інтерпретація передбачає тематичні структури релевантності. Але особливо помітним це переплетіння стає у разі перекривання теми елементами знання. У цьому разі інтерпретаційна релевантність не усвідомлюється відокремлено, а здається вже задіяною у конституюванні теми. Для більш докладного дослідження цієї форми інтерпретаційної релевантності ми знов повернемося до прикладу Карнеада.

Коли людина увійшла до кімнати, їй в очі впав незнайомий предмет. Те, що як щось незнайоме виокремилосся зі знайомого оточення, пропонувало себе у різних візуальних відтінюваннях як більш-менш закінчена форма. Проте воно із самого початку переживалося у досвіді не просто як щось незнайоме, що переживається візуально і яке водночас "ви-

падково" має цю конкретну форму. Воно радше переживається у досвіді як "предмет-у-кутку-мабуть-моток-мотузки" або як "предмет-у-кутку-мабуть-змія". Тема, якою вона у своїх візуальних відтінюваннях конституюється як об'єкт сприйняття, автоматично перекривається певними елементами знання. Вона переживається у досвіді як *типове* дещо. Утім, у прикладі Карнеада дві можливі типізації суперечать одна одній, причому не має значення, яка з двох пропонує себе "спочатку". Тема стає проблематичною і вимагає поступового тлумачення. Таким чином, приклад, яким він є, належить до другого рівня інтерпретаційної релевантності. Ми, звичайно, могли б нехтувати тією обставиною, що не відбувається ніякого адекватного перекривання. Але це буде, мабуть, менш заплутаним, якщо ми оберемо інший приклад. Припустимо, що людина заходить до темної кімнати й наштовхується на твердий предмет. Тематична релевантність є знов "нав'язаною", тут навіть у тактильному сенсі. Відповідно до того, як конституюється тема, автоматично відбувається перекривання закладеним у запасі знання типом, який пропонується безальтернативно та несуперечливо: меблі.

На обох рівнях інтерпретаційної релевантності - автоматичного перекривання та тлумачення проблеми - пропонуються лише конкретні елементи знання. Це означає, що більшість наявних у запасі знання елементів залишається іррелевантною. Людина знає, наприклад, що сонце сходить на сході, що два помножити на два є чотири, що м'ястик продає ковбаси, що качки є птицями, що їй не подобається солодке вино, якщо не перебираючи вихоплювати елементи з її запасу знання. Жоден із цих елементів не актуалізується у даній ситуації. Проте інші елементи пропонують себе "самі". Інколи актуалізуються минулі одиничні досвіди схожих предметів у їхній індивідуальності. Утім, передусім пропонуються *типізації* предметів схожих, у граничному випадку таких самих протяжності, форми, кольору тощо. Самозрозуміло, що ці типізації є результатом седиментованих індивідуальних одиничних досвідів. Проте їх більше не потрібно знов збуджувати.

Таким чином, інтерпретаційна релевантність має дивний подвійний характер. З одного боку, це певні аспекти об'єкта сприйняття, загальніше, певна тематична виокремленість,



яка пропонує себе для інтерпретації та є інтерпретаційно релевантною. З іншого боку, це певні елементи запасу знання, тобто саме ті, а не інші, вони пропонуються у схопленні актуальної теми і є інтерпретаційно релевантними. Ані всі аспекти теми, ані всі елементи знання не є інтерпретаційно релевантними або однаково релевантними.

У жодному разі це не відбувається так, що всі елементи знання певним чином "проходять" повз теми, аж поки не буде досягнутим "відповідний" елемент знання. Одиначні досвіди седиментуються у запасі знання відповідно до їхньої типіки. Певна тема з її визначеннями збуджує лише типово схожі елементи знання. Вони у певному процесі перекривають тему та її визначення.

Тепер слід більш докладно дослідити, що мається на увазі, коли йдеться про рутинне перекривання. Для унаочнення цього процесу можна сказати, що певні елементи "відбираються" і "пропонуються" темі так само, як певна тематична виокремленість приводиться "до співзвучності" з елементами знання. Утім, при цьому слід утримуватися від припущення, що процеси, у яких тема приводиться до кореляції з елементами знання, з необхідністю є свідомими актами. Як показав Гусерль у книзі "Досвід та судження"<sup>89</sup>, процеси цього виду властиві допредекативній сфері; вони утворюють базис для тлумачення у судженнях. Актуальне сприйняття, або наявна тема збуджують седиментовані у запасі знання теми такого ж типу. Перекривання відбувається у пасивних синтезах.

Слід ще раз наголосити, що перекривання теми елементами знання зовсім не має бути "повним". "Повне" перекривання імпікувало б те, що предмет знов впізнається як саме він, що йдеться, отже, про синтезу ідентичності. Це є граничним випадком, який хоча й має певне значення, але ми не повинні займатися ним і надалі. Окрім того, тема може, як вже було сказано, бути перекрита згаданими предметами того ж типу в такий спосіб, що ці предмети зринуть у пам'яті у своїй індивідуальності. Утім, для нас найважливішим є випадок, який є дуже частим в орієнтації у повсякденному житті: перекривання теми закладеною у запасі знання типікою. Зв'язки зі специфічними попередніми одиначними досвідами є у цьому разі "непрямими" настільки, наскільки тип седименту-

вався саме у цих попередніх досвідах. В усіх цих випадках є поступові переходи від перекривання через часткове перекривання до не-перекривання. "Міра" перекривання має бути достатньою для освоєння актуальної ситуації, обставина, у якій чітко виявляється переплетіння інтерпретаційної та мотиваційної релевантностей. Якщо перекривання в цьому сенсі є достатнім, адекватність перекривання як такого взагалі не усвідомлюється. Досвід рутинно плине далі. Лише у негативному випадку, коли перекривання є недостатнім, а отже, виникає проблема, ця обставина усвідомлюється. Як ще слід показати, у цьому разі міра й адекватність перекривання конституюються як більш-менш експліцитні виміри спрямованих на це процесів тлумачення.

З дотепер сказаного вже випливає, що у структурі інтерпретаційної релевантності однозначна релевантність і однозначна іррелевантність репрезентують лише граничні випадки. У рутинному перекриванні, здається, немає сенсу говорити про більш-менш релевантні елементи знання. Дерево переживається як дерево, якщо перебіг досвіду відбувається рутинно й без зупинок. Насправді твердження, що інтерпретаційна релевантність має "більш-менш"-характер, було б легше розвинути в аналізі експліцитних процесів тлумачення.

*б) Тлумачення проблеми ("мотивована" інтерпретаційна релевантність)*

В аналізі тлумачення проблеми ми можемо звернутися до результатів різноманітних попередніх досліджень. Насамперед до описання рутинного перекривання теми елементами знання. Як уже зазначалося, експліцитне тлумачення проблеми ґрунтується на автоматичних процесах у допредикативній сфері. Окрім того, ми вже стикалися з питанням про те, як припиняється рутинний перебіг досвіду і як конституюється проблема, коли вперше займалися співвідношенням даного без питань і проблематичного<sup>90</sup> і потім, коли аналізували здобуття знання й особливо припинення здобуття знання<sup>91</sup>. Ще тоді ми спробувапи описати процеси, які лежать в основі розв'язання проблеми - після того, як вона виникає. Утім, без уточнення структур релевантності, які ле-

жать в основі цих процесів, це було можливо лише в обмеженому обсязі. Перш ніж тепер звернутися до цього уточнення, спробуємо резюмувати результати відповідного аналізу.

Проблема виникає, якщо актуальний досвід не "узгоджується" з наявним у запасі знання типом - а саме на релевантній ситуації рівні визначеності типу. Тобто проблема може виникнути тоді, коли між темою та елементами знання не відбувається рутинного перекривання. Проте проблема може виникнути й тоді, коли одиничний досвід хоча й "узгоджується" з наявним у запасі знання типом, але визначеність типу є недостатньою для освоєння ситуації, тобто коли виявляється, що седиментовані у типі процеси тлумачення були перервані "зарано". Нарешті, щось може стати проблемою, якщо на підставі актуального одиничного досвіду усвідомлюється несумісність ("суперечність") двох елементів знання, які дотепер без питань співіснували в запасі знання, отже, якщо актуальна тема має бути перекритою двома елементами знання, що пропонуються як релевантні, але є несумісними. Тепер за допомогою прикладу Карнеада ми можемо далі простежити процеси проблематизації.

Як доходить до перекривання теми - "предмета-в-кутку" - елементом знання - "типовий моток мотузки"? У цьому прикладі типу образу "моток мотузки" передусім відповідає сприйнятий образ предмета. При цьому типом перекривається як міра, так і розташування елемента в сприйнятому цілому. Так, наприклад, "те саме" розташування елемента, але у десятикратному збільшенні вже не було б сумісним з типом "моток мотузки". Вже у цьому стає ясною спільна гра різних, седиментованих у типі попередніх одиничних досвідів. Людина з прикладу, мабуть, ніколи не бачила скручену мотузку, але бачила мотузку в іншому стані, у вузлах, розкрученою тощо. З іншого боку, вона могла бачити мотки, але не мотузки, а вовни. Обидві типізації є сумісні між собою і в комбінованому застосуванні ("моток мотузки") інтерпретаційно релевантними для актуального сприйняття. Натомість інші, так само сприйняті прикмети цього предмета, наприклад його колір, у зв'язку з типом "моток мотузки" є у цьому прикладі іррелевантними. Людина могла бачити мотки мотузки різних кольорів, хоча деякі кольори могли зустрічатися в її досвіді частіше, ніж інші. Проте оскільки усі

кольори є сумісними з типом "моток мотузки", колір сприйнятого предмета не є безпосередньо інтерпретаційно релевантним. Предмет у кутку міг би бути такого кольору, якого людина ніколи не бачила на мотузці, без того, щоб ця обставина була несумісною з інтерпретацією "моток мотузки". Однак слід зазначити, що якби предмет у кутку мав колір, який людина переживала в досвіді як "такий, що дуже часто буває в мотузок", ця обставина підтримувала б інтерпретацію "моток мотузки". Окрім цього, слід точніше висловитися стосовно того, що, якби дві типізації, "моток мотузки" та "змія", були на підставі найважливіших інтерпретаційних релевантностей "однаково ймовірними", така "другорядна" інтерпретаційна релевантність, як колір, могла б вплинути на рішення. І нарешті, якщо людина з прикладу *завжди* бачила мотки жовтої мотузки, ми можемо припустити, що колір так само був би для неї першорядно інтерпретаційно релевантним, як і суттєво приналежний до визначення типу "мотузка".

Загалом ми можемо сказати, що як за "нав'язаної", так і за "мотивованої" інтерпретаційної релевантності відбувається перекривання взаємно збуджуваних аспектів теми визначеннями елементів знання. Не всі тематично релевантні моменти є інтерпретаційно релевантними; у будь-якому разі вони не мають бути такими. І не всі седиментовані в запасі знання одиничні досвіди є релевантними, а лише ті, типові визначення яких є сумісними з темою. Таким чином, уже на підставі цих міркувань ми можемо сказати, що інтерпретаційна релевантність є функцією відповідного запасу знання, а отже, біографії окремого індивіда.

Утім, інтерпретаційна релевантність є певною мірою також ситуаційно зумовленою. Припустимо, що спочатку відбулося перекривання певної теми типом "моток мотузки". Яку вірогідність має ця інтерпретація? Це пов'язане з різноманітними, так би мовити, "другорядними" інтерпретаційними релевантностями, одна з яких пов'язана із загальною ситуацією. Якщо людина заходить до корабельної каюти, тип "каюта" є цілком сумісним із типом "моток мотузки". Одиничний досвід "предмет-у-цьому-кутку-каюти" може бути з високою вірогідністю інтерпретованим як "моток мотузки", а саме як "моток-мотузки-в-каюті". Людина з прикладу могла часто мати такі одиничні досвіди й бути дуже добре знайомою з

їхнім змістом. У цьому разі є навіть дуже ймовірним, що предмет у кутку, навіть якщо він у першому сприйнятті не міг бути чітко визначеним - як це було з іншими предметами у кімнаті - був би пережитим у досвіді у рутинному перекриванні, й ця тема взагалі не нав'язувалася б увазі. Але якщо в цьому випадку тема висувається як така, що потребує тлумачення, з інших причин, якби, наприклад, людина взяла із собою дитину і дитина запитала її: "Що це там?", самозрозуміло, була б запропонована інтерпретація "моток мотузки". Проте слід зазначити, що внаслідок відносно обмеженої можливості визначення предмета в першому сприйнятті завжди наявний шанс, що у перебігу подальшого досвіду та у більш точному визначенні теми цю інтерпретацію слід буде заперечити. Лише якщо інтерпретація із самого початку має високу вірогідність, немає жодного приводу або мотиву для подальшого тлумачення. Це означає, що у цьому разі інтерпретація буде заперечена лише тоді, коли будуть нав'язані додаткові *тематичні* релевантності ("моток мотузки" самостійно рухається), які будуть несумісними з первинною інтерпретацією.

Ми спробуємо далі простежити ситуаційну зумовленість інтерпретаційної релевантності за допомогою подальшого варіювання прикладу Припустімо, що людина увійшла не в корабельну каюту, а в кімнату друга, який є моряком. Оскільки людина на основі своїх попередніх одиничних досвідів кімнат - зокрема тих, в яких живуть моряки - входить до кімнати без автоматичного очікування знайти серед предметів у кімнаті, а саме столів, стільців тощо, також і моток мотузки, не відбувається ніякого рутинного перекривання. Предмет у кутку нав'язується її увазі. У зверненні до теми знов відбувається перекривання певними елементами знання: тип "моток мотузки" не містить ніяких визначень, які були б несумісними з актуально сприйнятими, інтерпретаційно релевантними визначеннями предмета. Водночас визначеність типу є достатньою (мотка мотузки можна не боятися) для розв'язання наявної проблеми - передбачається, що ця інтерпретація є достатньо вірогідною. Яку вірогідність має тоді ця інтерпретація? Людина одного разу вже була в цій кімнаті, але не бачила ніякого мотка мотузки. Окрім того, в її досвіді не є звичайним, щоб моряки приносили моток мо-

тузки додому. З іншого боку, деякі люди приносять додому все що завгодно, можливо, інколи стається і так, що вони приносять додому й мотки мотузки. Оскільки моряки мають справу з мотками мотузки, ймовірність того, що моряк приніс додому моток мотузки, є, мабуть, вищою, ніж для інших людей. Коротше, інтерпретація "моток мотузки" є сумісною з темою і додатково, всередині типової загальної ситуації, має певну, достатню за цими обставинами вірогідність. Але що означає за обставинами? Зробимо дещо штучне припущення, що єдиною можливою іншою інтерпретацією була б "безпечна змія" (у країні, де немає отруйних змій) і ця інтерпретація здавалася б менш вірогідною (будинок стоїть у місцевості, в якій взагалі не зустрічаються змії). Тоді хоча людина і не була б суб'єктивно впевненою, що тут ідеться про моток мотузки, жодна з інших, і без того менш вірогідних можливостей інтерпретації, не була б загрозливою. Навіть якби інтерпретація виявилася хибною, не були б потрібними ніякі особливі заходи. Таким чином, хоча інтерпретація "моток мотузки" ще містить можливість, що подальші визначення предмета можуть виявитися несумісними з типом "моток мотузки", вірогідність цієї першої інтерпретації за цих умов є достатньою.

Спробуємо ще далі варіювати цей приклад. Припустимо, що йдеться про кімнату, яка вже давно знайома людині. Загальна ситуація тепер інша. Вона знає з абсолютною впевненістю, що вона сама не приносила додому ніякого мотка мотузки і що є майже неймовірним, що хтось інший міг увійти в її кімнату. Дотепер це сталося лише одного разу - і це був злодій, який вкрав дещо, а не залишив моток мотузки. Проте тема в її актуальній визначеності є сумісною з типом "моток мотузки". Це означає, що ця інтерпретація є принципово "можною". Але у наявній загальній ситуації вона має дуже обмежену вірогідність. Що тоді відбувається? У принципі можна думати, що людина залишить проблему нерозв'язаною. Утім, ця можливість за даних умов у щойно описаній загальній ситуації (незнайомий предмет у темряві в її власній кімнаті) є майже неймовірною. Якщо ми разом з Карнеадом припустимо, що людина є за характером боягузом, буде неймовірним, щоб вона облишила цю проблему. Рішення "моток мотузки" має обмежену вірогідність, отже пробле-

ма є нерозв'язаною. Вона шукає інші інтерпретації, які були б принаймні так само сумісними з актуальними визначеннями, але водночас мали б у цій ситуації більшу вірогідність. Ми не зважатимемо на те, що боязлива людина, яка помітила незнайомий предмет у темряві у власній кімнаті, і без того, мабуть, не почне з інтерпретації "моток мотузки", якщо з темою є сумісними більш небезпечні можливості інтерпретації. У разі двох "однаково сумісних" з тематичними релевантностями інтерпретацій послідовність звернення до них пов'язана з іншою структурою релевантності, яка ще має бути обговореною, а саме з мотиваційною релевантністю. Припустимо, отже, що через дуже низьку вірогідність людина не прийняла інтерпретацію "моток мотузки" як розв'язання проблеми. Пропонуються інші, так само сумісні з темою інтерпретації, наприклад, "скручена змія". Проте і ця інтерпретація також не має великої вірогідності, оскільки кімната була зачиненою. Припустимо ще, що з темою не сумісні ніякі інші інтерпретації. У такий спосіб ми знов опинилися у ситуації, в якій дві типізації - "змія" і "моток мотузки" є "можливими" - **πιθανόν**, тобто обидві інтерпретації є сумісними з актуальними визначеннями теми. Це відповідає ситуації, яку Карнеада позначив за допомогою виразу **περιορισίως**. Що відбувається далі?

Інтерпретаційно релевантні визначення теми є сумісними спочатку з двома закладеними у запасі знання типами; але обидва типи містять більше визначень, ніж дотепер було сприйнято у темі. Інтерпретаційних релевантностей теми не вистачає для того, щоб "обрати" одну з двох запропонованих, інтерпретаційно релевантних типізацій. Якщо ми відсторонимося від загальної ситуації, обидві інтерпретації будуть "однаково можливими". Хоча запасу *знання* як такого буде "вистачати" для розв'язання проблеми; предмет *досвіду* не буде достатньо визначеним. Таким чином, проблема може бути вирішеною лише тоді, коли визначаться подальші аспекти теми, які у вихідній ситуації не були або взагалі не могли бути безпосередньо схоплені. Процес тлумачення (**περιοδνσις**) має продовжуватися, аж поки у темі не будуть знайдені визначення, які будуть сумісними з інтерпретаційно релевантними визначеннями типу А, але несумісними з визначеннями типу В. Слід краще освітлити кімнату або взяти палку та доторкнути-

ся до предмета. Якщо за кращого освітлення на предметі виявиться типовий для шкіри змії малюнок або предмет "сам" почне рухатися, тоді подальші визначення будуть сумісними з типом "змія", а не з типом "моток мотузки", який внаслідок цього втратить будь-яку достовірність.

З різноманітних варіацій цього прикладу можна вивести деякі узагальнення. По-перше, інтерпретаційної релеванності стосується те саме, що й тематичної релеванності: вони не бувають в ізоляції. Інтерпретаційна релевантність формує радше зв'язану структуру. Це стосується обох корелятивів інтерпретаційної релеванності, тематично виокремлених інтерпретаційно релевантних аспектів актуального досвіду, як і схем інтерпретації, які утворилися у запасі знання на основі седиментованих у своїх типових аспектах попередніх одиничних досвідів. Ці седиментації - та структура запасу знання взагалі - вказують зі свого боку на історію ("біографію") та умови здобуття знання<sup>92</sup>. Інакше кажучи, інтерпретувати "навчаються". Це, звичайно, стосується не лише експліцитних тлумачень проблем, але також інтерпретаційних процесів у допредикативній сфері. Відповідне застосування схем інтерпретації є, навпаки, ситуаційно зумовленим, причому схоплення ситуації у її типі є, звичайно, знов-таки функцією відповідного стану знання і, тим самим, суб'єктивної структури інтерпретаційної релеванності.

З цього вперше стає зрозумілим, чому принаймні неспяча нормальна доросла людина у природній настанові нічого, навіть того, що вона бачить у темному кутку, не переживає в досвіді як просто дещо. У спільній грі тематичної та інтерпретаційної релеванностей виокремленість і перебіг досвіду "із самого початку" схоплюються в їхній типіці. Навіть якщо людина з прикладу Карнеада вагається між інтерпретаціями "змія" та "моток мотузки", їй ніколи не спаде на думку, що тут може йтися про слона, стіл тощо. Взагалі структура інтерпретаційної релеванності визначається принципом сумісності: сумісності актуальної теми або її визначень, що пропонуються як "типові", зі схемами інтерпретації запасу знання. Але також і сумісністю схем інтерпретації між собою; часто буває, що інтерпретаційно релевантними є більш, ніж одна схема. Так якийсь предмет може інтерпретуватися як сосна, як дерево або, можливо, як "радше кущ, ніж



дерево", але не як телефонний стовп. Упорядкування схем, типізацій та елементів знання взагалі за сумісністю, що знижується і підвищується, вже було описано в аналізі структури запасу знання<sup>93</sup>. Тут слід лише вказати на той наслідок, що й "мотивовані" акти тлумачення є не абсолютно "свободними", а "зумовленими" ситуацією й актуальною темою, як і відповідним станом знання й упорядкуванням схем інтерпретації у запасі знання.

Перш ніж ми закінчимо аналіз інтерпретаційної релевантності, слід ще прояснити, що мається на увазі, коли ми говоримо про те, що у сумнівних ситуаціях "обирається" одна з різних інтерпретацій. Чи йдеться тут про перехід від одної до іншої з двох різних тем? Здається, так вважають деякі автори, й серед них також Гусерль<sup>94</sup>. Якщо тема конституюється як проблематична, вона залишається усвідомленою. Якщо починають її тлумачення, спрямованість уваги змінюється лише настільки, щоб елементи, які дотепер були в тематичному полі, були пересунуті до ядра досвіду. В інтерпретаційних процесах "зберігаються" різні схеми або типізації. Проте при цьому увага звертається не спочатку на схему А, а потім на схему В, а на зв'язок (розмір і перекривання) між предметом, що зберігається як тема, та спочатку схемою А, а потім схемою В. Можна також говорити про виокремлені суб-тематизації, які у "порівнянні" головної теми зі схемою інтерпретації А, а потім зі схемою інтерпретації В стоять на передньому плані уваги. Самозрозуміло, може також статися, що головну тему буде залишено. В цьому разі йдеться вже не про єдиний процес тлумачення, а про зміну теми.

#### **4) Мотиваційна релевантність**

##### *а) Начерк діяння (мотивація у для-того-щоб-зв'язку)*

Те, що існує третя структура релевантності, а саме мотиваційна релевантність, поряд зі структурами тематичної та інтерпретаційної релевантності, стало зрозумілим уже в аналізі цих двох останніх. Так, в описі тематичної релевантності говорилося про "вчасне" звернення до теми та про "вагу" теми. Слід також вказати на те, що тематизації перебува-

ють у зв'язку з освоєнням ситуації та біографічно зумовленими аспектами "особистості". Переплетення тематичної релевантності з мотиваційною особливо чітко проявляється у гіпотетичній релевантності. Окрім того, в аналізі інтерпретаційної релевантності виявляється, що перебіг досвіду не припиняється, а перекривання теми елементами знання залишається автоматичним, аж поки цього процесу достатньо для рутинного освоєння ситуації. Нарешті, ми бачили, що власне процеси тлумачення продовжуються, поки проблема не "розв'язується", тобто поки актуальний "інтерес" до ситуації не задовольняється - якщо не брати до уваги випадки, коли проблема не перекривається новими "більш настійними" або "важливішими" проблемами. Усе це ясно вказує на той факт, що як тематична, так й інтерпретаційна релевантність нерозривно пов'язані з мотиваційною релевантністю.

Але окрім цього вже основоположне розрізнення "нав'язаної" та "мотивованої" форм інтерпретаційної та тематичної релевантності натякає на роль, яку мотиваційна релевантність відіграє у зв'язку структур релевантності. Звичайно, тут постає питання, чи має мотиваційна релевантність взагалі відрізнятися як особлива структура, або ж має просто розглядатися як основний аспект структурування "мотивованого" та "немотивованого" рівнів релевантності у тематизаціях та інтерпретаціях. Окрім того, якщо вже про мотиваційну релевантність можна говорити як про особливу структуру, то чи не має сенсу аналогічно до обох інших структур релевантностей і тут так само розрізняти два рівні? Відповіді на ці питання може дати лише систематичне спостереження, яке знов-таки спирається на приклад Карнеада. Ми спробуємо тут передбачити результати цього дослідження і встановити, що фактично є правомірним говорити про власну структуру мотиваційної релевантності і що всередині цієї структури знов-таки слід віднайти дві форми, "свободну" та "зумовлену". Перша є визначеним начерком дії майбутнім ланцюгом мотивацій, друга - біографічною, визначеною седиментованими мотивами "настановою".

У прикладі Карнеада людина опиняється перед двома інтерпретаціями. Вони постають перед ним на підставі дотеперішнього інтерпретаційно релевантного матеріалу як однаково вірогідні. В актуальній ситуації вона не може задовольнити-

ся цим. (Тут ми мусимо пригадати одне міркування. Раніше було встановлено, що інтерпретацію проводять доти, доки не можуть "погодитися" з результатом тлумачення. Це в принципі можна зробити на всіх ступенях вірогідності, які розрізняв Карнеад. Якщо слід обирати одну з альтернатив "моток мотузки/змія", виникає більша "зацікавленість" у суб'єктивній впевненості, ніж коли йдеться про альтернативи "моток мотузки/згорнутий костюм".) Таким чином, у наявному прикладі людина "зацікавлена" в тому, щоб бути в змозі "погодитися" з однією з альтернатив із суб'єктивною впевненістю. Для неї є "важливим" добре зважене рішення. Вирази "зацікавленість" і "важливо", очевидно, не пов'язані зі структурою тематичних релевантностей: тема не змінилася, на її тлі не виокремилася нічого "нового". Але вони також не пов'язані зі структурою інтерпретаційних релевантностей: весь наявний матеріал був оцінений, і саме це привело до двох однаково вірогідних інтерпретацій. Ці вислови пов'язані радше зі структурою мотиваційних релевантностей. Інтерпретаційне рішення є для людини *мотиваційно* важливим. Це означає, що воно є релевантним для її поведінки, її діяння та, зрештою, для її життєдіяльності.

Коли людина увійшла до кімнати, вона хотіла лягти там спати. Необхідність спати нав'язується людині ситуацією її тіла у світі. Під час сну вона бажає бути рутинно захищеною від дощу, холоду та інших можливих перешкод і небезпек. Тому вона хоче спати у кімнаті. У той момент, коли вона зустрічає незнайомий предмет, здійснення її наміру, який є - більш-менш - важливим для її життя, наштовхується на перешкоду. Якби йшлося лише про моток мотузки, не було б жодної підстави не здійснити намір. Це була б "хибна тривога". Проте якби йшлося про потенційно небезпечну змію, сон був би пов'язаний з небезпекою. У цьому разі людина мусила б змінити свій намір. Відповідно до цього її начерк дії, рішення діяти так або так вимагає інтерпретаційного рішення. Мотиваційна важливість інтерпретаційного рішення пов'язана в цьому прикладі з начерком майбутнього діяння. Взагалі ми можемо сформулювати: мотиваційна важливість полягає у рішеннях діяти, які перебувають у смислового зв'язку з ієрархією планів. Тобто мотиваційна релевантність встановлює смисловий зв'язок поведінки в актуальній ситуації з життєвими та денними планами, а саме як у рутинних, так і в "надзвичайних" рішеннях<sup>95</sup>.

Погляньмо тепер на мотиваційну важливість інтерпретаційного рішення у прикладі Карнеада уважніше. Одна з двох запропонованих як однаково вірогідні інтерпретації є мотиваційно іррелевантною. У наявній ситуації моток мотузки не є ані небезпечним, ані "цікавим" у якийсь інший спосіб. Якби людина змогла досить обґрунтовано підтвердити цю інтерпретацію, це б означало, що перешкоди вихідному наміру піти спати були "перебільшені", а припинення рутинного перебігу досвіду незнайомим предметом "невиправдані". "Змія", натомість, є небезпечною, припинення рутини було б у цьому разі "виправданим". Людина мусила б зняти або у будь-якому разі змінити свій вихідний намір і мусила б розробити інші начерки дій.

Але все це в актуальній ситуації лежить у майбутньому. Обидві інтерпретації є тепер ще однаково можливими<sup>96</sup>. У даний момент небезпека є лише гіпотетичною. Тут слід залучити ще одне міркування. Звичайно, можна ще до інтерпретаційного рішення на користь однієї з альтернатив відразу поводитися так, щоб уникнути просто гіпотетично встановленої небезпеки. Людина могла б відразу після того, як вона помітила незнайомий предмет у кутку, залишити кімнату. Оскільки вона, як вона знає, мусить десь спати, вона може переночувати у друга. Але цей друг живе на іншому кінці міста, куди довго йти. Окрім цього, досить можливо, що її друг перекаже цю історію іншим. Над її боягузством, отже, насміхатимуться тощо. Цього подальшого розвитку прикладу достатньо, щоб показати, що можливість уникати просто гіпотетичних небезпек має певні межі. Небезпека, що встановлюється як гіпотетична, колись із необхідністю наштовхнеться на небезпеку, що гіпотетично встановлюється як більша; маневр уникнення наштовхується на інший. Формально кажучи: ступені настійності та важливості та принцип "first things first", зумовлені ситуацією людини у світі (її скінченністю, тілесністю тощо)<sup>97</sup>, визначають ієрархію планів для поведінки у перебігу дня та життя. Виходячи з цієї ієрархії планів, можна уникнути не всіх можливих просто гіпотетичних небезпек, але в принципі необмежено багатьох із таких небезпек. Слід приймати керівні для поведінки інтерпретаційні рішення, які, з одного боку, орієнтуються на запас знання, і передусім на типізації

ймовірності певних подій, що містяться у ньому, наприклад небезпек ("дорожній рух минулого року призвів до такої й такої кількості жертв"), а з іншого боку, визначені планами вищого порядку ("я не можу залишатися в кімнаті лише тому, що переходити вулиці "небезпечно").

Таким чином, інтерпретаційні рішення такого ґатунку взагалі набувають великого мотиваційного значення. Якщо це й не стосується кожного окремого випадку (інколи можна побігти геть і від просто гіпотетичних змії), але це все ж таки стосується взагалі рутинних повсякденних рішень, які приймаються у життєсвіті ("Чи час вже йти спати?" - "Чи є у цьому супі приправа, яка мені не подобається?" - "У цій авіаційній компанії вже було дуже багато нещасних випадків. Чи повинен я летіти її літаком?" - "Спуститися по цьому глетчеру можна наважитися лише, якщо погода не буде змінюватися. Чи дійсно вона не буде змінюватися?" тощо), при цьому можна не казати про те, що "за цим приховані" плани вищого порядку ("Я мушу їсти", "я хочу спуститися" тощо).

Людина в прикладі Карнеада мусить, отже, вирішити, чи є дійсною можливість того, що тут ідеться про змію. Щоб це можна було вирішити з достатнім обґрунтуванням, слід здобути додатковий інтерпретаційно релевантний матеріал. Для того, щоб здобути додатковий матеріал, вона мусить змінити ситуацію або свої можливості спостереження у ситуації. Для досягнення цієї мети вона мусить так вплинути на проблематичний предмет, щоб у ньому проступили нові аспекти. Тобто вона мусить доторкнутися до предмета - гіпотетичної змії, оскільки на підставі седиментованих у її запасі знання типізацій вона знає, що "дійсні" змії після цього починають рухатися. Щоб доторкнутися до предмета, вона мусить використати палку - щоб не наразитися на небезпеку укусу з боку гіпотетичної змії. Щоб бути в змозі використати палку в такий спосіб, вона мусить рухати рукою у звично знайомий спосіб, у так само звично знайомий спосіб стиснути та розтискати пальці тощо. Нам непотрібно простежувати цей приклад далі, щоб прояснити внутрішнє переплетення специфічних елементів знання, навичок та знань рецептів, які лежать в основі кожного діяння". Кожне "для-того-щоб" у цих реченнях являє собою ланку в ланцюзі мотиваційних ре-

релевантностей. У цьому ланцюзі мотивується, відповідно, те, що має бути зроблено, те, що як передумова цього має бути зроблено "спочатку". Цей мотиваційний ланцюг веде, отже, так само "у зворотному напрямку" від "наступного" до "попереднього": від цілі дії через проміжні ступені начерку до початку дії.

Таким чином, ми можемо сказати, що ціль дії (у нашому прикладі начерк додаткового інтерпретаційного матеріалу) мотивує дію у фазах її перебігу. Утім, на початку цих описів ми сказали, що інтерпретаційне рішення є мотиваційно важливим для майбутньої поведінки (якщо змія - тоді уникнути). Як співвідносяться ці два твердження? Що в часовій структурі перебігу досвіду мотивує, а що мотивується? Не приймаючи попереднє рішення про часовий або "каузальний" пріоритет, ми можемо сказати, що зв'язок мотивувальних і мотивованих елементів є взаємним. Ми встановили лише один ланцюг мотивацій, у якому релевантність одного члена для іншого з'являється "разом" зі "зворотним" релевантним зв'язком. Утім, цей ланцюг мотивацій можна розглядати у двох різних часових перспективах. Але для того, щоб розгорнути цей момент, ми, звичайно, мусимо попередньо заторкнутися деякі моменти аналізу діяння у життєсвіті<sup>99</sup>.

Ми сказали, що ціль дії мотивує начерк дії у його різних фазах, включно з початком дії. Тобто ціль дії передуює фактичній дії. Дія відбувається, щоб ціль була досягнута. Ця ціль є результатом дії, майбутнім станом речей, який актуально передбачається, тобто фантазується *modo futuri exacti*. Щойно ця ціль досягається, взаємопов'язані ланки ланцюга, як це вже було показано на прикладі, можна простежувати в зворотному напрямку, поки не буде досягнутим початок дії: від інтерпретаційного рішення "назад" до руху рукою, яка хапає палку. Коли ми говоримо, що ціль дії мотивує дію, ми переносимо себе, строго кажучи, у певну фазу перебігу досвіду, яка передуює здійсненню дії.

Утім, коли ми звертаємося до дії, що відбулася, та оглядаємо перебіг дії, ланцюг мотивацій постає перед нами в іншій часовій перспективі. Це, зрештою, стосується також і того випадку, коли ми у перебігу дії певною мірою "зупиняємося" ще до того, як досягається ціль дії, й дивимося на минулі фази перебігу дії. Припустимо, що у прикладі Карне-

ада після людини до кімнати зайшов один із її знайомих. Коли вона саме тоді замахнулася палкою, знайомий зупиняє її у здійсненні її наміру питанням, що вона там робить. Розмова лише приблизно могла б розгортатися так: "Я вдарю палкою той предмет". - "Чому ти це робиш?" - "Тому що я хочу побачити, чи почне цей предмет рухатися". - "Чому ти хочеш це побачити?" - "Тому що я хочу знати, чи не йдеться тут про змію". Коротше, мотиваційний ланцюг, який ми спочатку описали для-того-щоб-реченнями, може в його загальних складових так само бути вираженим тому-що-реченнями. Обидва види речень пов'язані з ціллю дії як мотивувальні елементи й охоплюють часткові дії або окремі фази дії як мотивовані елементи. Хоча одна форма речення справляє "телеологічне", а інша "каузальне" враження, смисл висловів є еквівалентним. Відмінність полягає лише в часовій перспективі, в якій розглядається мотиваційний ланцюг. Що раніше було "телеологічно" релевантним, пізніше виявляється "каузально" релевантним. Таким чином, це міркування повертає нас до колишнього твердження про те, що залежність мотивувальних і мотивованих елементів у мотиваційному ланцюзі є взаємною. Слід додати, що вислови про цей вид "каузального" зв'язку в принципі можуть бути перетворені на вислови про мотиваційні зв'язки, як і навпаки, вислови про "свободи" начерки можуть бути перетворені на "каузальні" речення цього виду. Це, звичайно, стосується лише людської діяльності у вузькому сенсі, а отже, накресленої поведінки.

Тут потрібне ще одне міркування. Щойно було встановлено, що мотиваційний ланцюг може бути вираженим у для-того-щоб-реченнях або "несправжніх" тому-що-реченнях (так ми називатимемо тому-що-речення, які можуть бути перетворені на для-того-щоб-речення). Чи означає це, що проведений аналіз мотиваційного зв'язку суттєво залежить від даностей певної мови, карбування певного релятивно-природного світоспоглядання? Ми можемо негативно відповісти на це питання, але, звичайно, не однозначно негативно. У цьому питанні слід розрізняти два моменти. Тривіальну samozрозумілість того, що кожний аналіз, зокрема аналіз домовних структур досвіду, формулюється мовно, можна далі не розглядати. Через це ніколи не можна

уникнути певної мовної "упередженості" аналізу, оскільки немає "просто" мови, а завжди є лише конкретні мови з семантичними та синтаксичними особливостями. Але важливішим є інше міркування. Діяння як накреслена поведінка має, як ми побачили, синтаксичну структуру, яка знов "зникає" лише у повністю рутинізованому діянні. Таким чином, про діяння у точному сенсі, на відміну від "простої" поведінки, може йтися лише щодо соціалізованої й відповідно до того здатної володіти мовою людини. Це означає, що діяння у життєсвіті *емпірично* пов'язане не лише з "просто" мовою - як передумовою синтаксичного начерку, а з конкретною мовою з її семантичними та синтаксичними формами. Формально діяння все ж таки фундується часовою структурою перебігу досвіду. Воно є *суттєво* незалежним від особливостей конкретної мови. Це обґрунтовує нашу неґативну відповідь на порушене питання.

Тепер слід все ж таки додати певне обмеження. Часові перспективи досвіду в природній настанові дістають у різних мовах, або різних релятивно-природних світоспогляданнях, різні карбування. Це достатньо доведено мовознавчим та етнологічним матеріалом. Мовно об'єктивовані часові перспективи вирішально впливають на звичне *мислення* про перебіги дій та мотиваційні ланцюги. Кожна людина соціалізується у таких формах звичного мислення. Внаслідок цього кожна людина володіє мовно об'єктивованими формами звичного мислення про часові перспективи, які певною мірою є "відокремленими" від основної часової структури перебігу досвіду та дій, а також від залучених до нього мотиваційних ланцюгів. За допомогою таких форм кожна людина може тлумачити свою власну діяльність, як і діяльність ближніх людей. Але разом із тим дається можливість, що у соціальних групах і суспільствах, які стикаються з типово схожими ситуаціями й мають типово схожу долю, утворюються типові стилі споглядання для перебігів дій та мотиваційних зв'язків, наприклад, переважно "телеологічні" або переважно "каузальні", типово "динамічні" або типово "статичні". Таким чином, такі стилі споглядання можуть історично варіюватися від одного релятивно-природного світоспоглядання до іншого, як і соціально розподілятися всередині одного суспільства, наприклад, відповідно до соціальних верств та інституціональних царин.



*b) Біографічна зумовленість настанови (мотивація у тому-що-зв'язку)*

Дотепер було описано лише одну форму мотиваційного зв'язку: мотивований ціллю дії, взаємно релевантний ланцюг перебігів дій, або часткових дій. Ця форма мотиваційного зв'язку, як ми бачили, виражається у для-того-щоб-реченнях, але може бути також сформульована в тому-що-реченнях, якщо часова перспектива, у якій розглядається мотиваційний ланцюг, зсувається. Тому-що-речення, які можуть бути перетворені на для-того-щоб-речення, ми називаємо "несправжніми". Але чи описали ми цим дійсно усі можливості мотиваційно релевантного зв'язку? Чи можна усі тому-що-речення, у яких виражена мотиваційна релевантність, перетворити на для-того-щоб-речення?

Повернемося знов до прикладу Карнеада. Ми говорили, що інтерпретаційне рішення (змія чи моток мотузки) як ціль дій мотивує дії (взяти палку, штовхнути предмет тощо), які потрібні для того, щоб здобути новий інтерпретаційно релевантний матеріал (предмет рухається/предмет не рухається). Це інтерпретаційне рішення, так ми говорили, є релевантним для майбутньої поведінки людини, безпосередньо або опосередковано "важливим для її життя". В основі усіх цих висловлювань, очевидно, лежить певний спосіб споглядання. Ми не закрили цю ситуацію як ще не остаточно минулу, а спостерігали її як таку, яка може змінюватися, якою в певних межах можна "маніпулювати". Відповідно до цього поведінка людини постає як така, що може визначатися нею, принаймні всередині меж її ситуації у життєсвіті. Таким чином, поведінка постає як потенційна діяльність. Але якщо ми ту саму ситуацію, ту саму поведінку людини розглядатимемо в аспекті минулого, ситуація не постає вже як "відкрита", поведінка вже не постає як начерк майбутнього. Ситуація постає перед нами радше як зумовлена минулими одиничними досвідами. Те, що у зв'язку з горизонтом майбутнього було "свободним", в аспекті минулого перетворюється на "зумовлене".

Якщо ми перенесемо цей спосіб бачення на приклад Карнеада, ми можемо сказати, що людина хоче знати, чи може предмет бути змією, оскільки вона боїться змії. Якщо ми

спробуємо цей вислів виразити у для-того-щоб-реченні, ми наштовхнемося на очевидну нісенітницю. Немає сенсу стверджувати, що людина боїться змій для того, щоб хотіти вирішити, чи є предмет змією або ж мотком мотузки. Хоча таке перетворення не вдається, тут все ж таки йдеться про мотиваційну релевантність, структура якої відрізняється від тої, що була описана. Якщо б вона не боялася змій, вона не була б зацікавленою в інтерпретаційному рішенні. Так, наприклад, ми частіше за все не зацікавлені в тому, щоб вирішити, чи є дерево, яке ми побачили з поїзду серед інших дерев, білою сосною або ж сосною Дугласа. Проте я майже завжди зацікавлений у тому, щоб вирішити, чи є комаха, яка щойно сіла на мою руку, комаром або ж "безпечною" істотою.

У чому тут полягає відмінність від уже обговореної форми мотиваційного зв'язку? Там мотиваційний ланцюг охоплювався як визначений ціллю дії; тут ціль дії сама постає як мотивована. Фактично і тут йдеться про зсув часової перспективи; звичайно, тут нею не можна довільно розпоряджатися. Страх перед зміями у жодному разі не "передуює" перебігу досвіду так, щоб можна було говорити про начерк дії. Це також є підставою для того, щоб тут було неможливим перетворення на для-того-щоб-зв'язок. Ми будемо позначати такі мотиваційні релевантності як "справжні" тому-що-зв'язки.

Але чим є цей страх перед зміями? У який спосіб він є присутнім у свідомості та як він може діяти як мотив? І як він первинно виникає?

Перед тим, як людина увійшла до кімнати, вона думала про попередню розмову зі своїм другом. У будь-якому разі вона не думала про змій і вже напевно не про те, що вона боїться змій. Змії та страх перед зміями не усвідомлюються нею постійно ані як тема, ані в тематичному полі всіх інших тем у перебігу досвіду. Людина не бачить змію у кожному незнайомому предметі, всі об'єкти досвіду не пов'язані для неї зі зміями, тобто не є, так би мовити "зміїними", і людина не заглядає у кожний куток і під кожне ліжко в пошуках змій. У який спосіб тоді його свідомості даються "змії" та страх перед зміями?

"Змія" є закладеним у її запасі знання типом, який утворився у седиментаціях минулих одиничних досвідів. У певних ситуаціях цей тип може "збуджуватися", актуалізуватися

інтерпретаційною релевантністю певних тематичних виступів. Як й інші специфічні елементи знання, і цей тип як запас знання також певною мірою "додається" до кожного особистого досвіду, але у "нейтралізованій" формі. Він викликається у свідомості не типово іншими предметами (наприклад, слонами), а лише у взаємному зв'язку з типовими інтерпретаційно релевантними виступами в актуальній темі.

Але що все ж таки відбувається зі страхом перед зміями? Він не є специфічним елементом знання, як тип "змія". Він радше є "синдромом", який складається з різних елементів. Синдром містить типові очікування стосовно гіпотетичних подій, які постають більш-менш "важливими для життя" ("вона вкусить мене - я помру"). Таким чином, очікування пов'язані з типовими "станами душі", інтенсивність яких визначається межами ситуації у життєсвіті (скінченність, first things first тощо) та біографічно зумовленою ієрархією планів способу життя. Інтенсивність "станів душі" пов'язана, отже, з рівнями важливості та настійності. Очікування, пов'язані з гіпотетичними подіями, водночас є "збудниками" типових начерків дій ("бігти геть"). Нема потреби наголошувати, що начерки дій, зі свого боку, або безпосередньо, або опосередковано передбачають різні навички та рецепти. Такий "синдром", що складається з очікувань, гіпотетичних релевантностей, начерків дій, навичок та інших елементів звичного знання, як і зі "станів душі", ми позначатимемо виразом "настанова". Хоча різні елементи настанови належать до різних вимірів запасу знання - і переплетені з тематичними й інтерпретаційними структурами релевантності, - ми можемо сказати, що певна настанова у своїй цілісності є мотиваційним габітуальним володінням. Що це означає, краще всього можна пояснити в дослідженні тих обставин, за яких настанови активуються.

Настанова (страх перед зміями) активується тоді, коли інтерпретація "змія" набуває актуальності та суб'єктивної впевненості або автоматичним перекиданням теми елементом знання (тип "змія"), або в більш-менш експліцитних процесах тлумачення ("ця тварина є змією"). Окрім того, вона активується ще й тоді, коли інтерпретація має гіпотетичний характер ("це може бути змією"). Таким чином, хоча настанова є "вже завжди тут", але активується вона лише за

типових обставин. Мотиваційне габітуальне володіння пов'язане з експліцитними елементами знання або з тематичними та інтерпретаційними релевантностями. Тут зв'язок також є взаємним. Ми щойно сказали, що настанова активується інтерпретацією. Але настанова є також мотиваційно релевантною для рівня вірогідності, якого вимагає інтерпретація, у даному прикладі для того, коли людина погоджується з інтерпретацією "змія" чи "моток мотузки". Окрім того, настанова мотиваційно залучена вже до утворення альтернатив тлумачення: "моток мотузки/змія" замість "моток мотузки/згорнутий костюм". Так, ми можемо уявити собі екстремальний випадок людини, яка "бачить змій" усюди, де тематична визначеність об'єкта досвіду з його запасом знання не робить це повністю неможливим ("будинки", "слони"). Але з цього випливає, що настанова мотиваційно залучена навіть до конституювання теми, насамперед, у виокремленні незнайомого на тлі знайомого.

Таким чином, настанова дорівнює готовності за типових обставин реалізувати типові способи поведінки й разом із тим типові ланцюги для-того-щоб-мотивацій. А саме відразу, не "плануючи". Якщо людина з прикладу Карнеада подорожує країною, про яку вона знає, що в ній немає змій, то все ж таки предмети, які раніше завжди збуджували тип "змія", могли б і тут викликати тип "змія" та пов'язану з ним настанову "страх перед зміями". Оскільки застосування типу вступає у конфлікт з типізаціями вищого порядку ("країна без змій"), потім вона, звичайно, позбавила б цю інтерпретацію вірогідності й водночас знов "нейтралізувала" б настанову. Це особливо чітко показує, наскільки щільно настанови пов'язані зі специфічними елементами знання і що у структурі запасу знання вони необхідно пов'язані з іншими елементами.

Людину в прикладі Карнеада можна порівняти з генералом, який для стратегічної ситуації А готує генеральний план а з тактичними начерками 1, 2, 3, а для стратегічної ситуації В план б із начерками 4, 5, 6, і залежно від ситуації квазі-автоматично реалізує план а або план б. Звичайно, якщо придивитися пильніше, це порівняння шкутильгає на обидві ноги. По-перше, настанова в цілому є не "планом", а, як ми вже сказали, багаторівневим "синдромом". Цей синд-

ром не розроблявся генеральним штабом в експліцитних актах мислення, а є "результатом" гетерогенних одиничних досвідів, які седиментувалися на різних щаблях свідомості та переплелися між собою. По-друге, людина з прикладу Карнеада має освоїти не лише ситуації зі зміями, як генерал воєнну ситуацію, а множину гетерогенних ситуацій повсякденності. Незважаючи на свій страх перед зміями, вона "спрямована" на "ситуації зі зміями" не в той спосіб, у який генерал спрямований на війну, хоча й вона також у певному сенсі "завжди готова" до змій.

Дотепер йшлося про те, щоб показати, як активується настанова. Начебто споріднене, але принципово відмінне питання полягає у тому, як настанова усвідомлюється. Тут знов ідеться про вже багато разів згадувану відмінність між "життям-у-релевантностях" та "спогляданням-релевантностей". У принципі є можливим, що певна настанова утворюється і мотиваційно діє без того, щоб бути схопленою рефлексивно. Кожний елемент запасу знання хоча й вказує на вихідну ситуацію здобуття, а отже, на колишні "проблеми", але, як було показано<sup>100</sup>, седиментації досвіду можуть перекриватися у запасі знання наступними одиничними досвідами, через що вони у будь-якому разі стають недоступними для безпосереднього охоплення рефлексивною свідомістю. До того ж настанови зазвичай конститууються не в "окремому" одиничному досвіді, й тому немає якоїсь специфічної ситуації здобуття, яку можна було б пригадати. Таким чином, настанови часто не містять ніякого спогаду про ситуацію здобуття, окрім того, вони переважно важко тематизуються і є майже недоступними для рефлексивної свідомості. Утім, вони водночас "несвідомо" діють як "мотиви" у формі специфічних тому-що-зв'язків.

Це спричинює те, що становище самого діяча у жодному разі не дає переваги для того, щоб відкривати настанови "на самого себе", як це, відповідно, відбувається у разі мотиваційних ланцюгів у для-того-щоб-зв'язку. Мотиваційні ланцюги у для-того-щоб-зв'язку можуть адекватно схоплюватися радше уважним спостерігачем типової поведінки ближніх людей у типових ситуаціях. До того ж у життєсвіті повсякденності люди частіше бувають мотивованими відкривати такі тому-що-зв'язки у ближніх людей, ніж у самих себе, оскільки

на це знання можна прагматично орієнтувати власну поведінку. Таким чином, часто хтось зовнішній відкриває в когось з ближніх людей мотиваційні зв'язки такого виду, які для самої цієї людини залишаються неусвідомленими. Завдяки ретельній інтерпретації таких мотиваційних зв'язків, систематичного накопичення знання та узагальнювальних типізацій деякі люди можуть зрештою стати експертами щодо людської мотивації. У цій обставині - а не у методологічних міркуваннях - слід шукати важливу причину схильності соціально-наукового мислення до таких квазі-каузальних мотиваційних зв'язків.

Утім, у прикладі Карнеада ми розглянули випадок, у якому настанова (страх перед зміями) може бути суб'єктивно тематизована. Хоча спочатку людина і не може "пояснити", чому вона боїться змій, але вона знає, що вона їх боїться. За певних умов вона може рефлектувати щодо свого страху перед зміями і навіть спробувати реконструювати "історію" цієї настанови. Оскільки, як кожне габітуальне володіння та усі складові запасу знання взагалі, кожна настанова має свою "історію". Вона є біографічною даністю. Спробуємо для унаочнення даного прикладу реконструювати її й тим самим дати відповідь на порушене спочатку питання про походження настанов.

Дитина, з якої виросла людина в прикладі Карнеада, ходила зі своїм батьком на прогулянки до лісу. Тоді змії були ще невідомі дитині. І все ж таки в її запасі знання були закладені типізації, завдяки яким вона відповідно певним прикметам форми та руху могла б визначити змію як тварину, якщо навіть і не як змію. Щодо тварин вона вже сформувала певну настанову: усі тварини, яких вона дотепер зустрічала у своєму житті, були безпечними, а більшість із них, особливо такого маленького розміру, викликали довіру. Окрім того, переживання тварин у той час вже втратили свою принципову новизну, були рутинізованими й у цілому неproblemатичними. Коли дитина пішла на прогулянку до лісу, вона побачила тварину, яка частково виглядала типово схожою на знайомих їй тварин, частково мала новий вигляд. Тому вона звернула увагу на цю тварину і підійшла до неї. Тоді батько злякано крикнув, підбіг до дитини й рвучко відтягнув її назад. Потім він пояснив дитині, що змії є отруйними (хоча батько і знав, що не всі змії є

отруйними, але він вважав за ліпше прищепити дитині загальну огиду до змій), що їхні укуси є небезпечними. Потім він навчив дитину певним правилам поведінки, які у своїй типіці були вже знайомі дитині з попередніх зустрічей, звичайно у зворотній формі ("Тобі не потрібно втікати від курок"). У такий спосіб експліцитні елементи знання стали пов'язаними для дитини з ланцюгами для-того-щоб-мотивацій, навичками, знаннями рецептів і водночас з певним "душевним станом".

Карбування настанови походять з вихідної ситуації здобуття. У нашому прикладі вони розгортаються від "усі-змії-є-небезпечними - майже-наступив-на-змію-батько-страшенно-злякався-відразу-побіг-від-неї" через "отруйні-змії-є-небезпечними; до-отруйних-змій-краще-не-підходити" до "у-цій-місцевості-бувають-лише-отруйні-змії: до-них-краще-не-наближатися; інші-є-безпечними-та-корисними"... Цим формулюванням, очевидно, відповідають різні настанови, які розгортаються від панічного страху до спокійної обережності.

Тут слід додати ще два міркування. По-перше, немає "ізолюваних" настанов. Уже вихідна ситуація здобуття встановлює зв'язок досвіду з іншими настановами та елементами знання. Дитина, наприклад, уже мала неприємний досвід з іншими тваринами, яких батько називав небезпечними. Тому в цьому випадку його застереження діє сильніше. Якби, навпаки, дитина типізувала батька як занадто боязливого, застереження було б упорядковано в зовсім іншому зв'язку. По-друге, слід звернути увагу на зміни настанови, які виводяться з наступних релевантних одиничних досвідів. Наприклад, пізніше над дитиною через її боягузтво насміхалися друзі по грі, які сміливо кидали в сумки мідяниць, коли сама вона затремтіла та втекла геть. З іншого боку, дитина могла знехтувати сформульованими її батьком правилами й унаслідок укусу змії ледве не вмерти. В усіх цих тематичних, інтерпретаційних і мотиваційних варіаціях як вихідної ситуації здобуття, так і наступних одиничних досвідів утворювалася, модифікувалася та діяла у відповідний спосіб у кожній актуальній ситуації як тому-що-мотив настанова "страх перед зміями".

Цим ми досягли кінця нашого аналізу біографічно зумовленої мотиваційної релевантності. Нам залишається лише питання про те, наскільки правомірним є відокремлення

"свободного" начерку від "зумовленої" настанови. Спочатку ми дуже чітко провели це відокремлення: "справжні" тому-що-висловлення, як ми казали, не можна перетворити на для-того-щоб-речення. Тут ідеться про принципово відмінні способи бачення, а не лише про зміщення часової перспективи. Але чи не маємо ми все ж таки справу з тим самим феноменом?

Страх перед зміями є "справжнім" тому-що-мотивом для цілі дії, а саме інтерпретаційного вибору між "мотком мотузки" та "змією". Перенесення вислову в для-того-щоб-зв'язок виявляється позбавленим смислу. Так само немає сенсу стверджувати, що страх перед зміями діє як "справжній" тому-що-мотив, наприклад, для розмахування палкою. Таким чином, це спочатку виглядає так, ніби наше питання легко дістає відповідь: начерк і разом з тим перебіг дії мотивується ціллю дії, тоді як ціль дії мотивується настановою. Чи означає це, що настанова, тобто "зумовлена" форма мотиваційної релевантності, дістає суттєвий пріоритет, а "свобода" начерку є начебто ілюзією способу споглядання? Або все це можна просто обернути твердженням, що кожна настанова є "результатом" "свободного" начерку, і мотиваційна "каузальність" не має нічого спільного з людською діяльністю?

Обидва варіанти абсолютизують певний спосіб бачення. Якщо ми говоримо, що ціль дії мотивована настановою, то це має силу, поки ми схоплюємо перебіг дії в ізоляції. Кожна специфічна ціль дії є все ж таки, якщо придивитися пильніше, лише частковою ціллю. Але кожна часткова ціль перебуває у для-того-щоб-зв'язку з ціллю вищого порядку: інтерпретаційне рішення (змія/моток мотузки), щоб спокійно лягти спати, спати, щоб наступного дня бути бадьорим, бути бадьорим, щоб бути в змозі компетентно зробити важливу роботу тощо. Коротше, плани укорінені в ієрархіях планів, які зрештою вказують на межі людської ситуації у життєсвіті. Це означає, що безпосередньо або хоча б опосередковано будь-яка поведінка може бути упорядкована у зв'язках "свободної" мотиваційної релевантності. З іншого боку, кожна дія і будь-яка поведінка принципово мають якусь "історію". "Перший" начерк не можна уявити - поки ми задовольняємося описанням життєсвіту. Відповідно до цього



будь-яку поведінку та кожну дію в принципі можна зрозуміти у зв'язках "зумовленої" мотиваційної релевантності. Проте це твердження не можна розуміти у тому сенсі, що у тому-що-зв'язках, які на основі вже обговорених причин (доступність для спостерігача, для соціального вченого) є у певному сенсі "об'єктивними", йдеться про "реальний" вид "каузальності".

### **5) Переплетеність структур релевантності**

Структури тематичної, інтерпретаційної та мотиваційної релевантностей, як ми побачили, переплетені між собою. Тому результати систематичного аналізу зв'язку трьох структур мали бути попередньо схопленими в окремих описах цих структур. Тепер слід провести цей аналіз. Дороговказном мають слугувати два щільно пов'язані одне з одним питання. Як діють структури релевантності у конституюванні досвіду, поведінки та, відповідно, як вони діють в активації вже наявного запасу знання в освоєнні актуальної ситуації? І як діють структури релевантності у седиментації окремого одиничного досвіду як елементу в структурі запасу знання?

Одиничний досвід первинно конституюється через те, що увага спрямовується на всебічно описану тему всередині актуальної ситуації. Це є, загалом кажучи, ситуацією здобуття знання<sup>101</sup>. Аналіз тематичної релевантності показав, що тема може нав'язуватися увазі, що всередині актуальної ситуації вона є "накладеною". Це може відбуватися на підставі виокремлення незнайомого в межах знайомого або внаслідок "стрибків" з однієї царини дійсності замкнутої смислової структури до іншої, або внаслідок змін напруження свідомості у перебігу досвіду всередині однієї царини реальності, або також через те, що увага соціально спрямовується на щось<sup>102</sup>. З іншого боку, звернення до теми може бути "мотивованим" насамперед через "вчасне" переключення на нові, більш-менш незнайомі ситуації, через рутинні припинення та поновлення перебігу досвіду в денному плані та через розвиток теми в рамках певної "програми роботи"<sup>103</sup>.

Зі сказаного чітко впливає переплетення трьох структур релевантності вже у первинному конституюванні одиничного

досвіду. Мотиваційні релевантності у формі настанов впливають на початкові визначення ситуації, а після цього "спрямовують" увагу - навіть попри "мотивоване" звернення. Важливу роль мотиваційні релевантності, передусім у формі для-того-щоб-мотиваційних ланцюгів, відіграють у "вчасних" антиципаціях та у зміні теми, особливо в рутинній зміні теми в рамках "програми роботи". Окрім цього, зрозуміло, що жодна тема ніколи не виокремлюється як така без типізувальних визначень якогось виду; отже, тут діють інтерпретаційні релевантності. А в розвитку теми відмінність тематичних релевантностей від інтерпретаційних слід і без того зберігати лише для аналітичних цілей.

Утворена тема може відразу бути рутинно перекритою елементами знання, які є достатньо визначеними у зв'язку з панівною настановою та з ланцюгами для-того-щоб-мотивацій перебігу дії<sup>104</sup>. Якщо, з іншого боку, рутинне перекривання елементами знання, які у достатній визначеності та знайомості вже наявні у запасі знання, не може відбутися, актуальна тема переживається у досвіді як проблема, що потребує тлумачення. Іншими словами, є мотив для тлумачення актуальної теми. Цей мотив може виводитися зі специфічної настанови (страх перед зміями) або бути пов'язаним із ланцюгом мотивацій специфічного начерку дії (як зрубати це дерево?). Утім, мотив тлумачення може бути також загального виду, а саме якщо ситуацію можна звести до припинення дії ідеалізацій життєсвіту. Якщо, наприклад, автоматичні протенції або експліцитні очікування, які позначають певну фазу перебігу досвіду, в наступних фазах радикально не здійснюються, тобто "вибухають", ідеалізація життєсвіту "і-так-далі", яка лежить в основі цих процесів, припиняє свою чинність. Ми можемо пригадати тут наведений у першому розділі приклад з переднім і заднім боком гриба. Навіть якщо немає ніякої специфічної (пов'язаної з грибами) настанови та ніяких специфічних (пов'язаних з грибами) начерків дії, актуальний досвід (гриба) стає проблематичним. Неспецифічну настанову, яка діє як мотив при припиненні дії цієї ідеалізації, ми можемо краще за все позначити виразом "цікавість". Вона виводиться з загального інтересу збереження ідеалізацій життєсвіту. Аналогічне стосується, зрештою, також ідеалізації "я-можу-завжди-знов". Вона пов'язана з навичками, по-

ведінкою, яка визначається знанням рецептів і взагалі з рутинізованими ланцюгами для-того-щоб-мотивацій. Якщо виникає неочікуваний опір використанню навичок або здійсненню рутинізованих ланцюгів для-того-щоб-мотивацій, "якщо щось не відбувається так, як має відбуватися", "якщо справа не йде на лад", виникає зацікавленість у тому, щоб відновити рутину, "дати справам лад" - незалежно від специфічного актуального інтересу освоєння ситуації. Цей інтерес мотивує, залежно від того, про що йдеться, "експериментальний" спосіб поведінки, "повернення на місце" певних ланок ланцюга для-того-щоб-мотивацій або також певне "тренування здатностей" у разі навичок. Якщо ми розглядаємо ситуацію в аспекті минулого, то - загалом кажучи - певна проблема на підставі специфічних або також загальних настанов буде переживатися у досвіді як така, що потребує тлумачення. Якщо ми розглядаємо ситуацію в аспекті її "відкритості" майбутньому, ми, відповідно, можемо встановити, що певна проблема утворюється внаслідок орієнтації досвіду або поведінки на специфічні начерки дій чи здатність діяти взагалі.

Проблема, що потребує тлумачення, інтерпретується через те, що актуальні тематичні виокремленості "порівнюються" з елементами знання ("результатами" інтерпретацій минулих проблем), які "пропонують" себе. Артикулювати специфічні "проблеми поведінки" означає намагатися подолати опори в перебігу досвіду завдяки "запропонованим" альтернативним навичкам, рецептам або також "експериментальним" способам поведінки. Процеси тлумачення складаються, з одного боку, з розвитку тем, суб-тематизацій і з "мотивованого" утворення інтерпретаційно релевантного матеріалу, який у вихідній ситуації ще не був доступним у цій темі. З іншого боку, процеси тлумачення складаються з "обмацування" більш-менш релевантних елементів знання (типізацій, схем тлумачення). Інтерпретація може проводитися, поки незнайоме не стане достатньо знайомим або поки неочікуваний опір не буде "задовільно" подоланим. Вирази "достатньо" та "задовільно", зрозуміло, пов'язуються з відповідно актуальним мотивом тлумачення. Утім, процеси інтерпретації можуть бути припинені ще до задоволення актуального мотиву тлумачення, отже, до того, як проблема буде "розв'язана". Це відбувається у тому разі, коли до пе-

ребігу досвіду залучаються "більш важливі" або "більш настійні" проблеми. Тут ідеться про проблеми, які розв'язуються завдяки настановам, або орієнтовані на плани, яким в ієрархії мотиваційних релевантностей підпорядковані настанови, або плани, з якими була пов'язана "стара" проблема. Це залучення нових проблем може, звичайно, бути "нав'язаним" або пов'язаним з рутинізованими мотиваційними зв'язками денного плану та способу життя.

Коротше, як в утворенні проблеми, що потребує тлумачення, так і в напрямку, який пропонує тлумачення, а також у закінченні або припиненні процесів тлумачення чітко видно, що структура мотиваційної релевантності щільно переплетена зі структурою інтерпретаційної релевантності. Нема потреби наголошувати, що кожна інтерпретація передбачає попередні тематизації і що, з іншого боку, в перебігу інтерпретації до перебігу досвіду можуть залучатися нові теми.

А що відбувається в разі седиментації досвіду в запасі знання? Одиначні досвіди, які не виявляються проблемами, що потребують тлумачення, не додають до запасу знання ніяких нових елементів. Вони також не змінюють структури релевантностей або елементи знання (типізації, схеми тлумачення), які беруть участь у їх конституюванні; у будь-якому разі вони не змінюють помітно визначення відповідних елементів знання. Вони, натомість, "підтверджують" типові можливості застосування цих елементів знання та посилюють дієвість структур релевантності. Це, по-перше, означає, що визначення відповідних елементів знання (наприклад, прикмет типу) стають більш знайомими та непроблематичними, а по-друге, що навички краще використовуються, а рецепти стають більш самозрозумілими, настанови "чіткішими", ланцюги для-того-щоб-мотивацій сильніше "автоматизованими". Іншими словами, одиначні досвіди, які рутинно нагромаджуються в запасі знання, приводять до того, що експліцитні елементи знання рутинізуються, царина звичного знання розширюється, а вже наявні рутини укріплюються. Цей процес, зрештою, впливає на тематичні релевантності, які лежать в основі таких одиначних досвідів: одиначні досвіди дедалі більше втрачають свій характер "всебічної описаності" й можуть зникнути на тлі повністю знайомого та самозрозумілого в перебігу досвіду.

Інакше відбувається з проблематичними одиничними досвідами, що потребують тлумачення. Кожна інтерпретація, закінчена або припинена, "остаточна" або "тимчасова", приводить до певного "результату". Цей результат додає до запасу знання "нові" елементи або змінює вже наявні елементи знання. Оскільки не можна встановити "абсолютний нульовий пункт" стану знання, "нові" елементи, звичайно, теж можуть розглядатися як варіації вже наявних елементів знання. Взагалі у будь-якому разі можна сказати, що структури релевантності, які були задіяні у застосуванні певних елементів знання у конституюванні проблематичного або непроблематичного одиничного досвіду, визначають також відкладення відповідного досвіду на відповідному "місці" у структурі запасу знання: тобто у типі, схемі тлумачення, рецепті поведінки, рутинізованому ланцюзі для-того-щоб-мотивацій, настанові, навичці тощо. Це загальне твердження, звичайно, не в однаковий спосіб стосується непроблематичних і проблематичних одиничних досвідів. Для непроблематичних одиничних досвідів воно, відповідно до теper сказаному, не потребує ніякого подальшого пояснення, а для проблематичних одиничних досвідів воно має бути розгорнутим. Тут знов виявляється відмінність політетичного конституювання одиничного досвіду від монотетичного схоплення його смислу як корисного. Вже декілька разів вказувалося на те, що смисл одиничних досвідів та перебігів одиничних досвідів, які конституювалися політетично, може потім бути схопленням монотетично. Застосуємо це до нашої проблеми. Процеси тлумачення, котрі приводять до інтерпретаційного "результату", мають, очевидно, політетичний характер; структури релевантності, що беруть у них участь, діють, так би мовити, крок за кроком. Внаслідок цього дані в певній фазі здобуття знання релевантні тематичні виокремлення можуть у наступних фазах виявитися "несуттєвими", наприклад, як визначення, котрі всупереч вихідному припущенню можуть вільно варіюватися всередині певного типу. Спроби тлумачення, які, здавалося, у певній фазі процесів тлумачення мали привести до розв'язання проблеми, можуть у наступних фазах виявитися такими, що "ведуть у глухий кут". *Коротше, дієві у певній фазі здобуття знання релевантності у подальших фазах можуть виявитися ірре-*

релевантними. У цьому разі вони *перекриваються* релевантностями, які до "останньої" фази зберігають свою "значущість". Лише останні вказують результатів тлумачення його "місце" у структурі запасу знання.

Ця обставина має подальші наслідки. Застосування результату тлумачення як елементу знання в освоєнні актуальної типово схожої ситуації визначається лише тими структурами релевантності, які стосувалися кінцевого результату тлумачення та його монотетичного смислу, а не усіма структурами релевантності, які лежали в основі процесу тлумачення. Це так само стосується рефлексивного звернення до смислу елементу знання як у природній настанові, так й у більш-менш теоретичних настановах. "Знецінені" релевантності перестрибуються і вже не спливають "самі собою". Для спроби політетичної реконструкції *здобуття знання* зазвичай бракує мотиву. Можна залишити відкритим питання, наскільки з огляду на "перекривання" "остаточно значущими" структурами релевантності такі реконструкції взагалі можливі. У будь-якому разі те, що стало іррелевантним, є "мертвим баластом".

Таким чином, строго кажучи, слід розрізняти такі рівні дієвості переплетених між собою структур релевантності. *По-перше*, тематичні релевантності, які у зв'язку зі структурами інтерпретаційної та мотиваційної релевантності визначають вихідне конституювання досвіду. *По-друге*, мотиваційні релевантності, які у зв'язку зі структурами тематичної та інтерпретаційної релевантності можуть зробити досвід проблематичним. *По-третьє*, інтерпретаційні релевантності, які у зв'язку зі структурами тематичної та мотиваційної релевантності визначають "напрямок" процесів тлумачення. *По-четверте*, мотиваційні релевантності, які у зв'язку зі структурами інтерпретаційної та тематичної релевантності впливають на закінчення або припинення процесів тлумачення. *По-п'яте*, не "знецінені" у перебігу тлумачення, переплетені між собою три аспекти релевантності, які керують седиментацією результатів тлумачення у структурі запасу знання. *По-шосте*, структури релевантності, які впливають на застосування вже седиментованих елементів знання в освоєнні нових актуальних ситуацій, чим коло замикається, і ми знов опиняємося у першому пункті. І якщо ми застосуємо розрізнення між "життям-у-ре-

релевантностях" і "спогляданням-релевантностей", ми мусимо ще додати ті структури релевантності, які в рефлексивному схопленні свідомості проступають у "вже конституційованому" елементі знання.

У цих розвідках ще раз було чітко показано переплетення трьох структур релевантності. Те, що жодна з трьох структур релевантності не має пріоритету будь-якого ґатунку, було достатньо наголошено ще раніше, а у цих розвідках лише посилено. Не мало б сенсу казати, що в перебігу досвіду якась із трьох структур релевантності діє "першою". Лише у рефлексивному схопленні та чи інша релевантність може виступати "першою", і в цьому разі вона схоплюється як "основоположна" релевантність, тоді як обидві інші структури релевантності постають як зумовлені нею. Утім, було б неправомірним робити з цього висновок, що вона дістає "суттєвий" пріоритет. Не вдаючись у критику позицій прагматизму, операціоналізму або етичного ідеалізму, слід зазначити, що ці позиції можуть бути схарактеризованими тим, що вони надто охоче встановлюють такі пріоритети.

## С. Типіка

### 1) *Запас знання, релевантність і типіка*

Хоча про зв'язок між знайомістю елементів знання та закладеною у запасі знання типікою вже було дещо сказано<sup>105</sup>, але тоді ще не можна було подати аналіз типіки. Структури релевантності, що лежать в основі запасу знання та його типіки, ще не були досліджені. Лише тепер, після аналізу структур релевантності можна знов повернутися до обговорення типіки.

Розрізнялися дві головні форми знайомості. По-перше, є знайомість, яка спирається на те, що предмети, персони тощо впізнаються, а саме як "ті самі", які вже були дані у попередніх одиничних досвідах. Ця форма знайомості, як було сказано, спирається на "конкретний сектор пам'яті". З іншого боку, є форма знайомості, у якій предмети, персони, властивості, події схоплюються хоча й не як "ті самі", але як "схожі" на певні раніше пережиті у досвіді предмети, персони, властивості або події, причому панівні в актуальній ситуації структури релевантності не вимагають ніяких визначень, які б виходили за межі цієї "схожості". Ця форма знайомості спирається, отже, на закладену в запасі знання типіку. Нові одиничні досвіди визначаються завдяки конституваному в попередніх одиничних досвідах типу. В багатьох ситуаціях повсякденного життя для освоєння актуальної ситуації достатньо типу. Звичайно, "конкретний сектор пам'яті" та форма знайомості, що спирається на нього, також ґрунтуються на закладеній у запасі знання типіці. І це вже лише тому, що впізнані предмети, персони тощо колись переживалися у досвіді "вперше". Причому вони, звичайно, схоплювалися не лише у своєму Тут-бутті (Dasein), а водночас також і в своєму типовому Так-бутті (Sosein). Після цього резюме вже зробленого описання зв'язку типіки та знайомості<sup>106</sup>. Тепер слід дослідити зв'язок типіки з іншими вимірами структури запасу знання, передусім, з визначеністю елементів знання. Але спершу слід поставити питання, чим взагалі є тип, як він виникає, і в якому зв'язку він перебуває зі структурами релевантності.



Кожний тип запасу знання життєсвіту є встановленим в одиничних досвідах життєсвіту смисловим зв'язком. Інакше кажучи, тип є седиментованим у попередніх одиничних досвідах цілісним зв'язком визначень. Це твердження слід тепер розгорнути.

Тип як "єдність" визначень конституюється, як і всі елементи знання, у "вихідній" ситуації здобуття. Те, що взагалі було сказано про генезу елементів знання та про структури релевантності, які лежать в основі цієї генези, звичайно стосується також і типізацій. Ситуація здобуття визначається мотиваційними релевантностями. Окремий індивід вступає до ситуації з конкретною настановою, а його одиничні досвіди включені як ланки до ланцюга мотивацій певного для-того-щоб-зв'язку. В ситуації здобуття виокремлюється певна тема. Вона може бути рутинно перекрита інтерпретаційно релевантними елементами знання, а ситуація може бути рутинно освоєна. У цьому разі схоплення ядра досвіду завдяки визначенням відбувається в "автоматичному" процесі. Проте якщо з раніше описаних причин<sup>107</sup> рутинного перекривання не відбувається, виникає проблема. У процесах тлумачення, які тепер розпочинаються, схоплюються можливості визначення, які спочатку не усвідомлювалися в тематичному полі, тобто в тематично релевантному внутрішньому та зовнішньому горизонті ядра досвіду. Але це лише настільки, наскільки вони в актуальній ситуації постають інтерпретаційно релевантними відповідно до наявного стану знання. Таким чином, процеси тлумачення відбуваються, як уже було показано в аналізі інтерпретаційної релевантності, в "одночасному" та взаємному зв'язку між тематичною виокремленістю та релевантними для освоєння ситуації, відкладеними у запасі знання в минулих одиничних досвідах можливостями визначення. Якщо відбувається адекватне взаємне перекривання цих двох аспектів інтерпретаційної релевантності, проблема "розв'язується".

Таким чином, завдяки кожному "розв'язанню проблеми" до чогось "старого" додається щось "нове". "Старе" складається з уже наявних у відповідному запасі знання можливостей визначення у чітко встановленому інтерпретаційно релевантному зв'язку (чотири ноги, крутить хвостом, гавкає). "Нове", натомість, полягає в активному охопленні можливо-

стей визначення, які первинно були "приховані" у темі, не бралися до уваги і які в актуальній ситуації виявляються інтерпретаційно релевантними ("кусається"). Нове "визначення" входить до зв'язку визначень; "встановлюється" смисловий зв'язок між релевантними раніше й новими визначеннями: конститується певний тип (собака: чотири ноги, крутить хвостом, гавкає, кусається).

Іншими словами, тип виникає у ситуаційно адекватному розв'язанні якоїсь проблематичної ситуації через нове визначення одиничного досвіду, який не можна було освоїти за допомогою вже наявного запасу знання, тобто за допомогою старого зв'язку визначень. Таким чином, ми можемо уявити собі тип як демаркаційну лінію, яка проходить між витлумаченими на основі "дотеперішніх" структур релевантності визначеннями (які перебувають у певному смисловому зв'язку) й у принципі необмеженими можливостями визначення досвіду. Смисловий зв'язок між визначеннями "встановлюється" завдяки панівним у ситуації здобуття тематичним та інтерпретаційним релевантностям разом із мотиваційними релевантностями. З цього випливає те, що не можуть існувати просто типи, а лише орієнтовані на проблеми типи. Кожний тип вказує на своє конституювання, "вихідне" проблемне становище, яке, зі свого боку, було конституйоване у спільній фі трьох структур релевантності. Таким чином, кожний тип має "історію", яка розгортається від "вихідної" ситуації здобуття до актуального застосування. Але перш ніж докладніше розглянути цей пункт, слід дослідити іншу принципову імплікацію попереднього аналізу.

У конституюванні типу має завжди передбачатися якийсь запас знання, хоч би яким обмеженим він був. Описовий аналіз не можна проводити до "абсолютного нульового пункту" стану знання. Його можна сконструювати лише теоретично. Але й тут слід зауважити, що жоден одиничний досвід не може мислитися як "дотиповий". Ми маємо радше - разом із Гусерлем - розглядати досвід і типіку як "однаково первинні"<sup>10</sup>. Таким чином, кожний тип, строго кажучи, є лише варіацією вже наявних типізацій, хоч би якими вони були простими та грубими (наприклад, істівний/ неістівний; болючий/ приємний, "рухається" тощо). Ці варіації можуть бути непомітними, або приводити лише до більш високого рівня

визначеності вже наявного типу. Вони можуть також приводити до розпаду типу на підтипи. Про "новий" тип ми можемо говорити, власне, лише тоді, коли зникає вихідний зв'язок можливостей визначення і встановлюється новий смисловий зв'язок між, звичайно, "вже" типовими можливостями визначення.

Наступна імплікація попереднього аналізу полягає в тому, що у запасі знання життєсвіту не можуть існувати "остаточні" типи. Кожний тип утворюється у "вихідному" проблемному становищі й застосовується у подальших рутинних ситуаціях і проблемних становищах. Якщо в них він весь час виявляється адекватним для освоєння ситуації, він, звичайно, може стати *відносно* "остаточним". Він переходить до царини звичного знання, і його застосування може стати повністю "автоматичним".

Тут слід вказати на зв'язок типіки з вимірами структури запасу знання. Ми бачили, що закладена в запасі знання типіка безпосередньо пов'язана з рівнем визначеності елементів знання. Зв'язок типіки зі ступенями знайомості також вже обговорювався. Тепер слід ще додати, що типізації складного виду, а отже, типи як зв'язки визначень, також можуть бути більш-менш вірогідними і що вони перебувають між собою у відношенні сумісності. Чим більше вірогідним є тип, тим частіше він "підтверджувався" і тим більш сумісним він є з іншими типами та елементами знання взагалі, а також тим більш "остаточним". Скажімо, такі типізації, як "дерево", "собака" тощо, є для нас відносно "остаточними". Проте навіть відносно "остаточні" типізації можуть згодом виявитися "тимчасовими", а саме в подвійному сенсі. По-перше, тип, який дотепер завжди підтверджувався, може все ж таки у новому проблемному становищі виявитися недостатньо визначеним. І по-друге, зв'язок визначень відносно остаточного типу може теж повністю або частково розірватися. Колись наші попередники були змушені радикально змінити тип "кит" (який містив визначення "риба"). Але навіть у відповідно даному стані суб'єктивного запасу знання життєсвіту деякі типізації носять позначку тимчасовості. Уже в первинному конституюванні типу деякі визначення смислового зв'язку можуть виявлятися менш вірогідними або викликати питання в наступних одиничних досвідах. Якщо

ще не дійшло до якогось рішення щодо інтерпретаційної релевантності такого визначення або якщо проблематичне визначення не могло вимагати вищого рівня вірогідності, напевне, не потрібно ще відкидати тип у цілому. Але його використання містить значення "тимчасовості", яке може бути суб'єктивно схопленим.

## **2) Типіка та мова**

Дотепер у розгляді конституювання та структури типіки роль мови не бралася до уваги. Це було настільки правомірним, наскільки як конституювання типу, так і структура типу в принципі можуть мислитися і без мови, так само, як у певному сенсі можуть мислитися і "домовні" одиничні досвіди. Про це можна говорити у подвійному сенсі. По-перше, відношення обґрунтування є таким, що структура мови передбачає типізацію, але не навпаки. По-друге, емпірично-генетично типізувальні схеми навіть у дітей, які ще не розмовляють, мають підтверджуватися.

Утім, цим ще не сказано нічого остаточного про зв'язок мови з типікою. Кожна людина народилася у певній ситуації, у якій їй як компонента історичного соціального світу була дана мова, точніше, якась конкретна мова. Мова для дитини є чимось таким, що вона має вивчити. Вона передається їй ближніми людьми спочатку в особливо близьких, безпосередніх зв'язках<sup>109</sup>. Мова є системою типізувальних схем досвіду, яка спирається на ідеалізації та анонімізації безпосереднього суб'єктивного досвіду<sup>110</sup>. Ці відокремлені від суб'єктивності типізації досвіду є соціально об'єктивованими, через що вони стають складовими даного суб'єкта соціального апіорі. Тому для нормальної дорослої людини в природній настанові типізація щільно перехрещена з мовою. Тепер спід описати головні аспекти цього перехрещення.

Панівні у суспільстві або релятивно-природному світоспогляданні та релевантні схеми досвіду "відображаються" у структурі мови в семантично-синтаксичних полях. Мова "зберігає" в однаково об'єктивувальному посереднику нагромаджені багатьма поколіннями та підтверджені як дійсні результати конституювання та варіації типів. Кожний тип завдя-

ки мовній об'єктивації посідає "ціннісне місце" у семантичній структурі мови. Це означає, що типи вкорінені у зв'язку типів, який ще більше, ніж окремий тип, відокремлений від безпосереднього суб'єктивного досвіду. Водночас ця вкоріненість означає, що конституювання типу та варіації *всередині* системи є кумулятивними, тобто зміна "ціннісного місця", яка відбувається з певним типом, має наслідки для "ціннісного місця" інших типів всередині системи. Це має вирішальні наслідки для закладеної у суб'єктивному запасі знання типіки. Напевно, у розвитку дитини є домовні типізації. Напевно, також і для дорослих є типові визначення, які діють у суб'єктивному досвіді без мовної об'єктивації. Утім, здатність утворювати взаємно залежні типи, що надбудовуються один над одним, передбачає мову як суспільно об'єктивовану систему значень. Процеси тлумачення були б майже неможливими без семантичного структурування та нескінченних синтаксичних комбінаційних можливостей мови.

Значно більша царина типізацій життєсвіту є мовно об'єктивованою. Те, що для окремого індивіда є типово релевантним, вже було здебільшого типово релевантним для його попередників, а отже, відклало в мові семантичні відповідності. Коротше, мову можна розуміти як седиментацію типових схем досвіду, які у певному суспільстві є типово релевантними. Таким чином, зміна значень мови може розглядатися як наслідок змін даних у соціальній релевантності схем досвіду. Деякі схеми досвіду стають іррелевантними та зникають з "живої" мови; нові схеми досвіду стають більш релевантними для окремого індивіда, для груп, класів тощо. Це зумовлює утворення нових полів значення або переформування вже наявних.

Зрозуміло, що історично задана мова помітно звільняє окремого індивіда від самостійного утворення типів. У мові як даному наперед елементі біографічної ситуації світ є наперед-типізованим. Хоча можливість самостійного конституювання типів не заперечується, але й тут мова відіграє вирішальну роль, оскільки вона стабілізує утворені типи через звукову об'єктивацію та вкладання у семантичні "матриці". Взаємний зв'язок мови та типізації є важливим фактором у формуванні звичного мислення та поведінки.

Таким чином, первинне формування мови є немислимим без суб'єктивної здатності конституювати типи. Воно принципово передбачає це. Але водночас історично задана мова має вирішальне значення у суб'єктивному виникненні типів, причому вона, з одного боку, містить вже конституйовані типи, які вивчаються, тоді як, з іншого боку, вона стабілізує самостійно утворені типи. Відповідно, ми можемо сказати, що семантичне структурування певної мови значною мірою відповідає панівним у певному суспільстві типово релевантним схемам досвіду. Тому вона також значною мірою відповідає типіці, яка закладена у суб'єктивному запасі знання окремого індивіда, який був соціалізований у цьому суспільстві та в цій мові.

### **3) А-типове**

Уже в утворенні кожного всебічно описаного одиничного досвіду схоплюються тематичні виокремленості в їхній типовій визначеності. Строго кажучи, лише "перший" одиничний досвід можна уявити як повністю а-типовий, тоді як до усіх "наступних" одиничних досвідів через порівняння з пригаданими визначеннями "першого" досвіду завжди входить типізувальне охоплення. Розрізнення типових і а-типових одиничних досвідів, подій, дій тощо, яке ми робимо у природній настанові, все ж таки не позбавлене сенсу. Утім, воно є настільки багатозначним, що проблема а-типового в життєсвіті потребує короткого розгляду.

*По-перше*, ми можемо говорити про а-типове, якщо у перебігу досвіду увазі нав'язуються тематичні релевантності, яким не відповідає жодна з уже седиментованих у відповідному суб'єктивному запасі знання типізацій. Це означає, як було встановлено в аналізі структур релевантності, що актуальна тема не перекривається потенційно релевантними елементами знання так, щоб цього було достатньо для освоєння відповідної наявної ситуації. Зрозуміло, що й тут також у темі (події, предметі тощо) схоплюються вже типові визначення (наприклад, якості форми, часове впорядкування тощо). Але цих визначень бракує для того, щоб відповідно ситуації схопити актуальну тему в її конкретному

зв'язку. Причиною цього є те, що у запасі знання немає ніякого встановленого у попередніх одиничних досвідах зв'язку визначень, ніякого типу у вузькому сенсі, який інтерпретаційно перекривав би конкретний зв'язок актуальних тематичних релевантностей. Тому тема (подія, предмет тощо) у її актуальності схоплюється як атипова. Зрозуміло, що одиничний досвід є а-типовим лише у зв'язку з відповідним станом біографічно артикульованого запасу знання. Проте в принципі залишається можливим типізувати тему. Якщо а-типовий одиничний досвід через акт тлумачення стає темою, може бути "встановленим" зв'язок визначень, тип, який "відповідатиме" конкретній темі й буде достатнім для освоєння актуальної ситуації. Якщо, наприклад, щось, що на підставі його типової форми, рухливості тощо, схоплюється як тварина, наближається до мене, тип тварина є недостатнім. Хоча схоплюються визначення "чотири ноги" та "ріг", я не можу підпорядкувати цю тварину жодному з наявних у моєму запасі знання підтипів (буйвіл, корова тощо), оскільки він має несумісне з наявними підтипами визначення (луска). Утім я не можу задовольнитися загальним типом "тварина", оскільки я не знаю, чи є тварина небезпечною. Тварина є "а-типовою", тобто вона не відповідає жодному відповідному ситуації, утвореному в попередніх одиничних досвідах типу. Зрештою, є зрозумілим, що тут наявна форма гіпотетичної релевантності: "а-типова" тварина може бути небезпечною, отже, я мотивований поводитися так, ніби вона є небезпечною, поки я не зможу прийняти інтерпретаційне рішення, чи є вона дійсно небезпечною або ж безпечною. Якщо я після цього в наступних актах тлумачення дізнаюся, що тут ідеться про повністю безпечну тварину знайомого виду, ця тварина у майбутньому вже не буде здаватися мені "а-типовою".

*По-друге*, ми можемо говорити про менш "радикальний" вид а-типового. Припустімо, що певна тема (предмет, подія тощо) схоплюється не лише в деяких типових визначеннях, а й у зв'язку визначень, який дотепер схоплювався як адекватний (наприклад, як морська рослина). Тепер до актуальної теми, яка спочатку схоплювалася як типовий репрезентант цього виду, входять непередбачені риси, які у зв'язку з уже встановленим типом є а-типовими. Тут слід розрізняти дві го-

ловні можливості. А-типові визначення, по-перше, можуть бути сумісними з уже встановленим типом (наприклад, морська рослина під сонцем за короткий час змінює свій колір). У цьому разі вже встановлений тип лише збагачується новими, відтепер типовими визначеннями ("деякі морські рослини під сонцем за короткий час змінюють свій колір"). Але, по-друге, а-типове визначення може бути несумісним з уже встановленим зв'язком визначень ("предмет рухається самостійно"). У цьому разі дотеперішній зв'язок визначень має бути радикально зміненим ("існує декілька рідкісних рослин, що рухаються самостійно"), що означає, що умови сумісності самі зазнали варіації. Є ще одна можливість. Якщо умови сумісності за актуального стану знання мають розглядатися як незмінні, встановлений раніше зв'язок визначень розпадається, і реконструюється новий зв'язок. (Тип "морська рослина" відтепер вже не охоплює підтип, який я йому підпорядкував і в репрезентантів якого я встановив рухливість. Для цього цей підтип підпорядковується вищому типу "морські тварини".) Таким чином, тут водночас пересувається "демаркаційна лінія" між зв'язками визначень, оскільки рухливість у зв'язку з одним із типів є радикально "а-типовою", тобто несумісною з ним, але не у зв'язку з іншим.

Тип, як було встановлено, є зв'язком визначень, у якому *придушуються* іррелевантні можливості визначення конкретного одиничного досвіду. Таким чином, кожний конкретний одиничний досвід має містити "а-типові" елементи. До того ж кожний одиничний досвід виступає на своєрідному місці в перебігу досвіду і тому є "неповторним", отже, вже лише тому виказує "а-типові" риси. У природній настанові, у якій панує прагматичний мотив, ці "а-типові", а саме своєрідні та неповторні аспекти одиничних досвідів зазвичай не викликають зацікавленості. Радше відповідність актуальних конкретних одиничних досвідів типовому зв'язку визначень сама є типово релевантною. Утім, коли я живу в рутині повсякденності, то у "виняткових ситуаціях", і передусім у переходах до інших царин дійсності замкнутої смислової структури, особливо до релігійної, все ж таки може йтися про своєрідність і неповторність досвіду, а не про його типіку. Проте ще одне ускладнення полягає у тому, що певні біографічні "одноразовості" можуть соціально типізуватися. Це



•лає зрозумілим на прикладі *rites de passage*. Те, що в суб'єктивній біографії є неповторним, може бути суспільно типізованим<sup>111</sup>.

#### **4) Типіка та завбачення**

У природній настанові запас знання життєсвіту слугує на-самперед тому, щоб визначати та освоювати актуальні ситуації. Як показав аналіз структур релевантності, які визначають конституювання та структуру запасу знання, він включає або рутинне застосування седиментованого з попередніх одиничних досвідів звичного знання, або також тлумачення та повторне тлумачення минулих одиничних досвідів і ситуацій. Тому актуальний запас знання діє або як "автоматичний" зразок поведінки, або як експліцитна схема інтерпретації. Але визначення й освоєння актуальних ситуацій включає також орієнтацію на майбутнє. Дотепер ми систематично не розглядали роль запасу знання у цьому процесі. Лише в описанні структур релевантності, передусім в аналізі зв'язку для-того-щоб-мотивацій, було вказано на деякі аспекти орієнтації на майбутнє повсякденної поведінки. Але лише зараз, після того, як ми дослідили закладену в запасі знання типіку, ми можемо звернутися до питання, як у природній настанові повсякденного життя виникає знання про майбутні події.

Спочатку слід порушити питання щодо двох близько споріднених між собою аспектів. Питання про те, чому майбутні події антиципуються і чому цікавляться тим, щоб передбачати певні одиничні досвіди та ситуації як можливі або неможливі, ймовірні або неймовірні, у принципі, вказує на суб'єктивну систему релевантностей, яка керує окремим індивідом у природній настанові повсякденного життя. Ми вже заторкували це питання в аналізі гіпотетичної та мотиваційної релевантностей. Незмінна даність світу, "каузальні" зв'язки "об'єктивних" стосунків у здійсненні планів переживаються у суб'єктивному досвіді як перешкоди або засоби досягнення цілей. Як "царина застосування" для ідеалізацій "і-так-далі" та "я-можу-завжди-знов" ці стосунки посідають своє місце у суб'єктивній ієрархи планів у формі знання про

незмінне та навязане, про граничні умови та можливості діяльності, про передумови впливу та здійснення. У рамках цих граничних умов під тиском різних настійностей - які визначаються панівним у природній настанові прагматичним мотивом - зацікавленість викликає насамперед завбачення власних дій, точніше, *втілення* власних намірів. Але оскільки власні дії вкладені у зв'язки дій ближніх людей та у нав'язані послідовності "природних" подій, водночас викликає зацікавленість завбачення соціальних і природних стосунків, які більшою чи меншою мірою лежать поза контролем власної діяльності.

*Що* антиципується і *як* це антиципується, є, натомість, питанням, яке має дістати відповідь завдяки більш докладному розгляду структури запасу знання та закладеної в ньому типіки. Перш ніж ми звернемося до проблеми завбачення у власному сенсі слова, ми хочемо нагадати про те, що кожний одиничний досвід є "орієнтованим на майбутнє". Спираючись на Гусерлевій аналіз внутрішнього часу свідомості, вже в описанні часової структури перебігу досвіду ми наголошували, що кожна актуальна фаза внутрішньої тривалості разом із ретенціями щойно минулих фаз містить також протенції майбутніх фаз. Ці протенції ніколи не бувають повністю порожніми за змістом. Вони є радше специфічними на основі ідеалізацій життєсвіту; тобто вони сповнені автоматичними типізаціями, які виводяться з царини звичного знання. Поки автоматичні протенції у подальшому перебігу досвіду не "заперечуються", у рутинному перебігу досвіду, як уже було встановлено, не виникає ніякої затримки. Зрозуміло, що "зміст" протенцій складається з типізацій, а не з антиципацій своєрідних і неповторних подій, переживань тощо. Тому протенції, незважаючи на їхню "змістову наповненість", є більш-менш невизначеними, а невизначені аспекти протенції, зі свого боку, "наповнюються" "своєрідними" та неповторними аспектами конкретного актуального досвіду. Якщо йдеться про "заперечення" протенцій, то це пов'язується з "а-типovими", "неочікуваними", але ситуаційно релевантними тематичними релевантностями актуального досвіду.

Утім, автоматичні протенції, власне, не є "завбаченням". Вони передбачають синтаксичні акти мислення, "зміст" яких виводиться з експліцитних елементів запасу знання. Немає

потреби наголошувати, що завбачення фундується протенціями або що типізації, які застосовуються у завбаченні, ґрунтуються на автоматичних типізаціях. Як в автоматичних протенціях, так і в експліцитних завбаченнях схоплюються не "своєрідні", неповторні аспекти майбутніх подій, а лише можливість та ймовірність повторення типових перебігів, типових відношень, типових способів дій тощо.

Зрозуміло, що одиничні досвіди, строго кажучи, не можуть повторюватися. Не може бути двох "однакових" досвідів, тому що кожний одиничний досвід необхідно має "своєрідне" біографічне карбування. Два "однакові" у типіці одиничні досвіди, залежно від того, раніше чи пізніше вони вкладаються у перебіг досвіду, є різними вже лише за своїми біографічними "ціннісними місцями". Вони необхідно перебувають у різних смислових зв'язках. Навіть якщо ми взагалі не зважаємо на усі інші можливі зміни в запасі знання та на "старіння", то другий одиничний досвід завжди відрізняється від першого через те, що він може бути перекритим інтерпретаційно релевантними аспектами, які седиментувалися у запасі знання з першого одиничного досвіду. Лише через це другий одиничний досвід може бути визнаним "однаковим" із першим. Таким чином, у часовому пункті другого одиничного досвіду під рукою є запас знання, який завдяки елементу Е, якщо і не через щось інше, відрізняється від запасу знання, який був під рукою у часовому пункті досвіду Е.

Те, що взагалі було сказано про одиничні досвіди, звичайно, стосується також і дій. Якщо ми розглядаємо дві "однакові" дії  $Dx_1$  і  $Dx_2$ , слід відзначити такі моменти.  $Dx_1$ , яка почалася в ситуації  $Sx_1$ , приводить до результату  $Rx_1$ . Якщо тепер починається "однакова" з нею дія  $Dx_2$ , то ситуація  $Sx_2$  необхідно відхиляється від ситуації  $Sx_1$  через те, що запас знання у ній містить такий елемент знання:  $Dx_1$  у ситуації  $Sx_1$  привела до  $Rx_1$ . У  $Sx_1$  це знання не було наявним. У  $Sx_1$  знання про те, що "типове діяння"  $Dx$  приводить до "типового результату"  $Rx$ , було, мабуть, соціально переданим без підтвердження в одиничних досвідах. Мабуть, було спостереження, що ближні люди, які виконують у воді типові рухи, плавають. Після цього починають виконувати "такі самі" рухи в очікуванні досягти "такого самого" результату. Якщо це очікування одного разу підтвердилося, другого разу йдуть

у воду з новим специфічним елементом знання. Але інша можливість полягає у тому, що конкретна дія Д1 почалася зовсім без знання про те, що Дх (Дх1, Дх2, Дх3 тощо) приводить до Рх (Рх1, Рх2, Рх3 тощо), а з очікування, що вона призведе до результату Ру1. Але після здійснення дії виявилося, що вона привела до результату Рх1. У С2, натомість, очікується тепер вже не Ру, а Рх. Інакше кажучи, у С1 для того-щоб-мотивом є Ру, у С2, натомість, Рх. Внаслідок цього ситуація С2 визначається інакше. Історія "непередбачених" винаходів і відкриттів постачає достатньо прикладів таких ситуацій.

Практика повсякденності відзначена тим, що зазвичай зацікавлення викликає не своєрідність С1, Р1, Д1, Е1, а радше типова повторюваність С, Е, Д, Р. У седиментації С, Е, Д, Р у запасі знання інтерпретаційно релевантними є зазвичай "повторювані" аспекти С, Е, Д, Р, а саме Сх, Ех, Дх, Рх або Су, Еу, Ду, Ру. Завдяки ідеалізаціям "і-так-далі" та "я-можу-завжди-знов" можна завбачити хоча і не своєрідні, але все ж таки типові ситуації, одиничні досвіди, дії та результати дій. Коли вони потім дійсно відбуваються, вони можуть або бути "а-типовими" (ані Ех, ані Еу тощо), тобто не відповідати очікуванню<sup>112</sup>, або підтверджувати очікування в його типіці, при цьому "своєрідні" аспекти одиничних досвідів, ситуацій тощо (Е1, Е2, Д1, Д2) необхідно залишаються поза увагою.

Спробуємо зробити резюме. Запас знання завдяки закладеним у ньому типізаціям і на основі ідеалізацій "і-так-далі" та "я-можу-завжди-знов" уможливорює орієнтацію перебігу досвіду на майбутнє. Кожна актуальна ситуація або поведінка має у собі горизонт майбутнього, який автоматично наповнюється типовими та типово релевантними змістами. Запас знання діє як рутинізована схема поведінки. Діяльність також орієнтована на майбутнє, причому типові перебіги та результати дій розглядаються як можливі, ймовірні або також як такі, у яких суб'єктивно впевнені. При цьому слід ще раз наголосити на тому, що у повсякденному житті ніщо не можна завбачити так, як воно потім дійсно відбудеться, або що те, що відбувається, ніколи не може бути точно завбаченим. Утім оскільки під пануванням прагма-

тичного мотиву цей вид точного завбачення є зазвичай іррелевантним, тоді як зацікавленість викликають саме типові та типово повторюванні аспекти досвіду та діяльності, завбачення "майбутнього" є у природній настанові можливим і - незважаючи на його характер шансу - "успішним".

<sup>1</sup> Див.: Розділ II.

<sup>2</sup> Див. до цього та наступного: Розділ II, С; особливо 2, 3 і 4.

<sup>3</sup> Див.: Розділ II, С 4 а.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, с. 119.

<sup>5</sup> Див.: Розділ II.

<sup>6</sup> Див.: Розділ II, В 4 і Розділ II, В 5, 4 б.

<sup>7</sup> Див.: Розділ II, В 3.

<sup>8</sup> Див.: Розділ II, В 4, особливо Розділ II, В 4 с; а також Розділ II, В 6.

<sup>9</sup> Див.: Розділ II, В 5.

<sup>10</sup> Див.: Розділ III, В.

<sup>11</sup> Див.: наприклад, Bruno Snell, "Die Entdeckung des Geistes", Hamburg, 1955.

<sup>12</sup> Див.: Розділ III, А 2.

<sup>13</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience*, с. 139-142.

<sup>14</sup> Див.: Розділ II, В 6.

<sup>15</sup> *Social Organisation and Social Personality*, під редакцією Моріса Яновіца, Chicago, University of Chicago Press, 1960.

<sup>16</sup> Див.: Розділ II, В 6.

<sup>17</sup> Див.: Розділ III, А 1 а.

<sup>18</sup> Див.: Розділ III, А 1 б.

<sup>19</sup> Див.: Розділ II, А 1 с і d.

<sup>20</sup> Див.: Розділ III, А 1 f.

<sup>21</sup> Див. до цього: Розділ III, А 3.

<sup>22</sup> Див.: Розділ III, А 1 е і Розділ V (том II).

<sup>23</sup> Див.: Розділ VI (том II).

<sup>24</sup> Див.: Розділ V.

<sup>25</sup> Див.: Розділ III, В 4 і 5.

<sup>26</sup> Див.: Розділ III, В і III, О

<sup>27</sup> Див.: Розділ II, В 4 і 6 і Розділ III, А 1.

<sup>28</sup> Див.: Розділ II, В 4 с.

<sup>29</sup> Вираз Вільяма Джеймса, *Principles of Psychology*, I, с. 243.

<sup>30</sup> Див.: знов Розділ II, В 4, а також Розділ I, В.

<sup>31</sup> В. Джеймс, там само, с. 278-279.

<sup>32</sup> Див.: Розділ III, А 1 а.

<sup>33</sup> Див.: особливо Розділ III, А 2 а і b; а також Розділ III, А 1 а і b.

<sup>34</sup> Див.: особливо Розділ III, А 2 b; а також Розділ III, А 2 а 1 і I, В.

<sup>35</sup> Див.: Розділ VI (том II).

<sup>36</sup> Див.: Розділ III, В 2 с.

<sup>37</sup> До подальшого слід вказати на аналіз діяння; див.: Розділ V, (том II).

<sup>38</sup> Див.: Розділ V (том II).

<sup>39</sup> Див.: Розділ II, В 4 с, II В 6.

<sup>40</sup> До розрізнення тематичних релевантностей, релевантностей тлумачення та мотиваційних релевантностей див.: Розділ III, В; тут ми розглядаємо це лише настільки, наскільки це потрібно щодо наявної проблеми.

- <sup>41</sup> Див.: Розділ III, A 1 a і b.
- <sup>42</sup> Див.: Розділ III, A 1 c.
- <sup>43</sup> Principes, I, 221 і наступні.
- <sup>44</sup> Див.: Розділ IV, B і C.
- <sup>45</sup> Див.: Розділ III, A 3 f.
- <sup>46</sup> Див.: Розділ III, C.
- <sup>47</sup> Див.: Розділ III, C.
- <sup>48</sup> Див.: Розділ III, A 3 f.
- <sup>49</sup> Див.: Розділ III, A 2 d.
- <sup>50</sup> Див.: Розділ V (том II).
- <sup>51</sup> Див.: Розділ III, C.
- <sup>52</sup> Див.: Розділ III, A. 2 a.
- <sup>53</sup> Щодо докладного аналізу порушеної тут проблеми див.: Aran Gurwitsch, *Theorie du Champs de la Conscience*, Paris, Desclee, 1957.
- <sup>54</sup> Див. до цього: Розділ IV, B 3, C 2.
- <sup>55</sup> Див. до цього: Розділ III, A 3 b, II; а також Розділ III, C.
- <sup>56</sup> Див.: Розділ IV, A і IV, B 2.
- <sup>57</sup> Див.: Розділ II, A.
- <sup>58</sup> Див.: Розділ III, A 3 e.
- <sup>59</sup> Див.: Розділ III, B.
- <sup>60</sup> Див.: Розділ V (том II).
- <sup>61</sup> Див.: Erfahrung und Urteil, § 77.
- <sup>62</sup> Див.: Розділ III, B.
- <sup>63</sup> Див.: Розділ V (том II).
- <sup>64</sup> Див.: Розділ II, B.
- <sup>65</sup> Більш докладний аналіз цієї проблеми див.: Розділ III, C 4 і V (том II).
- <sup>66</sup> Див.: Розділ IV, C.
- <sup>67</sup> Див.: Розділ IV, B.
- <sup>68</sup> Див.: Розділ III, B.
- <sup>69</sup> Див.: Розділ II, B 2.
- <sup>70</sup> Див.: A 3 f, III.
- <sup>71</sup> Див.: Картезіанські медитації та Паризькі доповіді §§ 34 і 46.
- <sup>72</sup> У репрезентації теорії Карнеада ми спираємося на видатні дослідження Леона Робіна Ruython et le Scepticisme Grecque, Paris, 1944.
- <sup>73</sup> Досвід і судження, § 21.
- <sup>74</sup> Цит. праця.
- <sup>75</sup> Див.: Розділ III, B 3.
- <sup>76</sup> Див.: Розділ III, B 4.
- <sup>77</sup> Див.: Розділ III, A 3 b.
- <sup>78</sup> Theorie du Champs de la Conscience.
- <sup>79</sup> Див.: Розділ III, A 2 c і d.
- <sup>80</sup> Див. перш за все: Розділ II, A 1-4.
- <sup>81</sup> Див. до цього: Розділ II, B 1; а також Розділ III, A 2 c і d.
- <sup>82</sup> Див. тут перш за все: Розділ V (том II).
- <sup>83</sup> Див. розгляд знайомості та типіки: Розділ III, A 3 b II.
- <sup>84</sup> В аналізі форм і процесів здобуття знання див.: Розділ III, A 2 b і c.
- <sup>85</sup> Ideen I, §§ 82, 113, 114; Erfahrung und Urteil, §§ 8-10.
- <sup>86</sup> Див.: Aran Gurwitsch, "Theorie du Champs de la Conscience", Paris 1957.
- <sup>87</sup> Див.: Розділ III, A 2 d I.
- <sup>88</sup> Див.: Розділ V (том II).
- <sup>89</sup> Досвід і судження, §§ 8, 22, 24, 25, 26, 80, 83.
- <sup>90</sup> Див.: Розділ I, B.
- <sup>91</sup> Див.: Розділ III, A 2; особливо III, A 2 d.
- <sup>92</sup> Див.: Розділ III, A 2.

<sup>93</sup> Див.: Розділ III, А 3 d.

<sup>94</sup> Idee I, §§ 106-107

<sup>95</sup> Див. до цього також: Розділ II, В 6.

<sup>96</sup> Див. до цього також дослідження гіпотетичної релевантності: Розділ III, В 2 с.

<sup>97</sup> Див.: Розділ III, А 1.

<sup>98</sup> Див.: Розділ III, А 1 с.

<sup>99</sup> Див.: Розділ V (том II).

<sup>100</sup> Див. насамперед: Розділ III, А 2 d.

<sup>101</sup> Див. також: Розділ III, А 2.

<sup>102</sup> Див.: Розділ III, В 2 a.

<sup>103</sup> Див.: Розділ III, В 2 b.

<sup>104</sup> Див.: Розділ III, В 3 a.

<sup>105</sup> Див.: Розділ III, А 3 b II.

<sup>106</sup> Див.: Розділ III, А 3 b II.

<sup>107</sup> Див.: Розділ III, В 3.

<sup>108</sup> Erfahrung und Urteil, § 83.

<sup>109</sup> Див.: Розділ IV, А 1 b.

<sup>110</sup> Див.: Розділ IV, В 1 і 2.

<sup>111</sup> Див. тут також: Розділ II, В 6.

<sup>112</sup> Див. до цього: Розділ III, С 3.

# **Розділ IV**

## **Знання та суспільство**



## **А. Суспільна зумовленість суб'єктивного запасу знання**

### **1) Соціальна заданість біографічної ситуації**

#### *а) Соціальна структура "за" первинними Ми-зв'язками*

Той факт, що життєсвіт повсякденності є не приватною, а інтерсуб'єктивною і тим самим соціальною дійсністю, має для конституювання та структури суб'єктивного запасу знання цілу низку надзвичайно важливих наслідків. Оскільки окремий індивід народжується в історичному соціальному світі, його біографічна ситуація із самого початку є соціально обмеженою і визначеною специфічно викарбуваними суспільними даностями<sup>1</sup>. Структури релевантності із самого початку утворюються в ситуаціях, які інтерсуб'єктивно або принаймні опосередковано вплетені у суспільно визначені смислові зв'язки. Ця обставина має особливе значення для конституювання суб'єктивних інтерпретаційних релевантностей або типіки та мотиваційних релевантностей. Седиментація специфічних елементів знання у суб'єктивному запасі знання зумовлена соціально, а саме в подвійний спосіб. По-перше, процеси седиментації досвіду, оскільки вони спираються на соціально зумовлені структури релевантності, опосередковано визначені також і соціально. По-друге, специфічні елементи знання, типові "змісти" суб'єктивного запасу знання здебільшого не здобуваються у власних процесах тлумачення, а соціально виводяться. Тобто вони взяті із "суспільного запасу знання", а саме із соціально об'єктивованих результатів одиничних досвідів і тлумачень інших. Більша частина запасу знання нормальної дорослої людини не здобута безпосередньо, а "вивчена". Ці різні аспекти соціальної зумовленості та визначеності суб'єктивного запасу знання слід тепер дослідити ретельніше. Розглянемо спочатку соціальну заданість біографічних ситуацій.

Як уже було встановлено в іншому місці<sup>2</sup>, біографічна ситуація є із самого початку обмеженою. Певні елементи структури світу незмінно нав'язані окремому індивідові. До заданих елементів біографічної ситуації належить історична

соціальна структура, яку має специфічне релятивно-природне світоспоглядання. Безпосередні та опосередковані соціальні зв'язки є частково однозначно інституціоналізованими, частково викарбуваними смисловими зв'язками, які, зі свого боку, суспільно об'єктивовані у мові та інститутах. Але не тільки соціальний світ у вузькому сенсі, а й дійсність взагалі (передусім повсякденний життєсвіт, і навіть не тільки він, а й також інші царини замкненої смислової структури) є наперед витлумаченими та типізованими. Звичні звернення уваги та схеми інтерпретацій для природи, суспільства та поведінки зазвичай є об'єктивованими у мові та більш-менш чітко інституціоналізованими в соціальній структурі. Усе це потребує точнішого аналізу. Тут нас насамперед цікавить питання, як це соціальне апіорі, задане у біографічній ситуації, переживається у суб'єктивному досвіді.

Соціальна структура є "каузальною" передумовою вже ранніх одиничних досвідів дитини. Ми не повинні тут далі обговорювати цю обставину; зрозуміло, що соціальна структура (мати, годувальник, захисник, вихователь тощо) завжди має функцію виживання для людської дитини. Але історична соціальна структура не лише є "каузальною" передумовою ранніх одиничних досвідів дитини, а й вплетена до них як смисловий зв'язок. Навіть щодо дитини, яка ще не вивчила мову, навряд чи можна говорити про справжні "до-соціальні" одиничні досвіди. Звичайно, можна говорити про до-соціальні елементи у структурі, що фундує весь досвід. Але вказати на до-соціальні одиничні досвіди, інтерпретаційні схеми та дії в емпірично-генетичній перспективі можливо лише тоді, коли більш-менш штучно абстрагуються від інтерсуб'єктивного та соціального зв'язку перебігу досвіду. Вирішальне значення тут має та обставина, що самість, на яку спирається свідомо цілісність суб'єктивних одиничних досвідів і дій, утворюється в інтерсуб'єктивних процесах і тому передбачає історичну соціальну структуру. Це слід розглянути більш докладно.

Експліцитне зворотне вказування кожного одиничного досвіду, кожної дії на самість, що має досвід і діє, передбачає дві речі. По-перше, воно передбачає автоматичні синтези часових фаз внутрішньої тривалості, а по-друге, рефлексивне охоплення ідентичності власних одиничних досвідів і

дій завдяки процесам інтерсуб'єктивного віддзеркалювання. Ці процеси уможливають *опосередковане* схоплення самості через безпосередній досвід іншого, який переживає її (самість, що розгортається) у безпосередньому досвіді. Окрім того, окремому індивідові через інших нав'язується "відповідальність" за власні дії, минулі та теперішні. Лише внаслідок такої "відповідальності" може сформуватися персональна ідентичність самості. Таким чином, зв'язок "відповідальності" між минулими, теперішніми та (у суб'єктивному виведенні) запланованими діями передбачає "досоціальну" темпоральність перебігу досвіду, але він усвідомлюється лише тоді, коли окремому індивідові на нього вказують інші. Так само, як прикутість перебігу досвіду до персональної самості є соціального походження, так і дисоціації - яка, наприклад, є принципово можливою у "безвідповідальних" світах фантазії та сновидінь - у життєсвіті повсякденності запобігає соціальний контроль.

З цих розмірковувань випливає, що хоча ми й можемо аналітично уявити "до-соціальні" одиничні досвіди, але вони як завжди необхідно пов'язані з персональною самістю перебувають у соціальному смисловому зв'язку. Звичайно, ми не можемо мислити дитину вже у її ранніх Ми-зв'язках як таку, що наділена цією самістю. Можна припустити, що рівень усвідомлення, ясності та визначеності ранніх соціальних зустрічей спочатку є відносно низьким. До того ж можна припустити, що такі зустрічі не відбуваються із самого початку в чіткій відокремленості від "не-соціальних" одиничних досвідів. І все ж таки в них вже йдеться про певний вид Ми-зв'язку. Тут є даною безпосередність досвіду іншого та взаємне звернення уваги. Соціальний зв'язок дитини у певному сенсі є взаємним ще до утворення персональної самості. Взаємність, про яку тут йдеться, звичайно, у певному сенсі є нав'язаною дитині. Її візаві (наприклад, мати) постійно поводить у такий спосіб, який передбачає певну взаємність із боку дитини. Таким чином, спочатку може існувати лише квазі-Ми-зв'язок. Утім, один із партнерів завжди поводить так, ніби існує справжній Ми-зв'язок. Зрештою, квазі-Ми-зв'язок такого виду може існувати, наприклад, також між старою дівою та її канаркою, лише з тією різницею, що з цього не утворюється повна взаємність справжнього

Ми-зв'язку. Таким чином, взаємність Ми-зв'язку "нав'язується" дитині її візаві; тому вона є соціальною заданістю її біографічної ситуації, але, з іншого боку, спирається також і на її "до-соціальну" суб'єктивність. Це означає, отже, що вона також фундується структурними "задатками" дитини. Утім, слід ще раз наголосити, що "до-соціальні" умови суб'єктивного досвіду, здобуття знання та персональної самості є дійсно лише умовами, до яких необхідно приєднується інтерсуб'єктивне віддзеркалювання. Лише у цьому багатобічному процесі досвіду іншого та досвіду самості через досвід іншого<sup>3</sup> розвивається ідентичність дитини.

Ближні люди, які зустрічаються дитині у ранніх Ми-зв'язках, самі розвинули власну персональну самість у попередніх Ми-зв'язках з іншими і закріпили, диференціювали та модифікували її у подальших Ми-зв'язках. Їхня діяльність визначається соціальними інститутами, їхні одиничні досвіди викарбовуються релятивно-природним світоспогляданням, їхнє знання виведене переважно із "суспільного запасу знання". Тому вони поводяться з дитиною у такий спосіб, який визначається суспільними інститутами (шлюб, батьківством тощо), а сама дитина схоплюється ними у соціально виведених типових формах (як первісток, як син, як дар Божий, як інвалід тощо).

З перших Ми-зв'язків дитина залучається до мотиваційного взаємозв'язку, структури релевантностей (настанови, цілі, засоби) якого є суспільно обмеженими, самозрозуміло приписаними та дозволеними. Так дитина переживає у досвіді соціальну структуру, яка є нав'язаною компонентою її біографічної ситуації, спочатку в формі безпосередніх Ми-зв'язків. У процесах інтерсуб'єктивного віддзеркалювання вона "вивчає" релевантні аспекти соціальної структури та "інтерналізує" релятивно-природне світоспоглядання. Усі її одиничні досвіди, також і "приватної" природи, укорінені в інтерсуб'єктивно релевантних і тим самим суспільно визначених, витлумачених наперед мотиваційних та інтерпретаційних зв'язках.

Слід додати ще одне. Хоча "за" Ми-зв'язками і навіть "за" першими, особливо важливими для утворення персональної самості дитини Ми-зв'язками стоїть конкретна історична соціальна структура, ці зв'язки не вичерпуються "репрезен-

тацією" соціальної структури. Хоча вони визначені соціально, але вони не детерміновані незмінно. Так, бувають "добрі" та "погані" батьки, бувають - звичайно, структурно визначені наперед - варіації суб'єктивної поведінки всередині цих зв'язків. І нарешті, в їхній особливій біографічній артикуляції - як для дитини, так і для її партнерів - специфічний смисл кожного Ми-зв'язку, навіть з огляду на соціально визначену наперед типіку, звичайно, є "своєрідним".

*b) Мова та релятивно-природне світоспоглядання в  
ранніх Ми-зв'язках*

Конституювання мови у Ми-зв'язку та структура мови як соціально об'єктивована знакова система, як і зв'язок мови з типікою життєвіту потребують докладнішого описання<sup>4</sup>. Ми обмежуємося тут тим, що оцінюємо результати попереднього аналізу для проблеми, якою ми займаємося - роль, яку відіграє мова як заданий елемент у біографічній ситуації. Пригадаємо спочатку те, що робить мова для окремого індивіда.

Кожна мова відповідає певному релятивно-природному світоспогляданню. Внутрішня форма мови узгоджується з основоположними смисловими структурами світоспоглядання. Семантична та синтаксична структура об'єктивує типові одиничні досвіди та результати тлумачень членів суспільства. Це передбачає різні форми відокремлення (ідеалізації та анонімізації) від безпосередніх одиничних суб'єктивних досвідів. Але саме через це мова може діяти як суспільно об'єктивована знакова система і як складова "соціально-історичного апіорі", як "модель" для суб'єктивних структур досвіду "кожного", точніше, як зв'язана множинність "часткових моделей", полів значення та царин для одиничних досвідів типового члена суспільства. Семантична та синтаксична структура мови окреслює одиничним суб'єктивним досвідам типові звернення уваги (тематичні релевантності), моделі тлумачення (інтерпретаційні релевантності) та зразок тому-що- і для-того-щоб-зв'язків (мотиваційні релевантності). Мова визначає, що в суб'єктивному досвіді типового члена суспільства звично розрізняється і якими потенційними розрізненнями можна нехтувати; які предмети, властивості та

події рутинно пов'язані між собою, а які належать до різних царин значення, систем класифікації тощо; які цілі взагалі або за особливих умов є обов'язковими і які схвалюються, не схвалюються, дозволяються, які є бажаними й заслуговують на схвалення тощо; які типові засоби допомагають досягти таких цілей, і нарешті, які типові моменти типових одиничних досвідів об'єднуються у типові настанови. Коротше, смислові структури повсякденного життєсвіту, як "природа", так і "соціальний світ", а також демаркаційна лінія між цими двома царинами, яка може пересуватися в різних релятивно-природних світоспогляданнях, окреслені та витлумачені в мові. Те саме стосується також інших царин дійсності замкнутої смислової структури, якщо і не однаковою мірою кожної з них.

Утім, дитина зустрічає цю мовно окреслену та стабілізовану дійсність не відразу одним махом: дитина ще до здобуття мови має переживання, які, напевно, не вичерпуються у своїй конкретній актуальності й до яких вже залучаються типізації та схеми тлумачення. Таким чином, у певному сенсі вона має ще домовні одиничні досвіди. Утім, вони, як було встановлено, щільно переплітаються з ранніми Ми-зв'язками. Ще до здобуття мови, ще до справжньої зустрічі з мовно окресленою та закріпленою дійсністю, мова виступає для дитини як заданий елемент Ми-зв'язку. Близні люди, з якими дитина перебуває спочатку у квазі-, а потім у "справжніх" Ми-зв'язках, говорять. Мова як мовлення ближніх людей із самого початку переплетена для дитини з виразами їхніх облич, жестикуляцією та їхньою типовою поведінкою. Це означає, що мова спочатку пов'язана з типовими зв'язками одиничних досвідів і дій всередині Ми-зв'язку - хоч би як це було рудиментарно на до-мовному ступені. Значення мовних знаків, у безпосередності Ми-зв'язку, спочатку пов'язується з одиничними досвідами в актуальній ситуації, з природним і соціальним світом ближнього довкілля. Утворення цих значень передбачає, з одного боку, принаймні частково домовно закладені типізації та схеми досвіду, а з іншого боку, процеси інтерсуб'єктивного віддзеркалювання у Ми-зв'язку. Сама мова конститується у Ми-зв'язку завдяки інтерсуб'єктивному віддзеркалюванню, "соціалізації" суб'єктивних ознак і відокремленню їх від безпосереднього досвіду. Якщо тут і не потрібно вдаватися до детального аналізу здобуття мови, слід вказати на те, що ті

самі процеси, котрі "філогенетично" відбуваються у суспільному конституюванні мови, у модифікованій формі є передумовами мовної "онтогенези" суб'єктивного здобуття знання. Оскільки вони із самого початку переплетені з ранніми Ми-зв'язками та процесами інтерсуб'єктивного віддзеркалювання, які в них відбуваються, мова виступає для дитини як елемент прямого досвіду ближніх людей, безпосередньо даної соціальної дійсності. Закріплення та структурування "до-мовної дійсності" (тобто пов'язаних із дійсністю домовних схем досвіду та типізацій) в узгодженості зі семантичною та синтаксичною загальною структурою мови, або релятивно-природного світоспоглядання, відбуваються у специфічних і конкретних Ми-зв'язках. Так само у специфічних і конкретних Ми-зв'язках відбувається прослизання мови в суб'єктивні структури релевантностей і тим самим також непрямий вплив на автогенне формування типів і тлумачення. І те саме стосується передачі мовно об'єктивованого "суспільного запасу знання". Ми маємо звернути увагу на один важливий наслідок цієї обставини.

Поки що ми дотримуватимемося того, що зв'язок мови з одиничними досвідами, які трансцендують безпосередній природний і соціальний світ ближнього довкілля, передбачає вихідний зв'язок із безпосередніми, викарбуваними конкретним Ми-зв'язком одиничними досвідами й нашаровується над ним. Конкретна дійсність Ми-зв'язків є суспільним основоположенням для того, що окремих індивід вивчає мову як систему значень, яка пов'язана з "дійсністю взагалі". Утім, після того, як мова здобувається як зв'язана семантично-синтаксична структура, вона стає майже повністю незалежною від конкретного Ми-зв'язку та безпосередності досвіду (наскільки повно це відбувається, може відрізнятись в різних мовах). Після цього мова може передавати знання про дійсності, які не лише трансцендують відповідний актуальний досвід окремого індивіда, а й є для нього практично, якщо і не принципово, недосяжними, отже, знання, які мають своє походження в одиничних досвідах та тлумаченнях попередників або сучасників. І нарешті, після цього мова може передавати знання, яке пов'язане зі смисловими царинами, котрі є принципово недосяжними для безпосереднього досвіду.

Таким чином, ми можемо сказати, що дійсність, у якій дитина поступово зростає, "фільтрується" та закріплюється мовою в узгодженості зі смисловими структурами релятивно-природного світоспоглядання. Але це зростання спирається на спочатку до-мовну й лише пізніше дедалі більш мовно пронизану "фактичну" соціальну дійсність конкретного Ми-зв'язку. Типові смислові структури досвіду нормально-го дорослого суттєво визначаються мовою - і внаслідок цього релятивно-природним світоспогляданням певного суспільства. Разом із засвоєнням мови як звичного володіння окремих індивідів здобуває рутинні розрізнення між тим, на що варто звертати увагу, і тим, на що увагу звертати не варто, самозрозумілим і проблематичним, тим, про що варто сповіщати, й тим, про що сповіщати необхідно. Водночас він значною мірою звільняється від самостійних тлумачень проблем й автогенних утворень типів. Внаслідок цього суб'єктивні одиничні досвіди різних членів суспільства стабілізуються, так би мовити, навколо "середніх цінностей" типових для певного релятивно-природного світоспоглядання одиничних досвідів. Завдяки стабілізації одиничних досвідів навколо "типових середніх цінностей" та об'єктивації їх у мові уможливується порівняння між собою одиничних суб'єктивних досвідів у суб'єктивному перебігу досвіду та біографії окремого індивіда, а також утворення з них основи для експліцитних інтерпретацій минулого та експліцитних начерків дій. Окрім того, уможливується повідомлення про результати тлумачення і перетворення їх на складові кумулятивного суспільного запасу знання.

Тут ми мусимо, забігаючи наперед, розглянути аналіз соціального розподілу знання в одному пункті, який вже тепер є важливим. Зрозуміло, що панівні у певному релятивно-природному світоспогляданні смислові структури й викарбувані ними типові зв'язки одиничних досвідів і дій зумовлені даною соціальною структурою та її фактичною "каузальною" даністю. Вони є різними в різних релятивно-природних світоспогляданнях, а також змінюються історично. Утім, вони є диференційованими навіть всередині кожного даного суспільства. Типові зв'язки одиничних досвідів і дій були б однаковими для усіх членів суспільства лише у такому суспільстві, в якому не було б ніякого розподілу праці, ніякої диференціації ролей, отже, в суспільстві без



справжньої соціальної структури. Лише в такому "суспільстві" соціальний запас знання розподілявся б повністю гомогенно. Таке суспільство, мабуть, можна уявити собі в мисленому експерименті. Усі історичні суспільства, натомість, відзначені нехай і мінімальною диференціацією ролей завдяки нехай і обмеженій гетерогенності розподілу знання. Типові структури досвіду не є однаковими для всіх членів суспільства, а виявляють, зі свого боку, соціальний розподіл, оскільки вони зумовлені різними соціально об'єктивованими і частково також інституціоналізованими ролями й залежними від них визначеннями ситуацій. Так, наприклад, у певному суспільстві те, що для єгеря є samozрозумілим, може бути проблематичним для селянина; те, що для жінок є вартим повідомлення, чоловіки можуть за звичкою залишати поза увагою тощо. Не лише типові зв'язки одиничних досвідів і дій, а також релевантне у них знання, як і відповідні мовні структури (передусім запас слів, семантичне структурування, але також синтаксис і морфологія, як і стиль мови взагалі) соціально розподіляються.

З цього випливає, що смислові структури релятивно-природного світоспоглядання та відповідні мовні структури не є однаково доступними для всіх дітей. Соціальний розподіл знання та мови визначає конкретний "зміст" ранніх Ми-зв'язків, у яких дитина зростає. Дитина зустрічається не з мовою взагалі, а з певною версією мови (наприклад, діалект, мова касти тощо) як із samozрозумілим звичним володінням релевантних для неї інших, як із "рідною мовою". Нам не потрібно тут вдаватися у множинність емпіричних варіацій, які можуть конкретно діяти як "фільтр" для засвоєння мови та релятивно-природного світоспоглядання (наприклад, історично задана широта варіації соціально розподілених версій мови, узгодженості або відхилення версії мови, якою розмовляють релевантні для дитини дорослі, не кажучи вже про особливу проблему двомовності тощо). У будь-якому разі смислові структури життєсвіту, як вони викарбовуються в релятивно-природному світоспогляданні, передаються певною, "фільтрованою" у Ми-зв'язках версією певної історичної мови. Тому про мову та про релятивно-природне світоспоглядання як про соціально задані елементи біографічної ситуації може йтися лише в цій історичній специфічності.

## **2) Суспільна зумовленість суб'єктивних структур релевантності**

*а) Залежність суб'єктивних релевантностей від даностей соціальної ситуації*

Суб'єктивні структури релевантностей, які діють у перебігу досвіду та діях нормальної дорослої людини у життєсвіті повсякденності, різноманітно суспільно зумовлені. Утім, різні форми суспільної зумовленості можуть належати до двох головних видів: актуальна залежність суб'єктивних структур релевантності від відповідних даностей соціальної ситуації та суспільне карбування суб'єктивних структур релевантності в біографії окремого індивіда. Другу головну форму, "соціалізацію" структур релевантності ми розглянемо в наступному підрозділі, а тут почнемо з розгляду першої головної форми.

Перебіг досвіду нормальної дорослої людини у життєсвіті повсякденності визначається послідовністю соціальних ситуацій. Ця послідовність є неперервною, оскільки життєсвіт повсякденності є суттєво суспільною дійсністю. "Несоціальні" ситуації у ньому не відбуваються, а можуть бути сконструйовані лише як граничний випадок. Утім, суспільний характер повсякденних ситуацій не є повністю однаковим. Відмінності у соціальності ситуації визначаються двома головними вимірами, що є переплетеними між собою: *формальним* структуруванням одиничних суб'єктивних досвідів соціального світу в царинах безпосередності й опосередкованості та окресленими в релятивно-природному світоспогляданні ступенями анонімності, які супроводжують *смысл* одиничних суб'єктивних досвідів соціального світу<sup>5</sup>.

У деяких ситуаціях окремий індивід перебуває у безпосередніх зв'язках з ближніми людьми, натомість в інших ситуаціях *смысл* його поведінки пов'язаний просто з високоанонімними суспільними даностями. Але також і безпосередні соціальні зв'язки можуть бути багатоступеневими за своїм *смыслом*. Якщо ближні люди схоплюються у найвищій конкретності та повноті симптомів, такий зв'язок може бути відзначеним зверненням до суб'єктивного *смыслу* одиничних досвідів іншого, як, наприклад, відбувається в любовному

акті. З іншого боку, в Ми-зв'язках увага може бути спрямована на об'єктивний смисл дій або повідомлень іншого, як, наприклад, у цілеспрямованій розмові. Смисл, який супроводжує схоплення партнера в безпосередньому соціальному зв'язку, може бути індивідуалізованим ("мій старий друг Х") або високоанонімним ("продавець цигарок"). Окрім того, ситуації, в яких інший є безпосередньо даним, можуть бути односторонніми, а не взаємними (як це є в щойно згаданих соціальних зв'язках). І в простих "настановах" увага також може спрямовуватися на суб'єктивний смисл одиничних досвідів іншого, як, наприклад, у спостереженні за виразами обличчя персони, яка вважає, що за нею не спостерігають, або на об'єктивний смисл його поведінки, як, наприклад, у спостереженні за пересуванням ворожих військ передовим постом.

Утім, і різні соціальні ситуації, у яких інші не схоплюються безпосередньо, також диференціюються як за їх "опосередкованістю", так і за ступенями анонімності, які супроводжують досвід іншого. Так, наприклад, повнота симптомів, у якій дається інший, зменшується залежно від того, чи йдеться про листування, новини, які переказує третя особа, тощо. Щоб унаочнити варіації анонімності, нам потрібно лише подумати про різницю між листуванням подружжя та діловим листом або пов'язаним із наступними поколіннями заповітом, біржовими трансакціями, законодавчими постановами тощо.

Окрім того слід нагадати, що соціальні ситуації або складаються лише з простих настанов, або містять різні форми соціальної діяльності. Соціальні настанови, з одного боку, можуть бути пов'язаними з конкретним індивідом ("мій відсутній батько"), а з іншого, із різноманітними анонімними соціальними групами, ролями, інститутами, суспільними об'єктиваціями тощо (антипатія до адвокатів, страх перед поліцією, повага до Кодексу Наполеона, любов до італійців тощо). Соціальна діяльність також виявляє схожу складну структуру. Вона може бути безпосередньою або опосередкованою, односторонньою або взаємною, одноразовою або регулярно повторюваною, пов'язаною з конкретним індивідом або з анонімними репрезентантами суспільних даностей.

Таким чином, соціальні ситуації, як було сказано спочатку, визначаються формальним структуруванням одиничних

суб'єктивних досвідів соціального світу та окресленими в релятивно-природному світоспогляданні типовими смисловими структурами соціальної поведінки та діяльності. Остання обставина впливає із "соціалізації" інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей і пов'язаних із ними схем досвіду та моделей тлумачення, типізацій, класифікацій, а також типів тому-що- та для-того-щоб-зв'язків. Формальне структурування одиничних суб'єктивних досвідів соціального світу, навпаки, визначає межі та форми актуальної залежності суб'єктивних релевантностей від даностей відповідної соціальної ситуації.

Коли окремих індивід опиняється в якійсь ситуації, він приносить до неї біографічно викарбуваний, здебільшого соціально виведений запас знання і разом із цим значною мірою "соціалізовану" систему інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей. З іншого боку, він зустрічає у ситуації актуальні соціальні даності, які у певному сенсі "нав'язуються" йому. Тут слід розрізнити два моменти: інтерсуб'єктивні, так би мовити, "соціалізовані" в актуальній ситуації тематичні релевантності та соціальні даності у вузькому сенсі, як, наприклад, ближні люди, інститути тощо. Ці два моменти ми розглянемо ближче.

Лише у Ми-зв'язку партнери разом мають однаковий просторовий і часовий спектр життєсвіту. Внаслідок цього лише у Ми-зв'язку тематичні релевантності, які "нав'язуються" одному, "нав'язуються" також іншому: увазі як одного, так іншого нав'язуються "ті самі" події, предмети тощо. Утім, перспективи схоплення, в яких презентуються тематичні релевантності, строго кажучи, не є ідентичними. Окрім того, інтерпретаційні та мотиваційні релевантності, які обидва партнери "привносять" до Ми-зв'язку, не можуть бути ідентичними, хоча за умов однакової "соціалізації" партнерів вони можуть бути достатньо конгруентними для визначення та освоєння ситуації. Утім, смисли, які для партнерів мають "ті самі" події, предмети тощо, принципово можуть бути повністю різними. Щоб можна було говорити про "однакові" тематичні релевантності, слід повернутися до однаковості граничних умов ситуації людини у життєсвіті, її тілесності, темпоральності тощо. Таким чином, чим більше варіюють інтерпретаційні та мотиваційні релевантності партнерів у Ми-зв'язку, тим більше розрізняються

для двох партнерів смисли специфічної ситуації, подій та предметів, тим більш важливою стає спільна нав'язаність у ситуації тематичних релевантностей. А саме з такої причини: разом із заданими подіями, предметами тощо кожному партнерові у Ми-зв'язку дається також тіло іншого партнера. З тіла партнера, яке є полем вираження найвищої повноти симптомів, слід тепер зчитувати, що суб'єктивні тематичні релевантності є тематично релевантними також і для іншого. Суб'єктивні тематичні релевантності обох партнерів переплітаються у процесах інтерсуб'єктивного віддзеркалювання і самі стають "інтерсуб'єктивними". Хоч би хто з двох тлумачив тепер смисл події, предмета тощо, основоположний смисл "задане нам обом", "релевантне для нас обох" конституюється в одночасному зв'язку з темою та з іншим.

Але з цього випливає також роль, яку інтерсуб'єктивні тематичні релевантності відіграють у "соціалізації" інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей. Навіть якщо ми припустимо, що інтерпретаційні та мотиваційні зв'язки, в яких дана тема спочатку перебуває для партнерів, є різними, у процесах інтерсуб'єктивного віддзеркалювання буде схоплюватися не лише звернення уваги на "ту саму" тему, а й спосіб схоплення та, принаймні в рудиментарній формі, спосіб тлумачення з боку іншого партнера. Це є передумовою для кожної "первинної" соціалізації інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей, наскільки вона виходить за межі (зумовленої фанічними умовами людської ситуації у життєсвіті) однаковості суб'єктивних структур релевантності. Хоча соціально апробовані типізації та мотиви отримуються окремим індивідом переважно завдяки мові з релятивно-природного світоспоглядання, вже вивчення мови (як "первинне" конституювання мови) передбачає спільність структур релевантності, яка виходить за межі цієї основоположної однаковості ситуації життєвого світу. Але саме ця спільність конституюється у - за певних умов домовних - процесах інтерсуб'єктивного віддзеркалювання, пов'язаних зі спільно заданою темою. Крім того, інтерсуб'єктивні тематичні релевантності звичайно все ще можуть слугувати для перевірки конгруентності схем досвіду та інтерпретації, які "привносяться" партнерами до Ми-зв'язку. Це відіграє важливу роль, особливо в ситуаціях, у яких з тієї чи іншої причини мова "не діє".

Оскільки інтерсуб'єктивність тематичних релевантностей залежить від формального структурування одиничних суб'єктивних досвідів соціального світу, вона має також велике значення у "соціалізації" інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей. Але окрім того вона визначає також способи даності іншого у соціальних ситуаціях і тим самим зумовлює актуальну залежність суб'єктивних релевантностей від суспільних даностей у вузькому сенсі. Утім, смисл, який супроводжує досвід соціальних даностей, є відносно незалежним від безпосередності або опосередкованості досвіду. Друг залишається другом незалежно від того, присутній він у цей момент чи ні, хоча, з іншого боку, друг, якого не бачили двадцять років, вже не є "тим самим", і смисл зв'язку з ним через те також необхідно модифікується. У будь-якому разі спосіб даності іншого в актуальній ситуації завжди є суб'єктивно релевантним. Безпосередньо даний інший є більш настійно "проблематичним", ніж сучасник, попередник чи нащадок. Він безпосередньо мотивує поведінку в актуальній ситуації, хоч би якою "короткочасною" була ця поведінка і хоч би яким неважливим був її смисл у загальній біографії окремого індивіда. Якщо когось штовхають у вуличній товкотнічці, то хоча це зазвичай і є неважливим, але все ж таки настійно вимагає маневру ухилення, вибачення тощо. Інший є, як ми можемо сказати, соціальною даністю у вузькому сенсі, яка тематично "нав'язується". "Довгочасна" поведінка окремого індивіда, звичайно, більш вирішально та тривало визначається *смислом* досвіду, а не способом даності іншого (наприклад, орієнтація довголітньої кар'єри на "честь родини").

Таким чином, суб'єктивні релевантності нормальної дорослої людини в актуальній ситуації залежать від суспільних даностей. Проте у визначенні та освоєнні ситуації вирішальну роль відіграють "соціалізовані" у перебігу біографії тлумачення та мотиви. Утім, "соціалізовані" інтерпретаційні та мотиваційні релевантності, зі свого боку, знов-таки вказують на "вихідні" ситуації здобуття, які викарбовуються безпосередніми суспільними даностями і спираються на інтерсуб'єктивні тематичні релевантності.

*b) "Соціалізація" інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей*

Ми описали, у який спосіб суб'єктивні релевантності залежать від соціальних даностей в актуальній ситуації. При цьому було вказано на те, що хоча окремих індивід зустрічає у ситуації соціально зумовлені тематичні даності, але опиняється він у ситуації зі зрештою вже значно "соціалізованим" запасом інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей. Слід докладно розглянути, що це конкретно означає.

Окремих індивід ніколи не опиняється у ситуації повністю "неупередженим" і ніколи не охоплює її тематичні даності в їхній абсолютній, актуальній своєрідності. Він привносить у ситуацію певні настанови, плани, начерки дій, як і запас уже сформованих типізацій та тлумачень; коротше, він опиняється в ситуації із системою інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей. Від цієї системи залежить не лише те, як він охоплює тематичні даності; а певною мірою також і те, що з тематичних даностей всередині ситуації він взагалі охоплює<sup>6</sup>. "Привнесена" суб'єктивна система інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей зумовлює те, що в актуальній ситуації переживається у досвіді як самозрозуміле і рутинне, а що як проблематичне й таке, що має бути витлумаченим і освоєним.

Настанови, плани, типізації, моделі тлумачення тощо, коротше, суб'єктивна система інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей, яка діє в актуальній ситуації, звичайно має "передісторію". Як уже було сказано, вона була здобута у послідовності відповідних актуальних ситуацій. Але ці ситуації були, як ми показали в іншому місці, або соціально, або принаймні частково соціально зумовленими. Це означає, що суб'єктивна система інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей має "соціальну" передісторію.

Таким чином, у строгому сенсі слова, немає ніякої "самобутньої" системи інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей, у будь-якому разі не в життєві повсякденності. Утім, це не означає, що всі інтерпретаційні та мотиваційні релевантності є однаково "соціальними". Хоча всі вони мають "соціальну" передісторію, але серед них є також і такі, що крім того є "соціалізованими" в строгому сенсі слова.

Вирішальну роль тут відіграють три обставини, які ми спробуємо репрезентувати більш докладно: різний характер *ситуації* здобуття, "соціальний" характер *процесів* здобуття, а точніше, тлумачення, і різне *походження* здобутих елементів знання або релевантностей.

Суспільний характер ситуацій, у яких утворюються інтерпретаційні та мотиваційні релевантності, розгортається від ситуацій, у яких інші є даними безпосередньо, через ситуації, у яких даються лише результати дій інших, до ситуацій, у яких смисл одиничних суб'єктивних досвідів просто опосередковано (у спогадах, настановах, тлумаченнях) спрямований на інших або на результати їхніх дій. Проте не лише ситуація як така, а й процеси всередині цієї ситуації, в яких конститууються інтерпретаційні та мотиваційні релевантності, можуть бути різними стосовно їхнього суспільного характеру. У ситуаціях різного характеру - також і в тих, у яких інші даються безпосередньо - можуть відбуватися поступові суб'єктивні тлумачення та політетичні седиментації настанов без безпосереднього зв'язку з тлумаченнями та мотиваціями інших. Іншими словами, інтерпретації та мотивації можуть утворюватися у "своєрідних" політетичних фазах. Але, з іншого боку, вони можуть утворюватися у суб'єктивному відтворенні тлумачень і мотивацій інших. І нарешті, вони можуть утворюватися так, що монотетичний смисл тлумачень і мотивацій інших просто переймається.

Таким чином, хоча є численні перехідні та проміжні ступені, ми можемо встановити три найважливіші головні форми "соціальності" інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей. По-перше, є тлумачення та мотиви, які утворилися хоча й у соціально зумовлених ситуаціях, але в "самобутніх" політетичних процесах і без безпосереднього зв'язку з тлумаченнями та мотивами інших. По-друге, є тлумачення та мотиви, які конституювалися у соціальних ситуаціях (у вузькому сенсі) у політетичному відтворенні тлумачень і мотивів інших. По-третє, є тлумачення та мотиви, які полягають у перейманні монотетичного смислу результатів тлумачення та настанов інших. Таким чином, ми можемо говорити про "самобутні", "емпатичні" та "соціалізовані" інтерпретації та мотивації. Тут нас цікавлять лише останні, оскільки проблеми, пов'язані з двома першими, були досліджені частково в ме-



жах формального аналізу структур релевантності<sup>7</sup>, частково в межах аналізу безпосередніх одиничних досвідів іншого”.

”Соціалізовані” інтерпретаційні та мотиваційні релевантності є виведеними з панівних у релятивно-природному світоспогляданні типових інтерпретацій і мотивів, які переважно є об’єктивованими в мові. Таким чином, тут, загалом, ідеться про настанови, зразки дій, типізації, моделі тлумачення тощо, які первинно були конституювані в одиничних суб’єктивних досвідах інших. Якщо вони принципово вказують на суб’єктивне політетичне конституювання, їхній монотетичний зміст є ”об’єктивно” встановленим: у знакових системах, передусім у мові (а тут насамперед у семантичному структуруванні мови), у зразках дій або в інституціоналізованих ”поясненнях” і легітимаціях зразків дій. Інші, результати одиничних досвідів і дій яких є ”об’єктивованими”, можуть бути як ближніми людьми, так і простими сучасниками або попередниками. Нам не потрібно тут брати до уваги те, чи йдеться тут про інших, яких окремий індивід, котрий переймає результати їхніх одиничних досвідів і дій, схоплює як конкретних ближніх людей (наприклад, батько з його скупістю, яка розвинулася в нього в скрутні роки юнацтва, і звичкою дбати лише про себе), або ж про інших, які схоплюються лише на різних ступенях анонімності (наприклад, ”дворянство”, ”обов’язки” якого є примусовими, або ”народна мудрість”, якої навчаються, не кажучи вже про закладені у формі мови типізації, наприклад, поняття юридичної мови). Вирішальним є те, що інтерпретації та мотиви, про які тут ідеться, не є результатом ”самостійних” одиничних досвідів і тлумачень або ”емпатичними” відтвореннями одиничних досвідів ближніх людей у Ми-зв’язках, а соціально ”об’єктивуються” у той чи інший спосіб і тому як складова суспільного апріорі впливають на окремого індивіда.

”Соціалізовані” інтерпретаційні та мотиваційні релевантності ”вивчаються”. Але в навчальних процесах, як вже було чітко показано в іншому місці<sup>9</sup>, основоположне значення мають ранні Ми-зв’язки. Дитина засвоює специфічні елементи знання та структури релевантності, які лежать в їхній основі, спочатку в процесах інтерсуб’єктивного віддзеркалювання. Сміслові структури релятивно-природного світоспоглядання, мова, елементи соціального запасу знання, як і залучені

до цього структури релевантності, є доступними для дитини спочатку лише через "фільтр" інших. Основоположні структури інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей, які передаються дитині у ранніх Ми-зв'язках, є, отже, не лише суспільно "об'єктивованими", а й певною мірою "фільтрованими" соціальною структурою.

Тут слід додати одне міркування. Соціальний "ефект фільтра" у засвоєнні основоположних інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей у ранніх Ми-зв'язках є примусовим, або, як ми також можемо сказати, нав'язаним дитині. Але також і в наступних навчальних процесах і пізніших соціальних зв'язках "ефект фільтра" продовжує діяти. І все ж таки, принаймні у принципі, є можливим, що він певною мірою зменшиться, що він не буде вже нав'язуватися у такий самий примусовий спосіб. Після вивчення мови та закріплення структури особистості окремих індивід може засвоювати певні, наявні в соціальному запасі знання, елементи (наприклад, моделі тлумачення) у суб'єктивно мотивованих, *відносно* незалежних від специфічних ближніх людей та безпосередніх соціальних даностей "актах вибору" та "процесах навчання". Утім, зрозуміло, що ця незалежність від соціального "ефекту фільтра" може бути лише відносною і що рівень цієї незалежності, зі свого боку, зумовлений соціально-історично. Ми не можемо тут вдаватися в цю проблему, але спробуємо принаймні окреслити її важливі виміри. Відносний рівень незалежності від соціального "ефекту фільтра" залежить, наприклад, від того, чи має суспільство, в якому народилася дитина, писемність. Але навіть якщо йдеться про високорозвинуту культуру, шанси доступу до вивчення письменності розподілені нерівномірно. Окрім того, рівень незалежності пов'язаний із тим, є у цьому суспільстві спеціалізовані інститути для передачі знання чи ні й - у першому випадку - наскільки автономними ці інститути є по відношенню до інших інституційних царин. До того ж, у різних суспільствах панівні процеси соціалізації ведуть до типово різних ступенів "індивідуалізації", що знов-таки залежить від розміру типово можливої "рольової дистанції" у даній соціальній структурі. Усі ці фактори каузально пов'язані з двома вимірами соціальної структури, які можуть історично змінюватися, з поділом влади (тобто відносинами панування) та з поділом праці.

Зробимо резюме: суб'єктивна система релевантності зазвичай має "соціальну" передісторію, яка, утім, містить як "самобутні", так і "емпатичні", а також "соціалізовані" інтерпретаційні та мотиваційні релевантності. Останні виводяться з панівних у релятивно-природному світоспогляданні структур релевантності, які "фільтруються" специфічною, історичною соціальною структурою.

Якщо "самостійні" та "емпатичні" інтерпретаційні та мотиваційні релевантності генетично відіграють важливу роль і є передумовами засвоєння "соціалізованих" релевантностей, то останні займають широкий простір у повсякденній системі релевантності нормальної дорослої людини. Рутинні форми освоєння життя, від навичок до звичного знання, які для члена певного суспільства є типово обов'язковими, соціально об'єктивуються у типових формах. Вони розглядаються іншими, які зустрічаються дитині у ранніх Ми-зв'язках, як щось таке, що самозрозуміло має бути вивченим, і передаються дитині. Ми можемо тут залишити поза увагою те, чи мають рутинні форми бути поступово здобутими окремим індивідом, як в "емпатичному" засвоєнні з соціальних зразків (як, наприклад, типова хода) або ж у більш-менш свідомих навчальних процесах (як, наприклад, кулінарні рецепти, життєві мудрощі та прислів'я тощо). У будь-якому разі всі рутинні форми містять структури релевантностей. Вони переймаються разом із ними незалежно від того, усвідомлюються самі ці релевантності чи ні. Через засвоєння "соціалізованих" форм рутини для окремого індивіда суспільно окреслене самозрозуміле відмежовується від суспільно окресленого проблематичного. Але типові моделі тлумачення для проблематичного також переймаються. Таким чином, разом із типовими визначеннями проблематичного соціально виводяться також типові розв'язання проблем і типові умови, за яких певна проблема може розглядатися як розв'язана.

Таким чином, суб'єктивна система релевантності нормальної дорослої людини є значною мірою "соціалізованою". Утім, не можна забувати про те, що вона, навіть незважаючи на "самостійні" інтерпретаційні та мотиваційні релевантності, у своїй цілісності є біографічно викарбуваною. Вона є значною мірою "соціалізованою" і тому значною мірою виявляє типові схожості зі суб'єктивними системами релевантнос-

тей ближніх людей і сучасників. Такі схожості, так би мовити, до заперечення є передумовами соціальних зв'язків та утворюють основу інтерсуб'єктивного розуміння, адекватних тлумачень поведінки ближніх людей тощо. Проте оскільки суб'єктивні системи релевантності викарбувані біографічно, вони, звичайно, не можуть бути "ідентичними". Вони є "своєрідним" володінням окремого індивіда, і він звертається до своїх власних релевантностей, вони постають перед ним у цій "своєрідності". Якщо дивитися ззовні, результатом соціалізації суб'єктивних структур релевантності є типова схожість у поведінці сучасників, які схоплюються як типові. Якщо дивитися зсередини, такі схожості є начебто випадковими. Соціалізована людина є "своєрідною".

## **В. Виникнення суспільного запасу знання**

### **1) Суб'єктивне походження суспільного знання**

Перш ніж ми почнемо описувати структуру суспільного запасу знання, ми мусимо запитати себе, як узагалі відбувається утворення суспільного запасу знання. Нема потреби особливо наголошувати, що ми тут не збираємося займатися формулюванням історично-каузальних схем тлумачення або гіпотез - це завдання, яке належить до проблемного поля емпіричної соціології знання - і що ми натомість цікавимося принциповим питанням, якими є загальні передумови конституювання суспільного запасу знання. Тим самим ми обертаємо постановку питання, в рамках якого ми досліджували соціальну зумовленість суб'єктивного знання. У тій постановці питання ми просто припускали заданість суспільного запасу знання в суб'єктивній біографії, не беручи до уваги проблеми, які приховує таке припущення. Тепер нашим завданням буде виявити саме ці проблеми, у чому нам, звичайно, допоможуть отримані на основі дотеперішньої постановки питання результати.

Ми встановили, що суб'єктивний запас знання лише частково складається із "самостійних" результатів одиничних досвідів і тлумачень, тоді як найзначніша його частина виводиться з елементів суспільного запасу знання. Оскільки саме найважливіші інтерпретаційні та мотиваційні релевантності є "соціалізованими" - незважаючи навіть на те, що утворення суб'єктивного запасу знання із самого початку зумовлене фактичною соціальною структурою, - "самостійно" здобуті елементи знання також укорінені в загальному зв'язку значною мірою "соціалізованого" суб'єктивного запасу знання. Тому, власне, не може йтися про абсолютно "самобутні" елементи у запасі знання нормальної дорослої людини.

Не заперечуючи емпіричного пріоритету суспільного запасу знання стосовно будь-якою суб'єктивного запасу знання, слід все ж таки зауважити, що все суспільне знання виникає у

суб'єктивному здобутті знання. Немає ніякої принципової труднощі у тому, щоб уявити суб'єктивний запас знання, який складався б лише із седиментацій "самостійних" одиничних досвідів і тлумачень. У формальному аналізі суб'єктивного здобуття знання заданість суспільного запасу знання і "соціалізація" суб'єктивних елементів знання могли бути виведені за дужки без спотворення через це основних форм суб'єктивного здобуття знання<sup>10</sup>. Звичайно, такий гіпотетичний, повністю "самобутньо" здобутий запас знання був би наймовірно бідним порівняно зі знанням нормальної дорослої людини - навіть "найдурнішого" члена "найпримітивнішого" суспільства. Утім, суб'єктивний запас знання можна несуперечливо помислити незалежно від суспільного запасу знання. Уявлення про суспільний запас знання, який утворився незалежно від суб'єктивного здобуття знання, натомість, є просто позбавленим смислу. Про суспільні одиничні досвіди, тобто про одиничні досвіди суспільства можна говорити лише у переносному сенсі, що легко призводить до помилки. Походження соціального запасу знання, точніше, елементів, які утворюють соціальний запас знання, можна знайти лише в суб'єктивних одиничних досвідах і тлумаченнях. Але це означає, що суспільний запас знання врешті-решт вказує на "самостійні" одиничні досвіди та тлумачення - хоч би як ситуації, в яких відбуваються одиничні досвіди та тлумачення, були зумовлені якщо не "суспільством" у повному обсязі поняття, то принаймні "фактичними" соціальними даностями.

Після того, як ми встановили принциповий пріоритет суб'єктивного здобуття знання - і зрештою знання, що спирається на "самобутні" одиничні досвіди, - стосовно суспільного запасу знання, ми мусимо наголосити, що у фактичному утворенні суспільного запасу знання все відбувається інакше. Лише невелика частина суб'єктивних елементів знання, які входять до суспільного запасу знання, здобувається "самобутньо" - і навіть ці лише у вже окресленому обмеженому сенсі "самобутності". Хоч би який мінімальний суспільний запас знання ми встановили у будь-якому людському суспільстві - а це ми мусимо зробити відповідно дефініції - більшість суб'єктивних елементів

знання, які входять до його подальшого будування, виводяться з відповідно заданого стану цього запасу знання. Мабуть, зайво наголошувати, що такі соціально виведені елементи знання можуть бути модифіковані, наприклад, "поліпшені" у більш-менш "самобутніх" процесах тлумачення, перш ніж вони знов будуть повернуті до запасу знання.

Після того, як ми провели попередній аналіз майже повної соціальної зумовленості суб'єктивного запасу знання, було необхідним підкреслити принциповий пріоритет "самобутніх" одиничних досвідів і тлумачень у конституюванні суспільного запасу знання. Утім, це має бути поштовхом до хибних висновків. Суспільний запас знання, незважаючи на принциповий пріоритет суб'єктивного здобуття знання, у жодному разі не можна розуміти як "суму" суб'єктивних запасів знання. Слід лише запитати, "які запаси знання?", щоб побачити, що такий погляд мусить призвести до труднощів, які не можна подолати. Суспільний запас знання містить не лише "більше", ніж суб'єктивний запас знання, а й також "більше", ніж "сума" суб'єктивних запасів знання. Це стане зрозумілим у наступних дослідженнях, особливо в аналізі структури соціального запасу знання та соціального розподілу знання<sup>11</sup>.

Тут слід лише додати, що суспільний запас знання містить також "менше", ніж будь-який суб'єктивний запас знання. Так, наприклад, суб'єктивний запас знання може містити елементи, які седиментувалися з одиничних досвідів "нового виду" і тому ще не могли втілитися у суспільний запас знання. Але окрім того суб'єктивний запас знання містить елементи, які не відповідають передумовам залучення суб'єктивного знання до суспільного запасу знання, елементи, які беруть свій початок у біографічній "своєрідності" одиничних суб'єктивних досвідів, які не піддаються мовній об'єктивації.

У цих розмислах ми наштовхуємося на питання, яким ми будемо займатися у подальшому: якими є передумови залучення суб'єктивного знання до суспільного запасу знання? Лише відповідь на це питання дасть нам можливість описати основні форми тих процесів, у яких суб'єктивні елементи знання переводяться до суспільного запасу знання.

## **2) Передумови усупільнення суб'єктивного знання**

### **а) "Об'єктивації" суб'єктивного здобуття знання**

Загальною та основоположною передумовою залучення суб'єктивних елементів знання до суспільного запасу знання є їх "об'єктивація". Цим виразом ми взагалі позначаємо втілення суб'єктивних процесів у процеси та предмети життєсвіту повсякденності. Відповідно цьому всі дії, які втручаються в повсякденний життєсвіт, як і "результати" цих дій, наскільки від них можна повернутися до дій, але окрім того і форми вираження у широкому сенсі, жестикуляцію, вираз обличчя тощо слід розуміти як "об'єктивації". Тут нас цікавлять лише ті "об'єктивації", які дійсно схоплюються та тлумачаться іншими як посилення на суб'єктивні процеси. Серед них нас знов-таки цікавлять переважно ті, які можуть тлумачитися іншими як "об'єктивації" суб'єктивних тлумачень, або результатів суб'єктивних тлумачень і взагалі суб'єктивного знання. Якщо, наприклад, А спостерігає, як В чихає, то чхання хоча і може тлумачитися як вияв суб'єктивного процесу, якщо ми розуміємо це поняття достатньо широко, але навряд чи як "об'єктивація" суб'єктивного знання. І все ж таки однозначну й чітку лінію поділу провести не можна, оскільки усі одиничні досвіди можуть седиментуватися у суб'єктивному знанні. Іншими словами, жодний одиничний досвід не може за своєю сутністю визначатися як "непроблематичний".

Як буде показано далі, ми можемо розрізнити різні рівні "об'єктивації" залежно від того, чи йдеться про продовження "об'єктивацій" суб'єктивного здобуття знання, про "об'єктивації", які слугують позначками вже наявного суб'єктивного знання, або ж про "переклади" суб'єктивного знання у знакової системі. Ми почнемо з описання найпростішого ступеня.

Припустимо, що А подорожує незнайомою йому місцевістю і мусить перетнути ріку. Якщо б він мав повністю покладатися лише на самого себе, він би мусив зробити цілу низку кроків, щоб дізнатися, у яких місцях річка є занадто глибокою, щоб перейти її убрід, у яких місцях вона виглядає мілкою тощо, поки він не вирішив би пошукати щастя в тому чи іншому місці. Потім він мусив би на середині річки повернути назад, оскільки поблизу від іншого берега течія вирила



надто глибоку западину. Після усіх цих розмірковувань і спроб він би нарешті опинився на іншому березі й знав, де є перехід. Якщо б йому довелося знов повернутися до цієї річки, він би міг скористатися цим "самостійно" здобутим знанням. Припустимо тепер, що А, діставшись річки, помічає, як у якомусь місці В перетинає її. Він помічає місце, з якого В почав, спостерігає, що В йде далі й доходить до іншого берега. Через це А заощаджує собі цілу низку "самобутніх" кроків; він може замінити її спостереженням відповідних кроків.

Ми навмисно почали з цього простого прикладу. У цьому прикладі є відносно неважливим, у якому суб'єктивному смислового зв'язку перебуває для В перехід через ріку, з цього стає ясным, що не відіграє майже ніякої ролі, чи мислимо ми В як коня, або ж як людину. Окрім того, приклад було обрано у такий спосіб, що тут ще не може бути проблеми "хибного" тлумачення. До того ж є несуттєвим, чи припускаємо ми, що В уже знав, де є перехід, або ж що він мусив сам зробити усі ці пробні кроки, які відзначають собою здобуття нового знання.

Візьмемо тепер приклад, який хоча й унаочнює той самий ступінь "об'єктивації", але є більш заплутаним. Якщо А хоче встановити, чи є вода в каструлі гарячою або ж холодною, він може знов-таки у цілій низці "самобутніх" кроків прийняти рішення на користь однієї з двох можливостей. Але якщо він бачить, як В всуває палець у воду і відразу витягає його з виразом болю на обличчі, він може витлумачити зв'язок між діями В і виразом його обличчя як ознаку того, що В відчув, що вода гаряча. Таким чином, він знов-таки може сприйняти здобуття знання, яке він спостерігав, як заміну власного здобуття знання, точніше, як заміну різних "самостійних" кроків власного здобуття знання.

На підставі спільних рис в обох прикладах ми дістаємо загальне означення "об'єктивації" на цьому ступені. На цьому ступені "об'єктивується" не суб'єктивний елемент знання як такий, а процес суб'єктивного здобуття у континуальних процесах повсякденного життя. Процеси спостерігаються іншим, а потім тлумачаться так, ніби вони є "самостійними" кроками у власних процесах здобуття знання. Таким чином, тут ми можемо лише в дуже обмеженому сенсі сказати, що

А перейняв елемент знання від В. Якщо можна у цьому зв'язку знов застосовувати поняття, яке ми застосовували в аналізі структур релевантності: А "переймає" у В певні кроки інспекційного огляду проблеми, але мусить сам витлумачити "заощаджені" кроки за допомогою більш-менш експліцитних аналогій. Утім, слід дотримуватися того, що насправді вже на цьому ступені "об'єктивації" йдеться про, нехай і обмежене, "соціальне виведення" знання.

Зі сказаного однозначно випливає, що передавання знання на цьому ступені "об'єктивації" нерозривно пов'язане з конкретною ситуацією. "Переймання" передбачає з боку А синхронне тлумачення спостережень "континуальних об'єктивацій" перебігу досвіду В. Окрім того, звичайно залежно від проблемного становища, передбачається більша або менша конгруентність суб'єктивних релевантностей А і В. (Якщо виразитися більш наочно: у деяких проблемних становищах замінювати "самостійні" кроки тлумачення проблеми може і кінць, але в інших - лише людина, яка так само побудована та налаштована.)

На цьому ступені об'єктивації не відіграє вирішальної ролі, чи знає В, що його поведінка спостерігається і тлумачиться з боку А. Звичайно, якщо В мотивований передати А знання, яке він збирається самостійно здобути, він може свідомо керувати "об'єктиваціями" своїх суб'єктивних процесів. Він може, наприклад, спробувати полегшити А тлумачення "об'єктивацій" тим, що навмисно перебільшуватиме їх. З іншого боку, він може також спробувати завадити А перейняти своє знання тим, що буде обмежувати та приховувати "об'єктивації" своїх суб'єктивних процесів і в такий спосіб ускладнювати їх тлумачення. Він може навіть спробувати ввести іншого в оману тим, що в передбаченні типових тлумачень із боку А демонструватиме "хибні" об'єктивації. В, наприклад, може, якщо він бажає завдати шкоди, стримати вираз болю на своєму обличчі, хоча він й опікся, в надії, що А також опечеться. Таким чином, уже на цьому ступені "об'єктивації", якщо А і В перебувають у Ми-зв'язку, принципово можливе мотивоване передавання не лише "правильного", а й також "хибного" знання, хоча передавання "хибного" знання і може бути обмеженим тим, що А і В однаково мають безпосередній доступ до інших компонентів ситуації.

*b) Об'єктивації суб'єктивного знання в ознаках*

На першому ступені "об'єктивації" А витлумачує континуальну низку процесів як вказування на здобуття знання В, яке відбувається "одночасно". Таким чином, у типовому випадку А і В у синхронізованих процесах тлумачення приходять до типово схожого знання, причому поведінка В і діяльність А - у тлумачному зв'язку з іншими безпосередньо схопленими компонентами ситуації - можуть бути поставлені на місце "самобутніх" кроків тлумачення. На другому ступені "об'єктивації" у процеси та предмети життєсвіту повсякденності втілюються вже конституційовані елементи знання. Ці "об'єктивації" тлумачаться іншими як ознаки конкретного знання. Звичайно, неможливо провести чітку лінію поділу між двома ступенями "об'єктивації", оскільки можна легко сконструювати переходи між ними. Припустимо, що А не бачить, як В всуває палець в наповнену водою каструлю, але помічає, що В стоїть біля наповненої водою каструлі з виразом болю на обличчі та дмухає на палець. Він усе ще може пов'язати в тлумаченні ці ознаки з іншими компонентами ситуації й дійти висновку, що дуже ймовірно, що каструля наповнена гарячою водою, хоча він і не брав участі в окремих фазах здобуття знання з боку В. Взагалі адекватне тлумачення є тим складнішим, чим менше компонентів вихідної ситуації є доступними для А або чим більшою є відстань між вихідним здобуттям знання з боку В і ознаками, які слід витлумачити. Другий ступінь "об'єктивації" є ще відносно пов'язаним із ситуацією, хоча порівняно з першим ступенем тут виникає певне відокремлення від ситуації здобуття.

Повернемося до першого прикладу і трохи змінимо його. Припустимо знов, що А приходить до незнайомої йому ріки й шукає переходу. Після розмірковування він вирішує перетнути річку в якомусь конкретному місці. Тут він помічає, що В енергійно махає йому з іншого берега і вказує на інше місце. А може тлумачити рухи В як ознаки того, що В знає щось таке, що для нього, А, може бути релевантним і що В намагається йому переказати. У зв'язку із заданою ситуацією та її компонентами він може дійти висновку, що дуже ймовірно, що тут ідеться про знання, яке пов'язане з проблемою переходу через ріку. Отже, тут принципово однаково, чи здобув В це знання щойно або ж він мав його вже давно і навіть чи

здобув він його "самостійно" або ж лише просто перейняв. В ознаках "об'єктивуються" не здобуття знання, а його результати. Таким чином, передавання знання або його "об'єктивація" в ознаках є вже значною мірою відокремленими від вихідної ситуації здобуття знання. Але тлумачення ознак іншим, переймання "об'єктивованого" знання, як раніше було вже вказано, є ще більш-менш пов'язаними з безпосереднім схопленням релевантних конституюванню елементів знання компонентів вихідної ситуації.

Передавання знання на цьому рівні "об'єктивації" не обов'язково пов'язане з тим, що той, чиє знання "об'єктивується" в ознаках, свідомо встановлює ці ознаки. А може дійти висновку про певне знання В із жестикуляції, виразу обличчя В у зв'язку з іншими релевантними для тлумачення компонентами ситуації, навіть якщо В вважає, що за ним не спостерігають. Таким чином, у принципі вистачає того, що А може тлумачити певні процеси В незалежно від того, був В мотивованим до встановлення цих ознак чи ні.

Якщо навички - та взагалі "об'єктивації" на дознаковому ступені - переймаються іншими, цим даються основні передумови усупільнення. Що це означає, ми ще маємо дослідити. Але вже зараз ми можемо стверджувати, що цим ще не обов'язково зумовлюється експліцитне передавання знання або "об'єктивації" на рівні знакової системи. "Об'єктивації" на цьому до-знаковому рівні як *такі* можуть втілюватися у "володіння" групи або суспільства. Тоді вони як "традиції" певних навичок і, взагалі, як зразки поведінки утворюють складову соціального апріорі. Кожна людина, яка народилася у суспільстві, переймає їх з настільки великою самозрозумілістю, наскільки вона не має їх експліцитно вивчати. Хоча в такому перейманні "об'єктивованого" на цьому ступені знання не обов'язково передбачається експліцитне передавання, все ж таки слід зазначити, що типове переймання усупільнених навичок, рецептів поведінки та "традицій" переважно відбувається у переплетенні наслідувального переймання "об'єктивованих" у поведінці інших зразків, "самостійних" кроків здобуття та експліцитного передавання знання на мовному рівні. Так, наприклад, типова хода, типовий стиль роботи та типовий стиль мистецтва містять такі компоненти здобуття знання в різних пропорціях.

Коли ми зрештою щойно говорили про "традиції", ми не збиралися проводити аналіз проблем "соціальної тривалості", пов'язаних з усупільненням знання. Ми не мусимо обов'язково думати про довготривалі складові суспільного запасу знання, оскільки те саме стосується короткотривалих "мод" (наприклад, певного стилю зав'язування краватки).

"Об'єктивації" на до-знаковому рівні можуть також відігравати хоча і підпорядковану, але доволі важливу роль в усупільненні експліцитних елементів суспільного запасу знання. Це передусім стосується царини практичних рецептів для освоєння повсякденних ситуацій. У перейманні таких рецептів засвоєнню експліцитних правил через вивчення прислів'їв і максим допомагають спостереження та наслідування навичок і зразків поведінки, які постійно "об'єктивуються" у поведінці інших. "Об'єктивації" на до-знаковому рівні можуть відігравати певну роль навіть у засвоєнні "вищих форм знання".

Нарешті, слід зазначити, що такі "об'єктивації" мають вирішальне значення для ранніх стадій "соціалізації" дитини. Поки дитина не вивчить мову, їй не можуть передаватися експліцитні та більш-менш "абстрактні" (ідеалізовані й анонімні) елементи суспільного запасу знання. Утім, вони можуть бути, так би мовити, ре-конкретизовані для неї на до-знакових ступенях "об'єктивації". Незважаючи на це, такі "об'єктивації", звичайно, відіграють роль посередників у вивченні самої мови, або у засвоєнні квазі-ідеальних й анонімних матриць значень мови.

Звичайно, двобічна мотивованість як утворення, так і тлумачення знаків супроводжує найважливіші випадки соціального передавання знання вже на цьому ступені "об'єктивації". Тому для унаочнення цього ступеня було обрано приклад, у якому ознаки В встановлювалися в "об'єктивувальних" актах (маханні). Цього ще більшою мірою стосується те, що було встановлено вже для першого ступеня "об'єктивації". Якщо В знає, що А тлумачить його поведінку як ознаки певного знання, він може перебільшувати, приховувати або перекручувати ці ознаки. Якщо, наприклад, у грі в покер В дивиться на свої карти з сяючими очима, А може сприйняти це як ознаку того, що В має добру комбінацію карт. Але якщо В передбачає цю інтерпретацію, він може зробити "обличчя гравця в покер" або зробити сяючі очі, коли він отри-

мав погану комбінацію карт. Звичайно, над цим можуть бути надбудовані інші обманні маневри, подвійний, потрібний блеф. Чим більше В відокремлює елемент знання від ситуації вихідного здобуття знання або чим менш доступними стають для А компоненти цієї ситуації, тим легше для В приховати це знання або передати А "хибне" знання.

Ми не збираємося зараз схоплювати наперед весь аналіз - і насамперед дослідження процесів усупільнення. Утім, ми мусимо вже тут додати одне міркування щодо ролі "об'єктивацій" для побудови суспільного запасу знання на обох уже обговорених до-знакових ступенях. Ми встановили, що "об'єктивації" на цих ступенях ще значною мірою пов'язані із ситуацією, точніше із ситуацією здобуття знання, хоча на другому ступені вже може відбуватися певне відокремлення передавання знання від ситуації здобуття знання. Внаслідок цього ідеалізоване ("абстрактне") й анонімне знання не може усупільнюватися завдяки таким "об'єктиваціям". Натомість, такі "об'єктивації" мають велике значення для усупільнення інших елементів, які належать до запасу знання. Якщо ми, не без підстав, обмежимо поняття суспільного запасу знання експліцитним знанням, або "вищими формами знання", ми можемо говорити також про усупільнені навички, у будь-якому разі про соціальні компоненти навичок. Утім, у певному сенсі, переймання навичок в інших не обов'язково має передбачати експліцитне, наприклад, мовне передавання знання. Цього стосується те, що в загальній формі було сказано про "об'єктивації" на перших двох рівнях. Так, наприклад, А може спостерігати за тим, як В плаває. Якщо він після цього спробує відтворити це, В заощадить йому деякі "кроки" "самостійного" здобуття знання. А вже не потрібно експериментувати з різними альтернативними комбінаціями рухів. Або якщо А бачить, як В робить сокиру, він може сам спробувати зробити сокиру, наслідуючи при цьому "кращий метод" виробництва сокири, який він спостерігав.

*с) Вироби як "об'єктивації" суб'єктивного знання*

Ми визначили "об'єктивацію" як втілення суб'єктивних процесів у подіях і предметах повсякденності. Але дотепер ми описували "об'єктивації" лише у формі життєсвітових подій і залишали поза увагою можливість "об'єктивацій" у

життєсвітових предметах. Іншими словами: ми обмежувалися дотепер описанням "об'єктивації" суб'єктивних процесів у формах вираження та діях. У подальшому ми звернемося до втілення суб'єктивних процесів у "результатах" дій.

Передавання суб'єктивного знання іншим на двох уже описаних ступенях "об'єктивації" не передбачає історичної заданості знакової системи або інтерсуб'єктивного конституювання знаків. Але воно передбачає, що утворення "об'єктивацій" одним і тлумачення їх іншим відбуваються "одночасно". На першому ступені "об'єктивації" йдеться про втілення суб'єктивного здобуття знання у життєсвітових подіях, які у синхронізованих процесах тлумачення заощаджують іншому "самостійні" кроки здобуття знання. На другому ступені "об'єктивації" це були певні суб'єктивні елементи знання, які втілювалися в життєсвітових подіях і тлумачилися іншим як позначки певних елементів знання. Таким чином, другий ступінь був відзначений певним відокремленням передавання знання від первинного здобуття знання. На обох ступенях "об'єктивації" передавання знання вимагало, щоб той, від кого знання переймається, і той, хто переймає знання, перебували у Ми-зв'язку або щоб, у будь-якому разі, один міг спостерігати за іншим.

Якщо тепер ми розглядаємо можливість "об'єктивації" суб'єктивних процесів не в подіях, а в предметах повсякденного життєсвіту, ця умова більше не є значущою. Якщо суб'єктивні процеси "об'єктивуються" не у формах виразу, або у діях, а в "результатах дій", тлумачення "об'єктивацій" - а разом із тим і переймання суб'єктивного знання іншими - не пов'язане з присутністю того, суб'єктивні процеси котрого втілювалися у такий спосіб. Але що означає, коли ми кажемо, що суб'єктивні процеси можуть "об'єктивуватися" в "результатах дій"?

У принципі кожна дія, яка втручається у життєсвіт повсякденності, змінює його. Деякі дії цього виду можуть змінювати повсякденний життєсвіт у такий мінімальний спосіб, що ці зміни, принаймні для рутинного спостереження, залишаються непомітними. Деякі дії, навпаки, залишають сліди на життєсвітових предметах, які можуть бути схоплені навіть у повсякденному зверненні уваги. Формально ми можемо називати усі такі сліди результатами дій незалежно від того, чи є такі зміни головною чи побічною ціллю або ж лише су-

провідним явищем діяння. Усі результати дій цього виду можуть тлумачитися як "об'єктивації" діяння. З певних змін у життєсвітових предметах можна вивести певне діяння, а з нього певні суб'єктивні процеси, але передусім певне суб'єктивне знання.

Тлумачення результатів дій як "об'єктивацій" суб'єктивних процесів взагалі й суб'єктивного знання зокрема, зрозуміло, не вимагає, щоб процеси тлумачення були одночасними з перебігом досвіду. Таким чином, у цьому разі А, щоб бути в змозі перейняти знання у В, уже не має бути ближньою людиною; тлумачення більше не пов'язане з безпосередньою заданістю іншого. Відтепер для переймання знання немає ніякого принципового часового обмеження, а є лише технічне, а саме природна або штучна тривалість життя предметів, у яких викарбувалися дії. Тому через "об'єктивації" такого виду знання можуть передаватися не лише сучасникам, а й нащадкам.

Мабуть, нема потреби наголошувати, що утворення зразків тлумачення (інтерпретаційних релеванностей), завдяки яким результати дій тлумачаться як "об'єктивації" також у повному відокремленні від перебігу дій, може бути зведено до ситуацій, у яких зв'язок між перебігом і результатом дії міг безпосередньо спостерігатися. Тобто тлумачення результатів дій як "об'єктивацій" суб'єктивних процесів принципово передбачає тлумачення дій та форм вираження у Мизв'язках або ситуаціях безпосереднього спостереження.

Ми говорили раніше, що всі зміни життєсвітових предметів, завдані діями, ми позначатимемо як "об'єктивації", або як "результати дій" незалежно від того, чи є ці зміни простими супровідними явищами діяння або ж вони самі є результатом мотивованого діяння. Утім, ці результати дій слід розрізняти. Хоча прості супровідні явища, або "сліди" діяння як "об'єктивації" суб'єктивних процесів і можуть передавати знання іншим, але в усупільненні знання вони мають значно менше значення, ніж зміни, які ми називаємо "виробами". Тому ми можемо задовольнитися тим, що лише коротко унаочнимо перший випадок, щоб потім перейти до більш докладного описання виробів.

Якщо А заблукав у лісі, він може раптово натрапити на сліди ніг, які ведуть у якомусь напрямку. Для А є самозро-



зумілим, що сліди ніг були залишені людиною. Він спостерігав, як людина, наприклад В, або він сам залишає сліди на м'якому фунті. Тепер він може тлумачити сліди ніг як результати дії, у сенсі "супровідних явищ" певного діяння. Хоча є ще можливість, що В, який залишив ці сліди, сам заблукав, у цьому разі сліди ніг є лише "об'єктиваціями" здобуття знання В, і А не знає, чи було це здобуття знання успішним для В і тим самим, чи є воно гіпотетично успішним для А. Утім, якщо йдеться про уторовану стежку, А може дійти висновку, що вона з великою ймовірністю раніше або пізніше приведе до людського поселення, отже, що стежка "об'єктивує" конкретне, релевантне для А знання В. У цьому разі повністю байдуже, хотів В залишити сліди чи ні; вони передають А знання. Проте вже на цьому прикладі ми можемо побачити, що лінія поділу з мотивованими виробами не може бути чітко проведеною. Нам потрібно лише трохи змінити його і припустити, що тут ідеться про уторований шлях, який був знайдений А, і ми вже переступаємо лінію поділу з виробами.

Тепер ми почнемо описання виробів. Слід наголосити, що виробами ми цікавимося лише у вузько обмеженому зв'язку, а саме лише настільки, наскільки про них може бути сказано, що вони "об'єктивують" суб'єктивне знання і передають його іншим. Це обмеження є важливим: ми можемо розрізняти три головні форми виробів - ознаки, інструменти та витвори мистецтва, і зрозуміло, що ретельне дослідження цих форм має вивести нас, з одного боку, до емпіричних проблем технології, з іншого, до теоретичних та історичних проблем мистецтва.

Позначки є результатами дій, які встановлюються діячем для утримання певного елементу знання та нагадування про нього. Якщо хтось іде по заплутаній місцевості, і хоче забезпечити те, що він знайде зворотний шлях, він може позначити дерева по дорозі на певній відстані одне від одного. Зрозуміло, що межі з раніше обговореними "об'єктиваціями" є розмитими. Людина, наприклад, може помітити, що вона залишає чіткі сліди. Хоча це є лише "супровідними явищами" її діяння, вона, напевне, може послуговуватися ними як позначками. Те саме, зрештою, стосується тлумачення позначок іншими. Так, ми вже побачили, у який спосіб можуть тлумачитися "сліди", наприклад сліди ніг. Якщо хтось інший по-

трапить до цієї місцевості та натрапить на зарубки на деревах, він теж зможе скористатися ними як позначками.

Те, що було взагалі сказано про утворення зразків тлумачення для "об'єктивацій" результатів дій і відокремлення від перебігу досвіду, а саме що вони вказують на ситуації безпосереднього спостереження зв'язку між дією та результатом дії, особливо стосується також і позначок. Із цього випливає, що такі зразки тлумачення мають різні рівні ймовірності. Залежно від того, чи може тлумач встановити прозорий зв'язок між позначками та іншими складовими ситуації, чи може він легко впорядкувати типові позначки та типові "позначені проблеми", він може провести специфічне тлумачення з більшою або меншою суб'єктивною впевненістю. Якщо хтось заблукав у пекельному лабіринті, але потім знайшов прикріплений до стіни шнур, він піде, тримаючись за нього на підставі тлумачення: "Хтось, мабуть, знав правильний вихід із лабіринту і, ймовірно, позначив його цим шнуром". Якщо, натомість, хтось знайде на вулиці носову хустинку з вузлами, то хоча він і знає, що ці вузли комусь мають щось нагадувати, але за допомогою цих вузлів він не зможе отримати релевантне для нього знання про цього "когось". Незліченна кількість типових "означених проблем", для яких вузол може слугувати типовою ознакою, без подальших зачіпок не дає можливості специфічного тлумачення, наприклад, на відміну від регулярних позначок на деревах. На останньому прикладі ми можемо побачити, що в тлумаченні позначок певну роль відіграє ще одна обставина. Якщо носова хустинка визнається власністю добре знайомого друга, котрий, як відомо, завжди забуває про дні народження своєї дружини та своїх дітей, вузол можна витлумачити з певним рівнем ймовірності. Ми можемо взагалі сказати, що чим більше позначка віддалена від вихідної ситуації її встановлення, або чим менше релевантних компонентів вихідної ситуації є у тлумаченні під рукою, або чим більш анонімним є той, хто встановив цю позначку, для того, хто її тлумачить, тим менше специфічного знання може бути передано через цю позначку.

Якщо все ж таки типові позначки для типових "позначених проблем" усупільнюються, отже, якщо тлумачення позначок стандартизується, ми перетинаємо межу до-знакових

"об'єктивацій". У будь-якому разі такі "позначки" мають після цього функцію знаків, навіть якщо вони ще не є елементами розвинутої знакової системи. Якщо врешті-решт утворюється система усупільнених "позначок", використання цього виразу є вже помилковим. У цьому разі йдеться про знаки, які на відміну від мови, яка втілюється у формах вираження, дістають свою "об'єктивацію" у результатах дій, отже, в життєсвітових предметах. Саме через цю причину такі "системи позначок", як, наприклад, писемність, можуть слугувати для "перекладу" знакових систем, які первинно "об'єктивуються" у формах вираження, як, наприклад, мова у вигляді "стабільного" посередника. Тут, звичайно, ми залишаємо рівень до-знакових "об'єктивацій". Зараз ми хочемо повернутися до нього.

Інструменти також, як усі вироби, є "об'єктиваціями" суб'єктивного знання. Утім, як ще слід показати, вони відрізняються у суттєвих пунктах від позначок - як і від витворів мистецтва. Позначки є мотивованими виробами, з мотивом "об'єктивувати" для суб'єкта певний суб'єктивний елемент знання, причому, як ми показали, за певних умов такі "об'єктивації" можуть тлумачитися також іншими. Інструменти, натомість, є предметами у повсякденному життєсвіті, які застосовуються у діях, що змінюють повсякденний життєсвіт. У граничному випадку вони навіть не мають самі бути результатами дій, вистачає того, щоб вони як допоміжні засоби були вбудовані у типові перебіги дій. Нормальний же випадок (і саме так уявляють собі інструмент) навпаки полягає у тому, що предмет життєсвіту сам переформується або утворюється, отже, може бути позначеним як результат дії. Тоді сам інструмент як результат дії перебуває у перебігу дії. Тому ми можемо розглядати інструменти як "об'єктивації" членів для-того-щоб-зв'язку, насамперед членів для-того-щоб-зв'язків, які пов'язані з рутинізованими навичками. Тому мотив, прихований за утворенням інструмента, не є об'єктивацією знання у власному сенсі, або "об'єктивацією" навички. Утім, із інструмента як результату дії принципово можна вивести дію та знання, яке втілюється у ній. Тлумачення інструмента суттєво пов'язане з його функцією у для-того-щоб-зв'язку (з навичкою), натомість специфічний виробник залишається принципово

анонімним. Адекватне тлумачення передбачає лише те, що А, який схоплює "об'єктивацію" як інструмент, має освоїти таку саму повсякденну проблему, що і В, який створив інструмент, і що перед ним, А, проблема постає у такому ж "ланцюзі функцій". У цьому разі він може схоплювати інструмент як "розв'язання" і перейняти його.

У повсякденному житті тлумачення інструмента як "об'єктивації" специфічного елементу знання трапляється доволі рідко. Причина цього полягає у тому, що використання інструментів із приналежними до цього навичками зазвичай є усупільненим і рутинізованим, а передавання специфічних елементів знання знаходить, натомість, "особливих" посередників. Але те, що такі тлумачення є принципово можливими, можна побачити вже з того, що за відсутності інших "об'єктивацій", наприклад історичних написів тощо, археологія звертається саме до інтерпретації інструментів як найважливішого засобу реконструкції суспільного запасу знання ("культури") праісторичних суспільств.

Щодо витворів мистецтва маємо іншу картину. Хоча вони є виробами у формальному сенсі слова, але вони відрізняються як від позначок, так і від інструментів у дуже важливому пункті. Стосовно створення витвору мистецтва лише у теоретично граничному випадку можна уявити собі, що "об'єктивація", як позначка, призначена лише для самого творця, або що він (витвір) як інструмент, вбудований у суто прагматичний "функціональний ланцюг" повсякденного освоєння світу. Проте перехрещення витворів мистецтва з позначками та інструментами все ще можна помислити. Але суттєві моменти, що відзначають виріб як витвір мистецтва, полягають саме у тому, що витвір мистецтва є створеним для тлумачення іншими і що він у повсякденних виробх "об'єктивує" "розв'язання" проблем, які пов'язані з відносинами повсякденних і не-повсякденних шарів дійсності. Більш за це тут не можна сказати, оскільки для подальшого аналізу слід розвинути теорію символу. Тут ми мусимо задовольнитися встановленням того, що витвори мистецтва так само, як позначки й інструменти, можуть бути витлумачені як "об'єктивації" суб'єктивного знання, принаймні такого знання, яке пропонує спроби розв'язання проблем, які трансцендують життєсвіт повсякденності.

*d) "Об'єктивації" суб'єктивного знання в знаках*

За всіх розбіжностей у формі "об'єктивації" всі обговорені дотепер ступені втілення суб'єктивних процесів у позначки та виробу мали один спільний момент: прив'язаність тлумачення до ситуації та зумовлену цим сильну обмеженість можливостей передачі знання. Хоча "об'єктивації" можуть тлумачитися як ознаки суб'єктивного знання у певному відокремленні від ситуацій, у яких це знання первинно було здобуте, а тлумачення виробів можуть бути проведені навіть за відсутності виробника, але передача суб'єктивного знання на цих ступенях обов'язково передбачає значну узгодженість між структурами досвіду та релевантностей, з яких для одного індивіда утворився специфічний елемент знання, і структурами досвіду та релевантностей іншого, який тлумачить певні "об'єктивації" суб'єктивних процесів першого як ознаки цього специфічного елемента знання. Проблема, розв'язання якої "об'єктивувалося" у певних ознаках або виробках, із самого початку має постати перед тим, хто в тлумаченні цієї "об'єктивації" переймає це розв'язання, так само, як і перед тим, хто первинно знайшов це розв'язання. Тлумачення таких "об'єктивацій" як ознак для розв'язання проблеми значною мірою залежить від того, що у ситуації тлумачення даються "ті самі" елементи, що й у вихідній проблемній ситуації. Тому суб'єктивне знання, яке через "анонімізацію" та "ідеалізацію" відокремилася від просторових, темпоральних і соціальних нашарувань повсякденних одиничних досвідів, не передається іншому на цих рівнях "об'єктивації".

Це радикальне обмеження можливостей передачі знання не стосується ступеня "об'єктивації", на якому суб'єктивне знання "перекладається" знаками. На цьому ступені іншому може передаватися також і суб'єктивне знання, яке відокремилася від просторових, темпоральних і соціальних нашарувань одиничних досвідів, з яких воно первинно седиментувалося. Тлумачення є значною мірою незалежним від заданих елементів ситуації тлумачення та структур релевантності актуальних одиничних досвідів тлумача. Так може перейматися також і те знання, що для тлумача є лише гіпотетично релевантним. У знаках можуть передаватися також і "постановки проблем", а не тільки "розв'язання проблем".

Як раніше вже говорилося, передача суб'єктивного знання на до-знакових рівнях "об'єктивації" передбачає лише певний рівень узгодженості структур досвіду та релевантності того, хто продукує "об'єктивації", й того, хто їх тлумачить, а не те, що обидва перед передачею специфічного елементу знання вже володіють запасом спільного знання. На відміну від цього передача суб'єктивного знання у знаках завжди передбачає спільне знання: той, хто "об'єктивує" у знаках своє знання, і той, хто тлумачить знаки, мусять знати ту саму знакову систему. Лише тоді процеси, в яких один із двох перекладає своє суб'єктивне знання, увідповіднюються.

Таким чином, якщо ми запитємо себе, як суб'єктивне знання може у знаках бути переданим іншому, ми необхідно стикаємося з проблемою інтерсуб'єктивного конституювання знаків, або, якщо ми винесемо цю проблему за дужки, проблемою історичної заданості та суб'єктивного засвоєння знакової системи. Ці проблеми будуть ретельно досліджуватися в іншому місці<sup>12</sup>. Тут ми можемо вказати лише на головні результати цих досліджень. Ми говорили раніше, що завдяки знаковим системам може передаватися також і суб'єктивне знання, яке значною мірою є відокремленим від нашарувань безпосередніх одиничних досвідів у життєвому повсякденності. Тепер слід нагадати, що конституювання знакових систем передбачає саме значне відокремлення одиничних суб'єктивних досвідів від просторових, темпоральних і соціальних нашарувань повсякденних одиничних досвідів. Але це відокремлення ("анонімізація" та "ідеалізація") походить із процесів інтерсуб'єктивного віддзеркалювання. На основі цього відокремлення "об'єктивації" суб'єктивних процесів - а саме тих, що пов'язані зі *спільним* "об'єктом" досвіду - у просторовій та темпоральній спільності Ми-зв'язку можуть потім, *зі свого боку*, переживатися у спільному досвіді. Так можуть утворюватися "об'єктивації", які є інтерсуб'єктивно значимими та можуть бути взаємно витлумаченими. Утворення таких знакових "об'єктивацій" можна уявити в принципі в кожному "справжньому" Ми-зв'язку. Проте в історичній дійсності все складається інакше. Кожний окремий індивід знаходить уже готові, повністю утворені знакові системи. Історичні знакові системи є "нав'язаним" елементом біографічної ситуації; вони

утворюють суттєву складову соціального апіорі, в якому "народжується" кожний окремий індивід. Слід лише додати, що суб'єктивне *засвоєння* історичних знакових систем, звичайно, може відбуватися також і в процесах інтерсуб'єктивного віддзеркалювання - передусім у ранніх Ми-зв'язках.

Спробуємо унаочнити це міркування за допомогою варіації старого прикладу. Якщо А хоче перейти ріку в повністю незнайомій місцевості, він шукатиме броду. Він може спробувати знайти брід у "самостійних" кроках здобуття знання. Він може спостерігати, як хтось інший шукає броду й знаходить його, і може піти за ним. Йому може вказати на брід у формах вираження (махання, крики тощо) хтось інший. Він може знайти стовпи, які вбиті у річці на певній відстані один від одного, і дійти висновку, що, мабуть, хтось за допомогою їх перейшов ріку. У будь-якому разі зрозуміло, що проблема переходу через ріку в повністю незнайомій місцевості постає перед А лише тоді, коли він опиняється біля цієї ріки, отже, коли проблема стає релевантною. Окрім того, перейняти знання В про брід він може лише тоді, коли він спостерігає актуальне застосування цього знання з боку В або коли в актуальній ситуації виробі В можуть бути однозначно пов'язані з проблемою переходу через ріку.

Припустимо тепер, що А і В зустрілися у готелі на відстані десяти кілометрів від річки, про існування якої А ще взагалі не знає, а В точно знає її броди. Припустимо також, що В з напрямку подорожування А доходить висновку, що А, можливо, натрапить на цю ріку і що з певних причин В може заощадити А час на довготривалі пошуки броду. Повністю виключено, що він може передати йому своє знання через до-знакові "об'єктивації", оскільки ані ріка, ані брід не "наявні" в актуальній ситуації. Якщо А і В при зустрічі не володіють спільною знаковою системою, В, щоб передати своє знання А, мусить піти з ним назад до річки. Тоді в актуально релевантній проблемній ситуації він зміг би передати йому своє знання через "об'єктивації" на до-знаковому рівні, наприклад, показати йому брід. Припустимо тепер, що В знає про іншу ріку, на яку А може натрапити у своїй подорожі. Тоді завдяки вказуванню на актуальну ріку, на річкові закрути та групи дерев, які вони бачать, а також завдяки безпосередній "перевірці" тлумачень з боку А він може спробувати накреслити з А примітивну кар-

тографічну систему. Потім за допомогою цієї доволі примітивної знакової системи він може спробувати розповісти А про брід у наступній річці, яку ще слід буде перейти, отже, передати йому вже "ідеалізоване", "анонімізоване" і лише гіпотетично релевантне для нього знання.

Але якщо А і В вже мають конгруентні схеми тлумачення для знакових "об'єктивацій", якщо вони, наприклад, розмовляють одною мовою або, чого достатньо в цьому випадку, володіють обмеженою картографічною системою, А може перейняти від В як постановку проблеми, так і її розв'язання. В потрібно лише розповісти йому, що він, А, незабаром натрапить на ріку і що він може перейти цю ріку убрід лише у якомусь конкретному місці, а саме там, де біля другого закруту після витoku річки з гір на березі стоять три плакучі верби. Констеляція високоанонімних та ідеалізованих типізацій (річкові закрути, плакучі верби, другий, три тощо) відокремлена як від конкретних даностей та актуальних релевантностей теперішньої ситуації, у якій А і В перебувають (наприклад, готель), так і від особистостей А і В. Для А знакова констеляція як така сповнена значенням. Він може перетворити її з матриць значення знакової системи на суб'єктивне знання, навіть якщо він не знає В, ніколи не бачив ріки, й навіть якщо він взагалі не збирається продовжувати подорож у цьому напрямку.

Важко уявити собі мотивацію утворення знакової системи, як також важко унаочнити самі процеси конституювання. Тому в нашому прикладі ми говорили лише про те, що А і В в інтерсуб'єктивних процесах розробляють примітивну й обмежену вузькою цариною застосування картографічну "систему". Але візьмемо хоча дещо романтично спрощений, але доволі наочний приклад "конструювання мови". Якщо чоловік і жінка, що належать до різних родів, мають різне ("самостійно" здобуте і соціально передане) суб'єктивне знання і розмовляють різними мовами, опиняться на острові, не потрібно особливої фантазії, щоб уявити мотивацію створення спільної мови. Тут ідеться не про інтерсуб'єктивне конституювання знакової системи ex пібіло, а лише про конструювання спільної мови. Хоча "привнесені" мовні засоби можуть відігравати тут важливу роль, вирішальними є все ж таки інтерсуб'єктивні процеси, "об'єктивації" спільних оди-



ничних досвідів тощо. Після утворення спільної мови вони можуть передавати один одному не лише нове здобуте, але й привнесене, не лише актуальне, а й гіпотетично релевантне знання.

Ми можемо зробити резюме: передача суб'єктивного знання, яке значною мірою відокремлене як від нашарувань одиничних суб'єктивних досвідів, які брали участь у здобутті запасу знання, так і від актуальних структур релевантності ситуації передачі, передбачає, що до цієї ситуації привноситься знання "однакової" знакової системи або що в цій ситуації утворюється спільна знакова система. За цих передумов суб'єктивне знання може бути перекладеним в "ідеалізованих" й "анонімізованих" матрицях значень знакової системи й через відповідний за сенсом зворотній переклад знов перетвореним на суб'єктивне знання.

Було показано, що "об'єктивація" на дознакових рівнях також може бути мотивованою або, що мотив, який відіграє певну роль в "об'єктивації", може полягати не в передачі знання<sup>13</sup>. Тлумачення "об'єктивацій" і разом із тим передача знання, звичайно, є мотивованими вже на цих ступенях. На рівні "об'єктивацій" суб'єктивного знання у знаках на відміну від цього мотивованими є як передача, так і переймання знання. Тобто встановлення знаків перебуває для того, хто встановлює знаки, в суб'єктивному для-того-щоб- або тому-що-зв'язку передачі знання, а тлумачення знаків перебуває для того, хто тлумачить ці "об'єктивації", у суб'єктивному для-того-щоб- або тому-що-зв'язку переймання знання. Тут можна не зважати на виняткові випадки, наприклад, на розмову із самим собою, яку хтось почув. Із цього випливають певні наслідки як для встановлювана знаків, так і для їх тлумача. Встановлювач знаків припускає, що інший інтерпретуватиме "об'єктивації" відповідно смислу "об'єктивних" схем тлумачення знакової системи. Але крім того він припускає, що інший робитиме це у типовій спосіб, тобто з відповідно типовими суб'єктивними відхиленнями від "об'єктивних" схем тлумачення. Чим краще він знає іншого, тим краще він може передбачити його типові "зворотні переклади". Це знання входить у вихідні акти встановлення знаків і може змінювати його відповідно суб'єктивному для-того-щоб- або тому-що-зв'язку, в якому воно перебуває. Той, хто тлумачить знаки, зі сво-

го боку, знає, що "об'єктивації" є мотивованими актами встановлювання знаків, отже, що він "контролює" те, що і як він передає. Таким чином, передача знання на цьому рівні має формальну структуру взаємного соціального діяння.

До цього ми мусимо додати ще одне міркування. Уже на до-знаковому рівні "об'єктивації", якщо вони мотивовані, можуть приводити до певного передбачення тлумачення з боку іншого, обставина яка може проявлятися як у мотивованому "перебільшенні", так і в мотивованому "обмані". Але під час передачі знання на рівні знакових систем місце більш-менш свідомого керування "об'єктиваціями", наприклад виразом обличчя, заступає можливість мотивованого конструювання та передачі "хибного" знання. Чим більше ситуація передачі віддалена від ситуації здобуття і чим більше передане знання є незалежним від нашарувань безпосереднього життєвітового досвіду, тим більше передане знання уникає повсякденно-прагматичної перевірки з боку того, хто переймає знання. Це є обставиною, яка має особливе значення для характеру та суспільної функції "обізнаності".

Звичайно, ці міркування стосуються проблеми, на яку тут ми можемо лише вказати. По-перше, слід зазначити, що вже факт передачі суб'єктивного знання у квазі-ідеальних й анонімних категоріях значення якоїсь знакової системи необхідно мають наслідком "перекручення" цього знання. Політетична будова здобуття знання та специфічний часовий вимір суб'єктивного знання "долаються". Альтернативи та тупикові напрямки здобуття знання знімаються. Своєрідна біографічна констеляція суб'єктивних смислових структур, у якій укорінюються суб'єктивні елементи знання, виводиться за дужки. Суб'єктивні смислові зв'язки значною мірою "заміщуються" "об'єктивним" зв'язком значень знакової системи. Утім, цей останній належить до певного історично-соціального шару дійсності, що трансцендує окремого індивіда, який встановлює та тлумачить знаки. Для того, хто засвоїв цю дійсність, для кого вона є samozрозумілістю, повсякденно-прагматичні критерії "перевірки" втрачають свій сенс. На до-знаковому рівні "об'єктивації" прагматичний критерій життєвіту для розрізнення "правильного" та "хибного" знання може бути встановленим як samozрозумілий. Але на знаковому рівні "об'єктивації" суб'єктивне знання

пов'язується з історично закладеним "ідеальним" виміром дійсності, до якого вже не можна застосувати повсякденно-прагматичне поняття "правильності" або "хибності". Оскільки ми не можемо тут докладно розглядати цю проблему, ми хочемо лише зазначити, що соціальне поширення "хибного" знання спирається на такі самі *формальні* передумови: анонімність, ідеальність та історичність знакового рівня дійсності й передусім, звичайно, мови.

Внаслідок передачі в анонімній знаковій системі суб'єктивне знання саме анонімізується. Якщо А переймає "об'єктивованій" у знаках елемент знання В, він схоплює його в його "об'єктивному" смислі, в його анонімному значенні, але він ще знає про його виникнення в одиничних суб'єктивних досвідах В. Але відповідний елемент знання може передаватися далі від А С, D тощо, причому "об'єктивний" смисл переданого елементу знання не буде суттєво змінюватися, хоча його виникнення може бути повністю анонімним для С, D тощо. Якщо специфічне виникнення елементу знання, навпаки, має зберігатися, стає потрібним специфічний вид "історизації", а саме специфічне висловлення про його виникнення, яке, зі свого боку, зумовлює часові, просторові та персональні можливості категоризації, що закладені в матрицях значень знакової системи. ("Мій друг розповів мені, що...", "Локі навчився ковальства в діда".) Можна навіть не згадувати про те, що такі "історизації" можуть відповідати "фактам", але можуть бути також повністю вигаданими, або фіктивними. ("Микола Тесля винайшов лампочку", "Мойсей отримав десять заповідей на горі Синай"). Такі "історизації" звертаються до соціально зумовлених мотивів. Якщо їх немає, "об'єктивоване" у знаках й усупільнене знання набуває анонімності мовної самозрозумілості, наприклад семантичної структури, що застосовується рутинно, анонімності прислів'я, рецепту. ("Кожна людина знає, що...", "Це було відомо з давніх-давен".)

"Ідеалізація" й "анонімізація" суб'єктивного знання, які необхідно відбуваються за "об'єктивації" суб'єктивного знання у категоріях значення будь-якої знакової системи, відіграють вирішальну роль у втіленні суб'єктивних результатів досвіду та тлумачення. "Об'єктивний" смисл елементів знання може передаватися іншому відносно незалежно від біографічної

своєрідності здобуття знання. Інший може схоплювати "об'єктивний" смисл переданих елементів знання у відносній незалежності від їхніх своєрідних біографічних ситуацій. Значення переданого знання є значною мірою незалежним від конкретних структур релевантності та обмежувальних просторових, часових і персональних умов здобуття, передачі та переймання знання. "Ідеалізація" і "анонімізація" суб'єктивного знання під час його "об'єктивації" у певній знаковій системі є, отже, передумовою для суспільного накопичення знання. Суспільна кумуляція знання відносно незалежно від "простору та часу", своєю чергою, є умовою утворення "вищих форм знання", тобто розвитку систем експліцитних елементів знання на вищому ступені "ідеальності".

Щоб окреслити ще один аспект "об'єктивації" суб'єктивного знання у знакових системах, ми мусимо звернутися до аналізу усупільнення знання. "Об'єктивоване" у знаках знання після усупільнення може дістати або специфічний авторитет вигаданого чи "історичного" походження, або анонімний авторитет "предків" чи "кожного". Через це знання, котре, як ми показали, зрештою, може бути зведене до результатів досвіду та тлумачення, набуває для окремого індивіда, для суб'єктивності, яка переживає його в певній ситуації, переконливої та водночас samozрозумілої самостійності. Можна навіть не згадувати про те, що соціальна значущість "об'єктивованого" у такий спосіб знання може тривати довше, ніж його вихідна суспільна релевантність. Це обставина, яка має вирішальне значення для утворення традицій і, більше того, для утворення історичної соціальної дійсності взагалі (релятивно-природного світоспоглядання). Ця дійсність, яка посідає місце між (гіпотетичним) до-соціальним індивідом та (гіпотетичною) до-соціальною реальністю, майже не має слідів свого суб'єктивного походження.

Ми мусимо тут знов повернутися до твердження, що окремий індивід, який засвоїв якусь історичну знакову систему, насамперед якусь мову, може "об'єктивувати" в ній своє суб'єктивне, а також "самостійно" здобути знання. Точніше кажучи, це твердження стосується лише суб'єктивного знання, яке не підриває категорії значення відповідно наявної знакової системи. Зрозуміло, що в цьому зв'язку нас не цікавлять регулярно повторювані "об'єктивації" вже усупільненого знання (наприклад, у

процесах соціалізації"). У них, очевидно, немає ніякої "проблеми об'єктивації", а є лише проблема інституціоналізованої передачі знання. Утім, і "нове" знання може бути лише "за змістом" новим і не мати ніяких проблем у зв'язку з "можливостями об'єктивації" у категоріях значення відповідно наявної знакової системи. Це є правилом для "нового" знання, яке є релевантним для подолання проблем у повсякденному життєсвіті. Таке знання майже без будь-яких ускладнень може у відповідний практичний цілям повсякденності спосіб передаватися іншому завдяки наявній знаковій системі.

Проте "об'єктивувати" "нове" знання, яке у зв'язку з категоріями значення відповідно наявної знакової системи є лише відносно а-типичним, вже значно складніше. Рутинних можливостей об'єктивації наявної знакової системи недостатньо для того, щоб адекватно передати це "нове" знання. Знакова система звичайно може містити також не-рутинні можливості об'єктивації. Їх застосування начебто вимагає творчих актів, у яких певну роль відіграють "нове" знання окремого індивіда та седиментована у знаковій системі історія суспільства. Пригадаємо тут майже невичерпні можливості утворення аналогій, метафоричного вираження тощо, які є "наявними" у такій диференційованій знаковій системі, як мова.

Окрім того, радикально а-типичне, а тим паче суттєво "нове" знання може привести до змін відповідно наявної знакової системи, у граничному випадку до конституювання нових знаків і знакових систем. Як приклад ми можемо знов навести зміни мови, які простягаються від зміни значення окремих слів до утворення нових слів і аж до виникнення нових царин значення, "фахових мов" тощо. Охоплення не-рутинних "об'єктивацій", наприклад розуміння аналогії, вимагає начебто відтворення вихідного "творчого" акту. Це стає ще важливішим, коли йдеться про переймання "нового" знання, яке "об'єктивується" у нових знаках. Зрештою, слід зазначити, що суттєво "нове" знання переважно походить з досвіду, пов'язаного з не-повсякденними дійсностями. Отже, якщо ми хотіли б далі простежити проблему "об'єктивації" суттєво "нового" знання, ми мусили б звернути увагу передусім на роль міфологічних, релігійних і поетичних, а на певних історичних ступенях розвитку "вищих форм знання" також філософських і наукових "проривів" у не-повсякденні виміри дійсності.

Зробимо резюме. Основною передумовою втілення суб'єктивного знання у суспільний запас знання є "об'єктивація". Суб'єктивне знання може "об'єктивуватися" на різних ступенях, залежно від того, чи втілюється суб'єктивне знання у життєсвітових процесах або предметах, а також залежно від того, перекладено чи ні суб'єктивне знання в ідеалізованій і анонімізованій знаковій системі. Суспільний запас знання містить елементи різних ступенів "об'єктивації". Він містить навички (як, наприклад, типову ходу, стиль роботи тощо), які даються у зразках окремому індивідові в його поведінці та діяльності, він містить вироби, рецепти та експліцитні елементи знання. Останні "об'єктивуються" у знакових системах, насамперед у мові. Знакові системи, і знов насамперед мова, зі свого боку, є водночас складовою суспільного запасу знання та "засобом" "об'єктивації" експліцитних елементів знання. Тому вони є передумовою суспільного накопичення знання та виникнення "вищих форм знання".

### **3) Усуспільнення "об'єктивованого" знання**

#### *а) Соціальна релевантність знання*

Суб'єктивне знання, перш ніж воно увійде до суспільного запасу знання, має бути "об'єктивованим" у будь-якій формі. Але "об'єктивації" якогось елементу знання ще не замало для того, щоб втілити його в суспільний запас знання. Слід зауважити, що "об'єктивується" лише частка усіх суб'єктивних результатів одиничних досвідів і тлумачень. Але з того суб'єктивного знання, що якимось "об'єктивується", лише частка входить до суспільного запасу знання. Окрім основної передумови, а саме "об'єктивації" у будь-якій формі, очевидно, мають бути виконаними також інші умови, перш ніж суб'єктивне знання стане складовою суспільного запасу знання. Питання, яке ми мусимо тепер поставити, полягає, отже, в тому, як доходить до того, що певні суб'єктивні елементи знання після своєї "об'єктивації" усуспільнюються, а інші ні. Щоб знайти відповідь на це питання, ми мусимо ще раз обміркувати те, які структури релевантності лежать в основі вихідної "об'єктивації" суб'єктивного знання, а також подальшого переймання "об'єктивованого" знання.

Як було показано, суб'єктивне здобуття знання визначається суб'єктивними - хоча і значною мірою соціалізованими - структурами релевантності "Об'єктивація" так здобутого знання на до-знаковому рівні "об'єктивації", навпаки, може бути немотивованою або мотив "об'єктивації" може полягати не в передачі знання. Лише переймання знання - отже, тлумачення "об'єктивації" - може у принципі вже на цьому рівні також бути мотивованим. Тобто "об'єктивація" схоплюється тлумачем як втілення актуально або гіпотетично релевантного знання. Таким чином, переймання знання на до-знаковому рівні спирається на типову схожість проблем, або проблемного становища для того, хто в "самостійних" кроках знайшов "розв'язання" проблеми, і для того, хто переймає в нього це "розв'язання".

Це стосується також передачі суб'єктивного знання у знаках - з однією важливою відмінністю: передача знання - як ми говорили - є начебто "обопільно" мотивованою. Типовим мотивом вихідної "об'єктивації" є передача власного знання іншим. Точніше кажучи, передача є типовим для-того-щоб-мотивом "об'єктивації", хоч би яким був тому-що-зв'язок, у якому перебуває передача (наприклад, турбота про іншого, зобов'язання перед іншим, спільна робота над певними проблемами тощо). Можна навіть не наголошувати, що для-того-щоб- і тому-що-зв'язки передачі знання є значною мірою соціалізованими й можуть бути виведеними з існуючої соціальної структури (мати, вчитель тощо). Відповідно до цього, на знаковому рівні "об'єктивації" не лише переймання знання, а й також уже вихідна "об'єктивація" спирається на типову схожість проблем. Той, хто передає своє суб'єктивне знання іншому, на підставі свого знання про якогось конкретного іншого або типових інших припускає, що відповідний елемент знання для його або їхніх проблем є або буде так само релевантним, як він був релевантним для нього.

Ми можемо сказати, що на всіх рівнях "об'єктивації" переймання "об'єктивованого" знання спирається на типову схожість суб'єктивних структур релевантності й окрім того, що на знаковому рівні вже передача знання спирається на *припущення* типової схожості суб'єктивних структур релевантності. Знання, яке презентує "розв'язання" для типово схожих про-

блем як одного, так й іншого, є інтерсуб'єктивно релевантним, або - як ще слід показати - принаймні у підході є вже також релевантним.

Спробуємо унаочнити ці міркування за допомогою прикладу, що вже неодноразово використовувався. В зустрічає А і повідомляє йому про те, де він краще за все може перейти річку. В "самостійно" здобув це знання; воно є для нього розв'язанням колись релевантної проблеми. Він припускає, що "така сама" проблема стане релевантною також і для А (якщо він далі піде у цьому напрямку), й оскільки він на якійсь підставі хоче передати йому це знання (ми можемо навести як приклад незліченні тому-що-зв'язки: тому що він люб'язний, тому що він зацікавлений у стосунках з іншими, тому що А його племінник тощо), він повідомляє йому про це розв'язання. Тепер А і В поділяють певний елемент знання, який має для них "однакову" типову релевантність. *Рішення* проблеми "об'єктивувалося" і було перейнятим. Чи можемо ми тут говорити вже про суспільний запас знання? Хоча дві формальні передумови соціальності елементів знання вже є даними, ми можемо вагатися застосовувати тут це поняття, оскільки А і В не утворюють ніякого "суспільства", й оскільки, окрім того, тут ідеться лише про один елемент знання.

Але, з іншого боку, неможливо додати до двох формальних передумов соціальності елементів знання кількісний критерій. Скільки людей мають поділяти один елемент знання, про скільки елементів знання має йтися, щоб ми могли говорити про суспільний запас знання? Є мови, якими розмовляють декілька дюжин людей, є суспільства, в яких лише "декілька" елементів знання належать загальному володінню. Це, звичайно, не означає, що кількісні питання не мають великого значення для каузально-історичного аналізу емпіричної соціології знання. Так, наприклад, кількість та щільність населення, щільність комунікації тощо, якщо пригадати лише деякі фактори такого ґатунку, безперечно перебувають у певних взаємозв'язках з диференційованістю запасу знання та соціальним розподілом знання. Але ми хочемо показати за допомогою іншого, так само раніше вже наведеного прикладу, що соціальність елементів знання на цій основі не може бути достатньо визначена.



Ми припустили, що чоловік і жінка з різних племен, без спільної мови опинилися на безлюдному острові. Таким чином, кожний привносить свій склад соціалізованих інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей. Утім, їм нав'язується "спільна" доля. Подальша царина типових проблем зустрічає їх обох. Хоч би хто з них "самостійно" знайшов "розв'язання" якоїсь повсякденної проблеми або "приніс" його із собою, він може передати його іншому. Спочатку це залучатиме "об'єктивації" на до-знаковому рівні; але згодом, у Ми-зв'язках з огляду на примусові мотиви та за допомогою двох "привнесених" мов може розвинути спільна мова, якою можна буде взаємно передавати також відносно "ідеальне" та "анонімне" знання. Таким чином, ми начебто маємо "суспільство", що складається з двох персон: "спільна" доля, тобто схожі проблеми, фактична соціальна структура, обмежена у цьому разі Ми-зв'язком, спільна мова та спільний склад знання.

Цей спільний склад знання пов'язується насамперед зі "спільними" та типово схожими проблемами. Він є начебто "загальнозначимим", хоча загальність складається тут лише з двох. Поряд із елементами знання, які мають обидва, кожний має все ж таки склад суб'єктивного знання, який не був "об'єктивованим", частково тому, що його нелегко "об'єктивувати", але частково тому, що він пов'язаний із проблемами, які є релевантними лише для одного, але не для іншого. Наприклад, є проблеми, які є релевантними лише для жінки як для жінки і для чоловіка як для чоловіка, і для передачі відповідних "розв'язань" цих проблем немає ніякого настійного мотиву. І все ж таки на підставі спільних релевантностей із суб'єктивних елементів знання утворюється спільний, квазі-соціальний запас знання. Але саме на цьому прикладі стає особливо зрозумілим, що він не є просто сувою суб'єктивних елементів знання.

Поняття суспільного запасу знання все ще здається не зовсім доречним для позначення цього спільного складу елементів знання. Утім, це у жодному разі не залежить від розміру "суспільства", або від кількості спільних елементів знання. Причину того, що ми позначили цей спільний склад елементів знання лише як "квазі-соціальний", слід шукати радше в тому, що це "суспільство" не має ніякої "історії", як-

що ми не розуміємо цей вираз як перехрещення біографій А і В. Коли А і В загинуть, їхнє спільне знання загине разом із ними. Здобуті ними розв'язання проблем не можуть бути перейняті іншими, а мають бути знов "самостійно" здобутими. Але коли ми говоримо про суспільний запас знання, ми думаємо про передачу знання через покоління. Звичайно - і це слід наголосити - тут також не можна встановити ніякого придатного кількісного критерію.

Повернімося тепер до нашого прикладу. Припустимо, що до А і В долучився С: у пари народилася дитина. На відміну від А і В С, дитина, не приносить "із собою" ніяких соціалізованих інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей і не має знання знакової системи. Але натомість йому даються мова та (квазі-)соціальний запас знання батьків. Вони є складовими для С вже також історичного апіорі. А і В мають настійний мотив передати своє знання С, наскільки вони припускають, що проблеми, які зустрічалися їм, зустрінуться також і С, а тим самим їх "розв'язання" будуть релевантними також і для С. С знов-таки засвоює це знання у ранніх Ми-зв'язках. Оскільки ці процеси були докладно обговорені в іншому місці<sup>14</sup>, ми можемо задовольнитися тут тим, що вкажемо на те, що соціальна структура, яка стоїть "за" ранніми ми-зв'язками С, є ніщо інше, як структура Ми-зв'язків між А і В. Ми хочемо ще додати, що ця структура необхідно має змінюватися через появу С і похідних із цього нових релевантностей. Утім, це питання має вести до аналізу інституціоналізації діяльності. Тут ми хочемо обміркувати лише те, що означає, коли ми говоримо, що знання А і В передається С.

Ми говорили раніше, що не все, що є релевантним для А, має бути релевантним також і для В. Знання, яке спирається суто на структури релевантності А або В, взагалі типово не "об'єктивується" і не входить до спільного запасу знання А і В. Може бути також знання, яке є релевантним для А і В і спільним для них, але для С не є релевантним або розглядається А і В як іррелевантне для С. У цьому разі немає ніякого мотиву для передачі цієї царини спільного складу знання. Як приклад такого знання ми можемо навести "розв'язання" проблем зв'язку між А і В, які виникли зі своєрідності цього зв'язку в розумінні А і В. Проте інші "розв'язання" проблем

цього зв'язку можуть розглядатися А і В як "розв'язання" типових проблем зв'язку між чоловіком і жінкою і тому як гіпотетично релевантні для С передаватися йому.

Проте може бути також знання, яке не належить до спільного запасу знання А і В, оскільки воно розглядається А як іррелевантне для В або навпаки, але яке одним чи іншим розглядається тепер як гіпотетично релевантне для С. Як приклад можна навести "розв'язання" проблем, які були релевантними для А як для жінки й розглядаються нею як іррелевантні для В, чоловіка, але гіпотетично релевантні для С, доньки. Це знання тепер, так би мовити, вперше "об'єктивується" і передається С. У такий спосіб виникає вже певна диференціація соціального запасу знання: знання А, В і С, знання А і В, знання А і С тощо. Ця диференціація, очевидно, спирається на певні анонімізовані типізації. Деякі елементи знання встановлюються як типово релевантні для А і В, інші як типово релевантні для людей типу А і типу В, деякі як типово релевантні для людей типу А і типу С, деякі знов-таки як типово релевантні для людей типу А, типу В, типу С, інші, врешті-решт, як типово релевантні для "кожного". Зазначені тут проблеми ми маємо більш докладно обговорити під іншим кутом зору в аналізі соціального розподілу знання<sup>15</sup>.

#### *b) Соціальна передача знання*

Таким чином, хоч би яким малим і простим було "суспільство", в ньому завжди вже начебто зустрічається турбота про те, щоб релевантне для такого суспільства знання не "вмирало". Через це виникає перша диференціація знання залежно від того, для яких типових проблем і для яких типових персон знання є релевантним або розглядається як релевантне. У щойно згаданому прикладі (суспільства А, В і С) соціальна релевантність і передача знання все ж таки ще безпосередньо пов'язані зі суб'єктивними мотивами А і В і з їхнім суб'єктивним передбаченням того, що можуть являти собою типові проблеми для С. Але ця обставина відрізняє "суспільство" з нашого прикладу від історичних суспільств. В історичних суспільствах соціально релевантне знання значною мірою відокремлене від суб'єктивного передбачення та суб'єктивних структур релевантності. В історичних суспільств-

вах значною мірою є вирішеним наперед те, якими є типові проблеми, про чії типові проблеми йдеться, хто має дати розв'язання і кому ці розв'язання передаються. Відповіді на ці питання самі є елементом суспільного запасу знання. Через це передача соціально релевантного знання стає укоріненою у соціальній структурі.

"Соціальна структура", всередині якої передається знання у нашому прикладі, обмежується структурою Ми-зв'язків між А, В і С. Всередині цієї структури вже відбувається певна диференціація передачі знання. Так "загальнозначиме" знання - знання, що презентує розв'язання проблем, які були релевантними як для А, так і для В і С - переймається С у соціальних зв'язках із А і В. Але знання, яке було релевантним для людей типу А і С, але не В, переймається С у соціальних зв'язках із А, як, з іншого боку, знання, яке було релевантним для людей типу В і С, але не А, переймається С у соціальних зв'язках із В. Таким чином, уже в цій простій соціальній структурі відбувається перше відокремлення релевантності та "значимості" знання від специфічних, "своєрідних" соціальних зв'язків між А, В і С. Релевантність і "значимість" підпорядковані певним типізаціям (люди типу А, В, С). Разом із цим дається підхід до підпорядкування царин знання соціальним ролям. Це підпорядкування знов-таки є передумовою пов'язування *передачі* знання з соціальними ролями. Але в цьому прикладі мотив передачі, типізації іншого (С), які лежать в основі припущення типової релевантності елементу знання для С, ще значною мірою визначаються суб'єктивними структурами релевантності, тобто мотиваційними та інтерпретаційними релевантностями А і В.

Але як постають перед С процеси переймання знання? Типізації, які застосовуються А і В для схоплення С, звичайно, визначають їхню поведінку стосовно С. Таким чином, ці типізації С зчитуються з поведінки А і В: типізації перетворюються на процеси інтерсуб'єктивних віддзеркалювань у гранях самотипізацій С. Типізації іншого, які лежать в основі передачі С знання від А і В (отже, їхні ранні Ми-зв'язки взагалі), відіграють тому вирішальну роль в утворенні власного образу С. Але водночас ці типізації передають С перше знання структурування соціального світу. Оскільки ці типізації - так, як вони схоп-

люються С - вже містять рудиментарну анонімізацію А, В (і, звичайно, С). Тому в принципі їх можна застосовувати для охоплення D, E, F тощо. С охоплює себе як типowo схожого на інших - і як такого, що потребує типowo визначеного знання - або як типowo відмінного від інших. Для С є самозрозумілим, що певні рішення проблем є релевантними для людей певного типу. Окрім того, С переживає у досвіді, що певні потреби в знанні типowo задовольняються певними особистостями (батько, матір тощо). Передача певного знання певним людям стає самозрозумілістю. Вбачання гіпотетичної релевантності певних елементів знання для певних інших і мотив подальшої передачі є для С, строго кажучи, вже не "самостійними", а соціально виведеними. До тоу ж, "Як" вихідною переймання знання (від А і В) утворило для С прецедент, який визначає наперед спосіб подальшої передачі знання D, E, F тощо.

У цих міркуваннях ми знаходимо перехід до питання про соціальну передачу знання в історичних суспільствах. Оскільки в історичних суспільствах передача соціально релевантного знання завжди значною мірою відокремлена від суб'єктивних структур релевантності (типизацій і мотивів передачі) й утворює укорінену в соціальній структурі самозрозумілість. Що є соціально релевантним, для кого це є релевантним і кому та як це має бути переданим, належить до складу "соціалізованих" інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей. Певні царини суспільного запасу знання встановлюються як типowo релевантні для певних, більш-менш "анонічних" соціальних ролей, а подальша передача відповідного знання пов'язується із соціальними ролями. Таким чином, це означає, що суспільний запас знання історичного суспільства містить "соціалізовану" систему гіпотетичних релевантностей, яка пов'язана з нагромадженими у запасі знання "розв'язаннями проблем". Таким чином, із соціальними ролями пов'язані не лише "розв'язання проблем", а також подальша передача цих "рішень".

Ранні Ми-зв'язки мають вирішальне значення для передачі "загально-значимого" знання. "Кожний" вивчає у них свою мову і водночас певні "загальні" навички та норми поведінки. Але ці ранні Ми-зв'язки типowo визначаються структурою системи спорідненості. Сім'я є для дитини першою соціальною дійсністю, що переживається у досвіді - такою дійсністю, яку

можна оглянути, але також і такою, яка вже зумовлена загальною соціальною структурою "поза" сім'єю<sup>16</sup>.

Передача більш ширшої царини основних елементів суспільного запасу знання, загально-релевантних розв'язань проблем пов'язана із соціальними ролями у сім'ї. Поряд із мовою та загальними нормами поведінки та навичками у сім'ї передається також знання, яке є релевантним для проблем, суттєво пов'язаних із біографічно "нав'язаними" ролями, наприклад ролями, пов'язаними зі статтю. Так, типова матір передає доньці якісь особливі "розв'язання проблем".

Але тут ми маємо бути дуже обережними. Історичні соціальні структури та релятивно-природні світоспоглядання є надзвичайно різноманітними, й не лише у "змісті" запасу знання, але також у тому, як передача знання укорінена в соціальній структурі. Значення сім'ї для передачі основних елементів суспільного запасу знання, яке збігається з вирішальною роллю сім'ї у ранній "соціалізації" особистості, є майже універсальним, хоча і тут також є винятки. І все ж таки навіть "загальнозначимі" й пов'язані з "нав'язаними" ролями царини знання можуть передаватися поза структурою сім'ї. Так, наприклад, суттєві аспекти знання, яке є релевантним для ролей, пов'язаних зі статтю, у деяких суспільствах передаються спільнотами дорослих чоловіків, а в інших — більш-менш неформальними групами однолітків. А в сучасних суспільствах із загальною середньою освітою широкі царини "загальнозначимого" знання передаються спеціалізованими інститутами передачі знання, насамперед середніми школами.

Знання, яке є релевантним для проблем, що суттєво не пов'язані з біографічно "нав'язаними" ролями, як це, наприклад, відбувається вже у відносно простих суспільствах із багатьма професійними ролями, переважно передається не інститутами спорідненості. Взагалі можна сказати, що хоч би де осаджувалися розв'язання соціально-релевантних проблем у рутинних формах дії, які, зі свого боку, пов'язані з інституціоналізованою рольовою структурою, знання також інституціоналізується і рутинно переймається певними носіями ролей. Так, є вчителі й майстри, "керівники освіти" та "керівники" у царині релігійних, економічних і політичних інститутів. Слід зауважити, що тут ідеться про передачу знання, яке пов'язане з певними ролями; але передача знан-

ня не є необхідно винятковою функцією таких соціальних ролей. Утворення соціальних ролей, винятковою функцією яких є передача знання, зовсім не є універсальним. Інституціоналізована самостійність передачі знання виникає лише за певних соціально-історичних умов. Прояснення причин і зв'язків цього процесу належить до царини завдань емпіричної соціології знання. Оскільки й цього стосується обмеження, впроваджене стосовно вкоріненості передачі знання у сім'ї. Надзвичайно велика історична варіативність інституціоналізованої передачі знання уможливорює лише *формальне* твердження, що в кожному історичному суспільстві передача соціально релевантного знання відокремлюється від суб'єктивних структур релевантності й що вони на основі "соціалізованих" структур релевантності рутинно вкорінюються у суспільній диференціації ролей. Твердження, які у формі "каузальних" гіпотез виходять за межі цього, мають бути доведеними на етнологічному та історичному матеріалі.

*с) Соціальне накопичення знання*

Укоріненість передачі соціально релевантного знання у соціальній структурі забезпечує його збереження від покоління до покоління. Але що відбувається з елементами знання, які - після того, як вони були "об'єктивовані" в інтерсуб'єктивних процесах - на основі їхньої соціальної релевантності рутинно передаються всередині соціальної структури?

Перше та первинно "об'єктивоване" розв'язання певної проблеми було ще значною мірою залежним від суб'єктивних структур релевантності. Але вже "об'єктивація" у знаках піддає рішення початковій анонімізації. Повторюване застосування відповідного елемента знання у типово схожих - але не повністю ідентичних - проблемних ситуаціях з боку людей, перед якими проблема постає у типово схожий - але все ж таки не повністю ідентичний - спосіб, начебто постійно шліфує збережені суб'єктивно зумовлені моменти розв'язання проблеми. Таким чином, під час подальшої суспільної передачі розв'язання проблеми відбувається певне "вдосконалення" цього розв'язання - у будь-якому разі, з огляду на його соціальну релевантність. Припустимо, наприклад, що

вихідною проблемою було полювання на певний вид диких тварин. Первинне розв'язання могло поставати перед двома мисливцями у такий спосіб, що один із них мав чекати у засідці, тоді як інший мав гнати тварину до цієї засідки. Якщо це розв'язання передається іншим, ці інші можуть спочатку точно відтворити первинне розв'язання. Після повторюваного застосування комусь спадає на думку використувати групу, скажімо, з двадцяти учасників, щоб оточити тварину так, щоб вона могла вийти лише на засідку. Відтепер модифіковане розв'язання, племінне полювання великими групами, стає стійкою складовою суспільного запасу знання. Іншим прикладом, який яскраво унаочнює "вдосконалення" елементів знання великою кількістю поколінь, є виробництво інструментів. Суб'єктивні, "випадкові" для загального застосування інструментів форми "первинного" інструмента шліфуються, поки не утворюється суспільний стиль "найкращої" форми інструмента.

Утім, "вдосконалення" елементів знання впродовж їх подальшої соціальної передачі суперечить іншій обставині, яка супроводжує збереження елементів знання в суспільному запасі знання: "застиглості" первинної фіксації. Суспільний запас розв'язань типових проблем має насамперед функцію звільнення окремого індивіда від широких царин "самостійного" здобуття знання. Для окремого індивіда в нормальному випадку немає жодного приводу шукати інших і "кращих" розв'язань для вже "розв'язаної" проблеми, проблеми, "самозрозуміле" розв'язання якої виводиться соціально. Суспільне покладання самозрозумілого розв'язання тяжіє до того, щоб запобігати "самостійним" модифікаціям або перейманню модифікацій у суспільному запасі знання. Але міра "застиглості" або "відкритості" пов'язана із соціальною структурою та загальними прикметами релятивно-природного світоспоглядання і може бути встановленою лише у порівняльних історичних і етнологічних студіях. Щоб унаочнити цю проблему, згадаємо, наприклад, консерватизм, яким відзначене використання форми рала в конкретному суспільстві, або, з іншого боку, швидке поширення електрики як повсякденної самозрозумілості.

Слід, зрештою, наголосити, що тут ми говоримо лише про розв'язання повсякденних проблем. Радикальний зсув перс-



пектив, постановка проблем "догори ногами", яка за певних умов характеризує релігійне, філософське, а також наукове мислення, є чужими для природної настанови. Утім, зсуви такого виду можуть опосередковано прослизати з цих царин мислення та знання в повсякденний запас знання певного суспільства.

Збереження елементів знання у суспільному запасі знання - без загрози для певних модифікацій та "вдосконалень" - передбачає дві речі. *По-перше*, соціальний ланцюг передачі, тобто соціальна структура, має зберігатися у своїх суттєвих рисах. Якщо до соціальної структури входять радикальні зміни - процес, який і без того пов'язаний із глибокими змінами у суспільному запасі знання - ланцюг передачі може уриватися для певних елементів знання, а також для всієї царини знання. Це потім забувається, зникає. Якщо відповідне знання разом із подальшою передачею в усній традиції також фіксується ще у такий спосіб, який є незалежним від безперервного соціального ланцюга передачі, наприклад у формі написів, текстів тощо, це знання, звичайно, може бути "знов відкритим". Але воно вже не є самозрозумілим володінням соціалізованого у релятивно-природному світоспогляданні окремого індивіда. Слід нагадати ще одну можливість. За певної складності соціальної структури певні елементи та царини знання можуть бути вилучені з "офіційної" передачі у соціальній структурі, але все ж таки підпільно передаватися далі в периферійних соціальних групах, або верствах. Історія ідей пропонує багато прикладів таких підпільних традицій знання.

*Другою* передумовою збереження елементів знання у суспільному запасі знання є подальша релевантність проблем, "розв'язання" яких є елементами знання. Якщо проблеми перестають бути соціально релевантними, розв'язання бліднуть і в типовому випадку вилучаються з суспільного запасу знання. Якщо зі світу ближнього довкілля якогось суспільства зникає дика козуля, не залишається мотиву подальшої передачі знання, що стосується полювання на козуль.

Утім, тут слід провести одне обмеження. Те, що було сказано, стосується насамперед переважно прагматичних технік подолання повсякденних життєвих проблем. Але чим більше йдеться про знання, яке розташовується по сусідству

зі знанням про не-повсякденні царини дійсності, наприклад про релігійне знання, тим більш імовірним є збереження цього знання, нехай і в зміненій, мабуть, міфологічній формі. Окрім того, слід зазначити, що є можливим, що знання, яке з прагматичного погляду стало іррелевантним, рутинно передається далі, оскільки є наявним соціальний апарат його подальшої передачі. Лише якщо виникають експліцитні, соціально релевантні мотиви для видалення цього знання із суспільного запасу знання і протиставляються "апарату", якщо, так би мовити, відбувається "реформа", або "революція", це знання зникає з рутинної передачі. Передача соціально іррелевантного знання (якщо ми розуміємо поняття релевантності вузько прагматично), окрім того, пов'язана з раніше згаданою обставиною. Якщо первинний елемент знання був зафіксований історично або у вигляді легенди, він типово посідає в ієрархії запасу знання значне місце. Навіть якщо він у строго прагматичному розумінні стає соціально іррелевантним, він зберігає своє значення для саморозуміння та усвідомлення традиції цього суспільства і тому може зберігатися в рутинній передачі соціально релевантного знання.

Тепер ми мусимо все ж таки повернутися до нашої головної теми. Суспільний запас знання, який передається окремому індивідові, звільняє його від необхідності "самостійно" виконувати цілу низку важливих повсякденних процесів. Унаслідок цього звільнення окремий індивід має принципову можливість звернутися до "нових", отже ще не розв'язаних, мабуть, навіть ще не поставлених проблем у повсякденному житті. Окрім того, таке звільнення уможливорює також звернення до не-повсякденних проблем.

Утім, реалізація цієї можливості "самостійно" здобувати нове знання є, зі свого боку, суспільно зумовленою. Оскільки окремий індивід звільнений відповідним запасом знання від "самостійних" розв'язань широкої царини типових повсякденних проблем, можна було б у принципі припустити, що із суб'єктивних, більш-менш "самостійних" розв'язань "нових" проблем до запасу знання весь час входять нові елементи. (На противагу цьому можна було б вказати лише на необхідність працювати: проблеми мають не тільки розв'язуватися, а також постійно дієво долатися.) Збільшення нового

знання, накопичення знання у суспільному запасі знання є як історичний процес все ж таки залежним як від відповідної соціальної структури, так і від відповідних основних вимірів релятивно-природного світоспоглядання. Історичні процеси кумуляції знання можуть виявляти надзвичайно великі розбіжності як у темпі накопичення, так і в смислових структурах, що "накопичуються".

Припустімо два екстремальні випадки: повністю стабільний суспільний запас знання у суспільстві, для якого всі проблеми вже "остаточно" розв'язані й у якому не відбуваються "самостійні" прориви у здобутті знання, і суспільний запас знання, який із кожним новим поколінням докорінно перебудовується. Зрозуміло, що ці екстремальні випадки є теоретичними конструкціями. Жодне ще настільки "примітивне" суспільство не має абсолютно застиглому запасу знання; жодне суспільство, що так революційно змінюється, не будує докорінно новий запас знання. Утім, різні суспільства або типи суспільств можуть відносно близько наблизитися до одного або до іншого граничного випадку. Порівняємо, наприклад, розвиток кам'яної сокири або формування "народної мудрості" у багатьох поколіннях із надзвичайно швидкою зміною широких царин "здорового глузду" під впливом технологічних революцій в останньому столітті.

Дослідження структурних факторів (наприклад, щільності комунікації) та вимірів релятивно-природного світоспоглядання (наприклад, релігійно закріпленої "застиглості" деяких традицій), які відіграють вирішальну роль в історичних процесах кумуляції знання, належить до найважливіших завдань емпіричної соціології знання. Але в усіх історичних змінах помітний принциповий факт: якщо є даною рутинна передача соціально релевантного знання завдяки певній соціальній структурі, у суспільному запасі знання втілюється принцип поділу праці в історичному вимірі, "поділу праці" між поколіннями.

#### *d) Про виникнення вищих форм знання*

Аналіз соціальної релевантності знання показав, що поряд зі знанням, яке є релевантним для "кожного", у суспільний запас знання втілене також знання, яке є релевантним лише у зв'язку з проблемами, які пов'язані зі специфічними соціальними ролями<sup>17</sup>. У зв'язку з цим<sup>18</sup> виявляється, що за-

гальнорелевантне знання рутинно передається "кожному", а знання, що є релевантним для специфічних соціальних ролей - лише відповідним "власникам ролей". Коротше, хоч би якою простою виглядала структура суспільства, аналіз конституювання суспільних запасів знання показує, що вони необхідно мають виявляти певну диференціацію. У цьому зв'язку слід вказати ще лише на те, що етнологія не знає жодного настільки "примітивного" суспільства, що воно мало б повністю "гомогенну культуру" або абсолютно недиференційований запас знання.

Якщо ми вже на цьому рівні говоримо про диференціацію суспільного запасу знання, то ми маємо на увазі, звичайно, лише те, що *рутинна* передача певних елементів знання є диференційованою. Але слід дотримуватися того, що на цьому рівні загальний запас знання ще є принципово доступним для "кожного". Утім, ця перша форма диференціації важлива настільки, наскільки вона утворює основну передумову спеціалізації знання та утворення "вищих форм знання".

Запитаємо тепер, якими є передумови спеціалізації знання. Абстрактну відповідь на це питання знайти легко: історичний процес накопичення знання. Проте є зрозумілим, що загальнорелевантне знання виявляє лише відносно малі й навіть тоді лише надзвичайно повільні зміни. Загальнорелевантне знання є високоанонімним і презентує розв'язання проблем, які знов і знов мають долатися "кожним" у рутині повсякденного життя. "Обсяг" таких проблем у кожному суспільстві залишається відносно незмінним.

Все відбувається інакше в диференційованих царинах суспільного запасу знання. Тут здобуття і передача знання перебувають в інституціоналізованому цільовому та смисловому зв'язку. Тому специфічне рольове знання радше як "здоровий глузд" тяжіє до певної систематизації та - це поняття слід застосовувати обережно - "раціоналізації". Зв'язок засобів і мети в специфічних рольових проблемах є більш прозоро описаним; розв'язання проблем зазвичай можуть передаватися в експліцитний спосіб і вивчатися. Через це підвищуються шанси, що цей вид проблем буде схопленим рефлексивною свідомістю. І нарешті: якщо загальнорелевантне знання може передаватися "кожним" "кожному", то специфічне рольове знання передається специфічними

"власниками-ролей" іншим специфічним "власникам-ролей". Через це виникають шанси, що специфічне рольове знання вирізнятиметься інституціонально. До цього ми невдовзі повернемося. Але спочатку слід встановити, що історичні процеси накопичення знання взагалі більше збагачують диференційовані царини суспільного запасу знання, ніж загально-релевантні.

Загальнорелевантне знання у суспільному запасі знання, очевидно, є знанням, яке може вивчити у принципі "кожний". Це є обставиною, яка пов'язана зі щойно згаданою незмінністю "обсягу" "здорового глузду". Накопичення диференційованого знання у суспільному запасі знання все ж таки має наслідком те, що певні царини знання вже не може оглянути "кожний". "Кожний" не лише не є мотивованим засвоювати специфічне рольове знання. "Кожному" не лише не передається рутинно все диференційоване знання. Тепер до цього додається ще те, що для засвоєння завжди потрібні тривалі всебічні навчальні процеси. Тому один може засвоїти лише якусь одну, інший - якусь іншу диференційовану царину суспільного запасу знання. Формально кажучи: соціальний розподіл знання зумовлений накопиченням диференційованого знання. Тут не відіграє ніякої ролі, чи зумовлено засвоєння специфічного знання соціально, отже, чи йдеться про суспільні "нав'язані" ролі або ж вибір ролей і засвоєння специфічного рольового знання зумовлені суб'єктивними мотивами. Це є "структурною" проблемою, яка в різних типах суспільства дістає різні "розв'язання". У будь-якому разі *рутинна* передача специфічного рольового знання вкорінена у відповідній соціальній структурі.

Звідси впливає ще одна обставина. Оскільки специфічне знання (або його застосування) вкорінене у соціальній структурі, "кожному" не потрібно засвоювати його, щоб брати участь у прагматичному використанні розв'язань проблем. Якщо невтаємниченому зустрічається проблема, для подолання якої не вистачає його власного знання, йому потрібно лише звернутися до втаємниченого (ковалю, лікаря тощо). Передумовою цього є лише те, що знання про те, "де" можна здобути специфічне знання, є складовою загального знання. Але оскільки таке знання є, очевидно, загальнорелевантним, воно об'єктивується і рутинно передається кожно-

му. А знання про можливість залучити до специфічних проблем "спеціалістів", своєю чергою діє як ще один мотив залишити диференційовані царини знання "спеціалістам"<sup>19</sup>. "Спеціалісти", зі свого боку, є невтаємниченими в інших проблемних царинах, хоча в суспільстві з поділом праці вони й не звільнені повністю від розв'язання, або повсякденного подолання певних "загальних" проблем, таких як, наприклад, пошук харчування. В останньому випадку вони можуть тим більш інтенсивно присвятити себе своїй "спеціальності". Це знов-таки вимагає подальшого накопичення знання у диференційованих царинах знання.

"Звільнення", про яке щойно йшлося, має свою інституціональну основу в поділі праці, або у диференціації ролей у поділі праці. Це, зі свого боку, призводить до інституціонального вкорінення диференційованих царин знання: здобуття, передача та підтримання знання пов'язуються суто, або майже суто, зі специфічними соціальними ролями. Але це утворює основну умову подальшої, вирішальної для виникнення вищих форм знання систематизації різних царин знання. Знання, яке пов'язане зі специфічними соціальними ролями, що несуть його, і подальша передача якого належить до кола завдань цих ролей, тепер може бути вилученим із безпосереднього дієвого зв'язку розв'язань конкретних проблем: воно може стати об'єктом рефлексії. Конкретні розв'язання можуть схоплюватися як пов'язані з конкретними проблемами; їх можна досліджувати стосовно їхньої сумісності й разом із тим упорядковувати у більш-менш систематичних смислових зв'язках. Чим далі просувається ця - інституціонально фундована - систематизація, тим чіткіше обмежену царину знання, внутрішня смислова структура якої набуває певної автономії стосовно інших царин знання, утворюють споріднені елементи знання. Згодом така царина знання розробляє певною мірою власну логіку та власну методичку, так само як через потреби пов'язаної з ролями передачі знання їй належить мати власну "педагогіку".

Ми навели усі принципово необхідні передумови виникнення вищих форм знання. Зрозуміло, що ступінь даного історичного розвитку, на якому можна говорити про вищі форми знання, встановлюється певною мірою довільно. Хоч би де були виконані основні передумови, вже є даним певне

виокремлення якоїсь царини знання і певна автономія її смислової структури. Утім, можна залишити соціально-історичному аналізу питання про те, чи є головним критерієм цього виникнення формування однозначно теоретичної настанови з більш-менш депрагматизованих дієвих зв'язків знання або ж воно пов'язане з інституціональними критеріями: чи можна говорити про вищі форми знання вже у мисленні досократиків або ж лише після утворення академій? Майже немає потреби наголошувати, що за систематизації якоїсь царини знання, у "педагогіці" відповідного знання тощо, наявність писемності у порівняно з просто усними традиціями відіграє важливу емпіричну роль.

Коли щойно йшлося про певну "депрагматизацію" знання та формування теоретичної настанови, то під цим у жодному разі ще не малося на увазі виникнення чисто теоретичного знання. Вкоріненість навіть значною мірою систематизованих царин знання у соціальній структурі зумовлює, з одного боку, те, що знання лише частково вивільняється з безпосередніх зв'язків дій і вимог його застосування в конкретних ситуаціях. Так, "спеціалісти знання" залишаються насамперед ще повністю "спеціалістами дій", у наведеному прикладі "лікарями, що практикують". Проте, з іншого боку, обговорені процеси інституціональної спеціалізації, виокремлення та систематизації царин знання та початок теоретичної настанови є підґрунтям для можливості подальшого історичного розвитку: відокремлення знання від діяльності, теорії від практики. Вивільнення теоретичних царин знання з життєсвітових зв'язків дій, стала депрагматизація є вельми специфічним соціально-історичним процесом, який спирається на інституціональне, економіко-політичне підтвердження "теорії" та "власної закономірності" історії ідей. Діалектику інституціональних й інтелектуальних умов можна яскраво побачити на прикладі ролі Александрійської бібліотеки для розквіту науки епохи Еллінізму. Але слід наголосити, що "можливість застосування" теоретичного знання залишається принципово передумовою, навіть коли між знанням і застосуванням покладається ціла низка інституціоналізованих ступенів ("прикладна наука", "практики" тощо).

Ми хочемо ще додати, що у розвитку вищих форм знання відбувається розмежування "техніки" подолання повсякден-

них, прагматичних, у вузькому сенсі, проблем і царин знання, які пов'язані з не-повсякденними шарами дійсності. Безперечно, вид і рівень цього розмежування викарбовується по-різному (пригадаємо, наприклад, практичні та релігійні моменти мислення піфагорійців порівняно з розумінням математики Ньютоном). До того ж, лінія поділу між повсякденними і не-повсякденними шарами дійсності в різних суспільствах проходить по-різному. Зрозуміло, що в "примітивних" суспільствах більш-менш систематизована "техніка" (полювання, сільського господарства, ведення війни) перебуває у щільному смислового зв'язку з неповсякденними рівнями дійсності (наприклад, міфом, магією). Є навіть сумнівним, чи є такі смислові зв'язки повністю знятими у сучасному суспільстві - незважаючи на "цільову раціональність" його інститутів та розмежування компетенцій між технологією, наукою, релігією.

Тут ми мусимо задовольнитися виявленням загального зв'язку між диференціацією знання у суспільному запасі знання, історичними процесами накопичення знання та, з іншого боку, виникненням вищих форм знання. Дослідження перехрещення цих моментів у конкретних історичних процесах і перевірка каузальних і функціональних гіпотез про виникнення вищих форм знання у різних суспільствах належать все ж таки до завдань емпіричної соціології знання. Торкнімося лише деяких з проблем, які не були ще достатньо прояснені. Які обмеження накладаються усною передачею на темп накопичення знання та систематизації царин знання? Якими є мінімальні економічні передумови інституціоналізації спеціалізованої передачі знання, утворення шкіл тощо? Яку роль відіграє писемність для фіксації "наукових" традицій? Яке значення мають екологічні (темп комунікації!), політичні (наприклад, зумовлені династією "літописи"!)) у виникненні вищих форм знання?



## **С. Структура суспільного запасу знання**

### **1) Суспільний запас знання та соціальний розподіл знання**

Суб'єктивний запас знання утворюється із седиментованих одиничних суб'єктивних досвідів життєсвіту. Одиничні суб'єктивні досвіди зумовлені нашаруваннями життєсвіту, а седиментація одиничних досвідів відбувається на основі суб'єктивних структур релевантності<sup>20</sup>. Структура суб'єктивного запасу знання визначається процесами здобуття знання<sup>21</sup>. Упорядкування елементів знання у суб'єктивному запасі знання за різними рівнями вірогідності, знайомості, важливості та сумісності вказує, з одного боку, на обмеженість, з іншого боку, на цілісність перебігу суб'єктивного досвіду та біографії.

Утім, *суспільний* запас знання лише опосередковано вказує на суб'єктивне здобуття знання<sup>22</sup>. Зрозуміло, що елементи суспільного запасу знання походять із процесів суб'єктивного здобуття знання. Але втілення суб'єктивно здобутих елементів у суспільний запас знання передбачають інтерсуб'єктивні процеси суб'єктивної та карбування соціальних релевантностей, а історичне накопичення знання залежить від інституціоналізованих процесів передачі знання. Таким чином, утворення суспільного запасу знання у жодному разі не є аналогічним виникненню суб'єктивного запасу знання. З огляду на попередній аналіз може здатися непотрібним те, що ми тут ще раз наголошуємо цей момент. Важливо все ж таки зважати на пов'язану з цим моментом обставину: *структура* суспільного запасу знання не має вимірів, які відповідають вимірам суб'єктивного запасу знання. Оскільки структура суспільного запасу знання, яка утворюється у процесах історичного накопичення знання, визначається інституціоналізованими процесами передачі знання, вона відповідає соціальному розподілу знання.

Із цих розмірковувань випливає принципова проблема. Описання суб'єктивного запасу знання та структури суб'єктивного запасу знання може торкатися суттєвих рис суб'єктивності

взагалі. Описані процеси та структури спираються безпосередньо на часові, просторові та соціальні нашарування одиничних суб'єктивних досвідів життєсвіту, на структуру суб'єктивних релевантностей, на цілісність перебігу досвіду та на обмеженість біографії. Утім, було так само показано, що структура суспільного запасу знання лише опосередковано спирається на суттєві риси суб'єктивності; вона не може бути прямо виведена з них. По-перше, структура суспільного запасу знання спирається на суттєві риси інтерсуб'єктивності, а саме на умови комунікації, тобто об'єктивації та інтерпретації знання. Тому далі ми збираємося подивитися, наскільки "взагалі" є можливим вивести "загальну" структуру суспільних запасів знання з умов виникнення суспільних запасів знання. По-друге, структура історичних запасів знання все ж таки виводиться зі специфічних, історичних процесів накопичення знання та інституціоналізованої передачі знання. Питання про те, як об'єктивовані в соціальному запасі знання елементи розподіляються всередині певного суспільства, які конкретні елементи можуть рутинно передаватися лише конкретним, інституціонально фіксованим типам особистостей ("володарям" специфічних ролей), звичайно, може дістати відповідь лише у рамках емпіричної соціології знання. Тут ми мусимо задовольнитися виведенням формальних типів соціального розподілу знання із загальних умов виникнення суспільного запасу знання "взагалі", й разом із тим обмеженням широти варіацій зумовленої накопиченням знання структурної диференціації історичних запасів знання.

## **2) Формальні типи соціального розподілу знання**

### *а) Неможливість рівномірного розподілу*

Спробуємо спочатку сконструювати формальний тип розподілу знання, який відповідав би певним припущенням природної настанови. В іншому місці<sup>23</sup> ми вивели, що переживання у досвіді ближніх людей і соціального світу взагалі виходить із генеральної тези взаємних перспектив: я припускаю, що ближні люди, які "суттєво" схожі на мене, переживають у досвіді світ у той самий спосіб, що і я. Імплікацією цієї

тези, яка нас тут цікавить, є припущення того, що ближні люди знають те саме, що і я, і навпаки. Яку ж структуру мусить мати суспільний запас знання, щоб не лише приблизно, тобто достатньо для практичних цілей, а точно відповідати цьому припущенню.

Якщо А повинен знати те саме, що і В, С тощо, В - те саме, що і А, С тощо, С - те саме, що і А, В тощо, "обсяг" суспільного запасу знання має бути ідентичним з "обсягом" суб'єктивних запасів знання. Які передумови мають бути виконаними для утворення такого, повністю рівномірно розподіленого суспільного запасу знання? По-перше, все суб'єктивно здобуте знання має бути соціально релевантним. Але це може бути лише тоді, коли всі проблеми, нав'язані А, будуть нав'язані також В, С тощо. По-друге, слід нехтувати умовами комунікації у просторі та часі: об'єктивація знання та тлумачення об'єктивації мають бути повністю конгруентними, щоб уникнути "зміни" елементів знання під час їх подальшої передачі. По-третє, впливи біографічно зумовлених, суб'єктивно розбіжних послідовностей здобуття знання на "зміст" і розподіл елементів суспільного запасу знання мають бути винесеними за дужки. І по-четверте, можливість подальшого накопичення знання має бути повністю виключеною: здатність засвоювати нове знання внаслідок вимог практики, постійного рутинного подолання повторюваних, уже "розв'язаних" проблем повсякденного життя не є безмежною. Після того, як спільний суспільний запас знання досягає певного "обсягу", будь-яке подальше здобуття знання має припинитися, якщо ми не додаємо нереальне припущення, що будь-яке подальше здобуття знання приноситиме із собою відповідне, одночасне і для всіх ідентичне витіснення "старих" елементів із запасу знання.

Таким чином, стає зрозумілим, що конструювання повністю рівномірного розподілу знання спирається на неприйнятні припущення. Припущення позбавленої розрізненості "досоціальної природи" людини суперечить дійсності. Поки розбіжності між чоловіком і жінкою, молодим і старим, сильним і слабким будуть соціально викарбуваними, ми не зможемо припустити ані те, що їм усі проблеми будуть нав'язані однаково, ані те, що перед ними "однакові" проблеми постають в ідентичний спосіб. А виведення за дужки соціального

карбування різних релевантностей суперечить, зрештою, результатам аналізу соціальних нашарувань одиничних суб'єктивних досвідів життєсвіту, як і аналізу суб'єктивних структур релевантності. Виведення за дужки біографічно зумовлених послідовностей здобуття знання й інтерсуб'єктивних умов комунікації суперечить одній із суттєвих передумов побудови суспільних запасів знання взагалі. Те саме сто-сується припущення, через яке формуються необхідні впливи передачі знання на накопичення знання.

Наслідком цього ми мусимо визнати те, що не може бути повністю рівномірного соціального розподілу знання. Але зараз ми не будемо зважати на те, що припущення, які лежать в основі конструювання такого типу передачі знання, суперечать дійсності та взагалі є несумісними з умовами утворення суспільного запасу знання. Навіть у цьому випадку конструювання такого типу містить умови нехай і обмеженої нерівномірності передачі знання. Якщо А здобуває якийсь елемент знання і передає його В, "той самий" елемент знання є для А "самостійно" здобути, але для В він є "соціально виведеним". Таким чином, навіть за "змістової однаковості" суб'єктивний запас знання А відрізняється від суб'єктивного запасу знання В. Тому об'єктивація та інтерпретація усіх подальших елементів знання необхідно спираються на суб'єктивні запаси знання та структури релевантності, які є - нехай і незначною мірою - диференційованими. Проте достатня для більшості практичних цілей "однаковість" елементів знання спирається на процеси ідеалізації та анонімізації, які, зі свого боку, передбачають інтерсуб'єктивні умови комунікації та принаймні мінімальну диференціацію соціальних релевантностей. Таким чином, у жодному разі не можна уявити абсолютно гомогенне знання.

#### *b) Простий соціальний розподіл знання*

Як щойно було показано, припущення, які мали б лежати в основі повністю рівномірного розподілу знання у суспільстві, є неприйнятними. Якщо ми спробуємо сконструювати формальний тип відзначеного якомога меншою нерівномірністю соціального розподілу знання, ми все ж таки можемо виходити з цих припущень. Їх слід лише настільки послабити,

щоб вони враховували основні даності суб'єктивного досвіду життєсвіту та умови інтерсуб'єктивної комунікації та щоб вони були сумісними зі структурними передумовами виникнення суспільного запасу знання. У такому разі вони можуть бути припущеннями, які мають лежати в основі якомога простішого соціального розподілу знання.

Першою чергою, має бути встановлена навіть така обмежена диференціація у "досоціальній природі" людини. Нам непотрібно турбуватися тут про питання, який онтологічний статус дістає ця диференціація. Проблема тілесності людини, яка міститься у цьому, в будь-якому разі належить до кола питань філософської та біологічної антропології. Тут нам достатньо твердження, що диференціація у "до-соціальній природі" людини є даністю життєсвіту, яка може бути прийнята як вихідний пункт карбування відносно простих розбіжностей у соціальних релевантностях. Нема потреби наголошувати, що "біологічно" фундовані соціальні релевантності не можуть бути редуковані до простих біологічних розбіжностей. У наявному зв'язку для нас має значення лише те, що найпростіші розбіжності у соціальних релевантностях фундуються "до-соціальними" диференціаціями якогось виду. З багатьох конкретних прикладів тут слід навести лише найближчий, карбування диференційованих структур релевантності чоловіків і жінок.

Окрім того слід встановити як дане, що часові та біографічні розбіжності в перебігах суб'єктивних досвідів визначають, так би мовити, індивідуальний перспективізм зазвичай значною мірою "соціалізованих" структур релевантності - структур релевантності, на основі яких одиничні досвіди відкладаються у суб'єктивному запасі знання. Ці розбіжності відіграють певну роль у процесах, в яких передаються елементи суспільного запасу знання; вони є соціально релевантними й у певному сенсі самі "соціалізуються": процеси навчання укорінені в соціальних зв'язках релевантностей. Процеси передачі диференціюються у вимірі *соціального* часу й у зв'язку із соціально окресленими біографічними категоріями. Цьому є конкретний приклад, соціально визначений зв'язок вікових ступенів, а саме суспільно визначених, а не "біологічних" або "психологічних категорій" із процесами навчання.

І до останнього пункту: хоча від припущення повного припинення накопичення знання слід відмовитися, при конструюванні формального типу простого соціального розподілу знання ми все ж таки можемо припустити, що знання накопичується лише надзвичайно повільно. Відповідно цьому ми можемо припустити, що спеціалізація знання набуває лише обмеженого розміру, і не утворюється ніяких квазі-автономних "вищих форм знання". З цього впливає одна обставина, яка має велике значення для означення простого соціального розподілу знання: все відкладене у суспільному запасі знання залишається принципово доступним для кожного. Точніше: у *структурі* знання немає нічого такого, що протистояло б здобуттю знання кожним. Якщо не зважати на інституціональні межі, які - з причин, що не мають нічого спільного зі структурою знання як такого - протидіють здобуттю знання певним соціальним типом (наприклад, "секретне знання"), нерівномірний розподіл знання спирається виключно на соціальну диференціацію рутинних процесів передачі.

Ми можемо тепер сказати, що при конструюванні формального типу простого соціального розподілу знання ми виходимо з того, що не всі проблеми однаково нав'язані всім і що вони не можуть бути одночасно нав'язаними кожному. Якщо це ще у такій простій формі осаджується у соціальних структурах релевантності, цим визначається диференціація рутинної передачі "розв'язань проблем": по-перше, відповідно соціально диференційованим типам персон, для яких розв'язання є релевантними, і по-друге, відповідно соціально визначеними часово-біографічним моментам. Суспільний запас знання, який не виявляв би нерівномірності розподілу своїх елементів принаймні у цих двох вимірах, просто не можна уявити.

Спробуємо, отже, за допомогою щойно наведеного прикладу унаочнити такий соціальний розподіл знання, що може бути помисленим як простий, хоча він і враховує основні даності суб'єктивного досвіду в життєсвіті та передумови інтерсуб'єктивної комунікації. Основний склад суспільного запасу знання містить елементи, які є релевантними для кожного. Ці елементи рутинно передаються "кожному", і ця рутинна передача є інституціонально забезпеченою. Спосіб темпорально-

біографічної диференціації процесів передачі є знов-таки інституціонально забезпеченим, наприклад за такими віковими ступенями, як "молодий", "дорослий". Таким чином, у кожний даний момент "нормальна доросла людина" володіє усіма тими елементами суспільного запасу знання, які суспільно встановлюються як релевантні для "кожного". Молоді, натомість, володіють відповідно лише частиною складу цих елементів знання. Ця частина так само встановлюється суспільно. Але водночас молоді знають те, що вони у своїй біографії здобудуть загальнорелевантні елементи знання, яких їм бракує, а саме у такий суспільно встановлений момент. Залежно від релятивної складності знання, що має бути здобутим, залежно від того, як суттєво необхідні процеси навчання мають надбудовуватися один над одним, може йтися або про відносно коротку підготовку втаємничення з інституціонально встановленими переходами (ритуали статевої зрілості), або також вже про відносно тривалі періоди навчання.

Окрім того у цьому суспільному запасі знання є елементи, які є релевантними лише для чоловіків, і такі, що є релевантними лише для жінок. Перші рутинно передаються лише чоловікам, другі - лише жінкам. Так "нормальні чоловіки" володіють як загальнорелевантним знанням, так і знанням, що релевантне лише для чоловіків, а "нормальні жінки" так само володіють загальнорелевантним знанням і знанням, що релевантне лише для жінок. Утім, оскільки суспільно встановлена темпорально-біографічна диференціація процесів передачі стосується також "чоловічих" і "жіночих" елементів, до цього додається те, що у кожний даний момент часу, строго кажучи, лише "нормальні дорослі чоловіки" володіють релевантними для кожного та для чоловіків елементами знання, тоді як "нормальні молоді чоловіки" володіють лише суспільно встановленими складовими загальнорелевантного і релевантного для чоловіків складу елементів знання. Зрозуміло, що те саме стосується молодих і дорослих "нормальних жінок".

Хоча в описі структури суспільного запасу знання з простим соціальним розподілом елементів ми застосували лише такі приклади, що самі напрошувалися, але також емпірично найважливіші конкретні приклади вікового розподілу та статевих розбіжностей, слід наголосити, що загальнозначиме

змістове визначення царин суспільного запасу знання є неможливим. Можна сказати, що умови, які лежать в основі простого соціального розподілу знання, визначають поділ суспільного запасу знання на "загальне знання" та "особливе знання". Але те, що у певному суспільстві належить до особливого знання, може в іншому суспільстві бути загальним знанням. А те, що у певному суспільстві у певний момент часу є особливим знанням, може стати, навіть без переходу до більш складного типу соціального розподілу знання, загальним знанням, як і навпаки.

Навіть якщо ми застосовуємо розвинуті в аналізі суб'єктивного запасу знання загальні категорії, ми нашоувуємося на неможливість змістового визначення структури суспільного запасу знання. Загальне, як і особливе, знання може містити навички, знання про використання, знання рецептів й експліцитні елементи знання. Звичайно, є певні навички, певне знання про використання та певне знання рецептів, які майже універсально належать до "нормального" загального знання: хода, типова орієнтація у просторі та часі, "загальнозначимі" норми поведінки. Разом із мовою вони утворюють основний склад кожного релятивно-природного світоспоглядання. Але більше цього не можна нічого сказати, щоб не потрапити в царину завдань емпіричної соціології знання. І тим паче нема потреби наголошувати, що історичний та етнологічний матеріал у достатній кількості демонструє те, що з навичок, знання про використання та знання рецептів належить до царини особливого знання.

Ще одне міркування, до якого слід буде знов повернутися в аналізі суб'єктивних корелятивів соціального розподілу знання<sup>24</sup>. Загальне знання рутинно передається кожному, особливе лише певним соціальним типам; але *принципово* усе знання є доступним для кожного. Навіть якщо для "кожного" немає ніякого мотиву засвоювати особливе знання, якщо навіть такому здобуттю протидіють інституціональні рамки, за простого соціального розподілу знання "кожний" знає, які соціальні типи володіють тими чи іншими формами особливого знання. Інакше кажучи, соціальний розподіл особливого знання, зі свого боку, є елементом знання, що належить до загального знання. Тому за простого соціального розподілу знання дійсність, особливо соціальна дійсність, залишається для "кожного" ще відносно прозорою.



*с) Складний соціальний розподіл знання*

В описі простого соціального розподілу знання були розрізнені загальне знання, яке розподіляється рівномірно, та особливе знання, яке виявляє специфічно рольовий, нерівномірний розподіл знання. Таким чином рівномірність або нерівномірність розподілу були критерієм, за яким визначалося загальне та особливе знання. Якщо формальний тип складного соціального розподілу знання має відзначитися тим, що він, як було сказано, навіть у розподілі загального знання виявляє певну "нерівномірність", слід спочатку пояснити, що мається на увазі під такою "нерівномірністю".

Пригадаємо ще раз, що загальне знання складається із суспільно об'єктивованих розв'язань тих проблем, які є релевантними для "кожного". Але що тут означає "кожний"? Можна майже не наголошувати ще раз, що кожна з проблем, які зустрічаються "кожному", також постає у смисловому горизонті "своєрідної" біографи. Тому перейняті окремим індивідом, типові та суспільно об'єктивовані розв'язання проблем у "своєрідному" суб'єктивному смисловому зв'язку необхідно зазнають, так би мовити, ідіосинкратичних перетворень. До того ж передача елементів у суспільному запасі знання відбувається в конкретних соціальних зв'язках, які для окремого індивіда так само розташовуються у смисловому горизонті "своєрідності". Це також є джерелом "ідіосинкратичних" перетворень типових розв'язань проблем. Але все це означає, що абсолютна рівномірність у розподілі елементів суспільного запасу знання є принципово неможливою - обставина, на яку вже було вказано. Поки йдеться лише про "ідіосинкратичні" перетворення, які відбуваються лише "внаслідок" суб'єктивного переймання суспільно об'єктивованих елементів знання, вони не мають суттєвого значення для структури суспільного запасу знання. Тому ми маємо право сказати, що простий соціальний розподіл знання відзначений, поряд з іншим, також і тим, що загальне знання розподіляється рівномірно (точніше: відносно рівномірно): неминуча нерівномірність у розподілі загального знання пов'язана тут не з ролями й може - у зв'язку із соціальною структурою та структурою суспільного запасу знання - розглядатися як випадкова.

Такі просто "випадкові" перетворення загального знання, які залишаються іррелевантними для структури суспільного запасу знання, можуть бути прийняті все ж таки лише для надзвичайно простих форм суспільства. Оскільки лише у суспільствах із надзвичайно простим поділом праці та без сталих соціальних верств нав'язані "кожному" проблеми постають перед кожним також у суттєво однакових перспективах охоплення та зв'язках релевантностей. Але щойно розподіл праці стає більш-менш розвинутим і щойно соціальні верстви стають усталеними, перспективи, у яких охоплюються "однакові" проблеми, також перетворюються. Це не означає, що з розвитком поділу праці самозрозуміло розвивається також і диференціація особливого знання. Тут ідеться радше про те, що у розвитку поділу праці виникають схожі "біографії" (тобто біографічні категорії суб'єктивного досвіду), які відповідно утворюють основу більш-менш спільних перспектив охоплення. Ці зумовлені соціальною структурою перспективи, зі свого боку, суспільно закріплюються, так, наприклад, як спільні структури релевантності більш-менш викарбуваних соціальних верств. Відповідно диференціюється також і передача елементів загального знання. Основоположні аспекти цього вже були висвітлені в аналізі "ефекту фільтра" соціальної структури "за" ранніми Ми-зв'язками<sup>25</sup>.

Найочевидніший приклад диференційованих версій і диференційованої передачі загального знання пропонує мова. Певна частина загального знання може бути релятивно розподілена у кожному суспільстві, тоді як суб'єктивні перетворення у формі ідіолектів залишаються соціально іррелевантними. Проте за певної складності соціальної структури вони перетворюються на соціально зумовлені, соціально закріплені та соціально передані "версії": як діалект, дворова мова, "соціальний діалект" тощо. Але те саме стосується інших царин загального знання, навичок, наприклад диференційованої відповідно соціальним верствам ходи (солдата, жителя міста тощо), а також експліцитних елементів і царин знання, наприклад "релігійного знання" (католицизму сільського населення, католицизму інтелектуалів тощо).

Утім, є зрозумілим, що тут ідеться не про специфічне рольове особливе знання, а про загальне знання, навіть якщо загальне знання виступає у соціально диференційованих

"версіях". Тут усе ще йдеться про розв'язання загальнорелевантних проблем, які у своїх основних рисах є загальнорозподіленими. Лише в цьому обмеженому сенсі можна говорити про "нерівномірність" у соціальному розподілі загального знання. Але саме ця "нерівномірність" є важливою прикметою складного соціального розподілу знання.

Окрім того, до складного соціального розподілу знання належать ще один розподіл та "спеціалізація" особливого знання. Порівняно з простим соціальним розподілом знання це може розглядатися як просто квантитативна відмінність. Із продовженням розподілу та "спеціалізації" різні царини особливого знання все ж таки набувають певної, нехай і обмеженої "автономії". Різні царини особливого знання дедалі більше "віддаляються" від загального знання. Відстань між "профанами" та "експертами" зростає. З одного боку, виникають відносно заплутані та більш-менш тривалі смислові передумови (навчальні процеси) здобуття особливого знання. З іншого боку, вже навіть передача особливого знання дедалі більше спирається на специфічні рольові передумови. Таким чином, це означає як те, що різні царини особливого знання "спеціалізуються" як смислові структури, так і те, що передача знання сама інституціонально спеціалізується.

З цього випливає, що здобуття особливого знання завжди необхідно стає "кар'єрою". Незалежно від інституціональних меж скінченність окремої біографії запобігає засвоєнню особливого знання у його цілісності. Тут не дискутується те, що здобуття особливого знання у його цілісності у конкретному випадку і без того є неймовірним, оскільки у суспільстві з поділом праці майже немає мотиву для цього, і те, що інституціональні межі уможливають здобуття певних царин особливого знання лише для типових, соціально визначених персон. Тут має значення радше те, що за складного соціального розподілу знання особливе знання - у його цілісності - також вже не є *принципово* доступним для кожного.

З цього випливає ще один характерний для складних соціальних розподілів знання наслідок. Хоча той факт, що є різні царини особливого знання, належить до загального знання, фактичний соціальний розподіл особливого знання вже не належить до складу "рівномірно" розподіленого загального знання. Окрім того знання навіть лише про обриси

структури особливого знання та його основний зміст взагалі стає дедалі більш розмитим. Це означає, по-перше, що суспільний запас знання у його цілісності є непрозорим для окремого індивіда, але також, по-друге, що сама ця непрозорість по-різному "розподілена" всередині суспільства. Який зворотній вплив це має на соціальну структуру, є питанням, яким цікавиться емпірична соціологія знання. Тут слід вказати лише на те, що за складного соціального розподілу знання воно завжди може стати фактором влади. Групи "експертів" утворюють інституціональні каталізatori концентрації влади. Утім, з іншого боку, завжди існує можливість конфлікту в суперечці щодо "монополії влади" між різними групами "експертів". Наступна релевантна для соціології знання можливість надскладних соціальних розподілів знання полягає у тому, що деякі "експерти" стають майже повністю соціально непомітними.

Тому головними прикметами складного соціального розподілу знання є "нерівномірність" у розподілі загального знання, подальші розподіл і спеціалізація особливого знання у різних, більш-менш "автономних" царинах і відповідна спеціалізація передачі особливого знання. Як суб'єктивний корелят цього додається непрозорість суспільного запасу знання у його цілісності.

Оскільки ми можемо говорити про складний соціальний розподіл знання вже там, де ще бракує розвинутих вищих форм знання, ми задовольняємося тут коротким посиланням на зв'язок вищих форм знання зі складним соціальним розподілом знання. Як уже зазначалося щодо вищих форм знання<sup>26</sup>, поділ елементів знання на "автономні" смислові царини та їх спеціалізація приховують можливість подальшої "депрагматизації" та "теоретизації". Таким чином, якщо формальний тип складного соціального розподілу знання і не обов'язково включає наявність вищих форм знання, але все ж таки у цьому типі розподілу знання вже наявні основні передумови виникнення вищих форм знання. Якщо вищі форми знання фактично виникають, то спершу слід зазначити, що вони виявляють специфічний рольовий розподіл, який загалом є аналогічним розподілу високоспеціалізованих та відносно "автономних" царин особливого знання, і що передача вищих форм знання інституціонально є високоспеціалізованою.

Утім, якщо досягнуто високого рівня "автономії" - що відбувається зараз за певних соціально-історичних умов - вищі форми знання утворюють, так би мовити, "ідеальні смислові зв'язки", структури "чистого знання". Вони можуть певною мірою відокремлюватися від соціальної структури й ставати відносно незалежними від рутинної інституціональної передачі знання. Це, звичайно, в жодному разі не означає, що вищі форми знання не зумовлюються, об'єктивуються та навіть передаються соціально. Але у своїй історичній "самозаконності" як "чисте знання" вони знов-таки стають доступними "кожному". Окремий індивід, який відтворює смислові "процеси навчання", може - навіть через покоління та у різноманітніших, соціально зумовлених суб'єктивних зв'язках релевантностей - схопити об'єктивний смисл цього "чистого знання". Ми не можемо тут докладно спинитися на приналежних до царин компетенції емпіричної соціології знання питань про соціальну перспективу, у яких схоплюється об'єктивний смисл "чистого знання", а також про залучені разом із цим форми об'єктивації знання (наприклад, майже музейна доступність "текстів"). Окрім того, мабуть, немає потреби наголошувати, що ці зауваження аж ніяк не натякають на теорію "свободного інтелекту", або визнавати особливий онтологічний статус "ідеальних смислових зв'язків".

### **3) Про зміну соціального розподілу знання**

Описання формальних типів соціального розподілу знання у рамках цього дослідження є релевантним насамперед тому, що воно висвітлює важливі соціальні передумови утворення типових схожостей і типових розбіжностей у суб'єктивних запасах знання<sup>27</sup>. Утім, формальні типи соціального розподілу знання можуть мати певну евристичну цінність також для емпіричної соціології знання. Якщо вони можуть слугувати "моделями" в аналізі конкретних структур суспільних запасів знання, вони, звичайно, мають бути вбудовані в "каузальні" схеми пояснення історичного взаємного впливу соціальних структур і суспільних запасів знання. Докладний розгляд пов'язаних із цим питань, зви-

чайно, виходив би далеко за межі цього дослідження. Але попередній формальний аналіз може все ж таки бути вихідним пунктом загальних розмислів, які пов'язані з динамікою зміни соціального розподілу знання і тим самим можуть мати певне значення також для емпіричної соціології знання.

Зрозуміло, що "пропорції" загального та особливого знання змінюються. За простого соціального розподілу знання загальне знання займає у суспільному запасі знання значно ширшу царину, ніж особливе знання. У будь-якому разі історичне накопичення особливого знання перебуває у необхідному, хоча й у жодному разі не простому зв'язку з відповідним обсягом загального знання.

Незалежно від цього "зміст" як загального, так і особливого знання змінюється. Твердження про те, що, наприклад, знання (прагматично орієнтованої) системи класифікації рослин у племені кочівників належало до загального, а читання та письмо до особливого знання, тоді як у сучасному індустріальному суспільстві все навпаки, є, з першого погляду, настільки ж тривіальним, як встановлення в історії ідей "лінії" від вавилонської астрології до сучасної астрономії. Але соціологія знання має ще набагато систематичніше дослідити те, як така зміна "змісту" пов'язана зі зміною "пропорцій" загального та особливого знання і в якому "каузальному" зв'язку перебуває така зміна зі зміною соціальної структури.

Те, що в одному поколінні є простим загальним знанням і рутинно передається "кожному", рано чи пізно може виступити в доволі відмінних, зумовлених соціальною структурою "версіях". Пізніше це знання може стати особливим знанням, що передається лише всередині якоїсь соціальної верстви, якоїсь секти тощо. І навпаки, можуть виникати "нові" проблеми, які потенційно обходять "кожного", але релевантність яких ще не схоплена "кожним". Пов'язані з цим "розв'язання" можуть тоді бути соціально закріпленими як особливе знання певної групи експертів. За яких умов це особливе знання стає загальним? Певні інститути можуть запобігати перетворенню особливого знання на загальне, робити його неможливим або сприяти йому. Але за такого перетворення може також ітися про начебто автоматичне просочування

відповідного знання з однієї соціальної верстви до іншої. Які перетворення відбуваються з "об'єктивним" смислом знання, яке підпорядковується цій чи протилежній динаміці? Очевидно, що тут не можна просунути далі з категоріями "духовний розвиток", "регресія" тощо.

Наприкінці слід вказати ще на одну особливу проблему. Диференціація "версій" загального знання за певних соціально-історичних умов може розвинути настільки, що багато царин загального надбання стане врешті-решт особливою власністю соціальних груп, верств тощо, часто у формі "ідеологій". Якщо у граничному випадку царина спільного знання та спільних релевантностей скоротиться до критичного пункту, комунікація у суспільстві стане майже неможливою. Утворюються "суспільства всередині суспільства". Чи можна тоді ще говорити про спільне суспільство, залежить, звичайно, не лише від структури суспільного запасу знання, а також від фактичної соціальної структури, і насамперед від розподілу влади. Така диференціація "версій" загального надбання у сучасних індустріальних суспільствах зрештою розглядається з різних ідеологічних точок зору переважно як "соціальна" або "політична" проблема. Часто до того ж розпочинаються спроби забезпечити через утворення високо спеціалізованих інститутів передачі "рівномірний" розподіл суттєвих царин загального надбання та "однаковий" доступ до різних царин особливого знання і тим самим уникнути "ефекту фільтра" сім'ї.

## **D. Суб'єктивні відповідники суспільного запасу знання**

### **1) Суспільний запас знання як суб'єктивне володіння, як ідеальна смислова структура і як предмет суб'єктив- ного досвіду**

Ми обговорили різні аспекти зв'язків суспільного та суб'єктивного запасів знання - як основного виміру діалектики людини та суспільства. Після аналізу передумов і основних структур суб'єктивного запасу знання було описано виникнення суспільних запасів знання та суб'єктивного знання. Потім було показано, як елементи суспільного запасу знання входять до суб'єктивного запасу знання. Але залишається відповісти ще на одне питання: як суспільний запас знання презентується у суб'єктивному досвіді?

Передусім, слід зазначити, що суттєві елементи суспільного запасу знання як такі взагалі постають у суб'єктивному досвіді. Це означає, що вони взагалі не виступають як об'єктивні суспільні даності - як аспекти фактичної соціальної структури, як "конвенції" тощо, а є для окремого індивіда самозрозумілим володінням, складовою суб'єктивності. Виведені із суспільного запасу знання звички є його звичками, перейняті з суспільного запасу знання експліцитні елементи знання є його знанням, структури релевантності, що походять з суспільного запасу знання, діють як його категорії тлумачення та мотиви. Оскільки цей момент був ретельно дослідженим у попередньому аналізі, нам не потрібно тут спинятися на ньому докладніше. Ми можемо задовольнитися тим, що наголосимо, що суспільний запас знання, наскільки він увійшов до суб'єктивного запасу знання, для нормального дорослого у природній настанові втрачає свій суспільний характер і постає у формі самозрозумілої суб'єктивної власності.

Утім, надалі певні царини суспільного запасу знання як квазі-автономні структури особливого знання і, насамперед, як вищі форми знання можуть поставати перед окремим індивідом як більш-менш ідеальні системи, навіть якщо вони як експліцитне знання були перейняті до суб'єктивного запасу знання. Також і цей момент був уже докладно обговорений.



Тут ми хочемо лише підкреслити, що такі квазі-автономні, більш-менш ідеальні смислові структури постають перед окремим індивідом у такий спосіб, що втрачають як свій суспільний, так і свій суб'єктивний характер. Звичайно, рівень ідеальності способу даності історично змінюється; він зумовлений водночас історією ідей відповідної царини знання та структурними передумовами відокремлення знання від соціальної структури. Так, мова може поставати як суб'єктивна власність і як суспільна даність, але за певних умов може виступати також як ідеальна система, залежно від історичної - та біографічної - ситуації окремого індивіда. Пригадаємо інший приклад, а саме "припущення" ідеальності геометрії. Насамперед західна історія ідей містить багато прикладів перетворення вищих форм знання на смислові структури, які виступають лише у "чистій" ідеальності, як відокремлений від суспільства та суб'єктивності "дух". Урешті-решт є все ж таки спосіб даності суспільного запасу знання у суб'єктивному запасі знання, який виразно пов'язаний із суспільністю знання: суб'єктивні відповідники соціального розподілу знання. Кожний, тобто кожний нормальний дорослий, знає, що його знання не є "повним" і що він щось знає краще, а щось гірше. Це усвідомлення не-знання та знання різної якості є основним корелятом соціального розподілу знання. Запитаємо спочатку, з яких одиничних досвідів виникає це знання, щоб потім звернутися до описання специфічних карбувань цього знання у його зв'язку із соціальним розподілом знання.

Біографічний перебіг суб'єктивного здобуття знання - навіть якщо ми не будемо звертати увагу на те, що велика частина суб'єктивних елементів знання виведена соціально - містить у своєму смисловому горизонті імплікацію того, що здобуття знання ніколи не може бути "остаточно" закінченим. Виникають нові проблеми, для яких мають бути знайдені нові розв'язання. Окрім того деякі ситуації вимагають, щоб елементи знання, які вже відклалися у запасі знання, були модифіковані, наприклад, щоб вони були переведені на вищий рівень ясності. Ця імплікація, яка є необхідно наявною у смисловому горизонті суб'єктивного здобуття знання, може привести до свідомого пізнання того, що не можна знати все, а також того, що навіть те, що знають, може бути недоступним. Таким чином, розуміння цього походить уже із суб'єктивного досвіду.

Але до цього додається й те, що здобуте знання лише частково здобує "самостійно". Більша його частина виведена соціально. Окремий індивід знає, що він навчився цього в інших. Оскільки суттєві елементи суб'єктивного запасу знання передаються конкретними ближніми людьми, ці ближні люди необхідно схоплюються окремим індивідом як люди, що знають "більше" або "краще", принаймні на той момент, який безпосередньо передує суб'єктивному засвоєнню відповідного знання. Звичайно, такі одиничні досвіди панують насамперед у ранніх Ми-зв'язках; батьківське "знання про все" типowo належить до ранніх фаз соціалізації. Але навіть коли досягається стан знання батьків, можливість, що інші ближні люди стосовно того чи іншого знають "більше", або "краще", не може бути заперечена нормальним дорослим. Ця можливість весь час підтверджується у конкретних соціальних ситуаціях. У строгому сенсі це стосується суб'єктивного засвоєння певних царин особливого знання. Кожний встановлює, що він щодо певних речей не лише може чогось навчитися у певних ближніх людей, а часто також мусить чогось у них навчатися. Особливо частим є досвід того, що дещо, хоча й відоме в обрисах, певні ближні люди знають ясніше, більш визначено та несуперечливо - іншими словами, що елементи, які належать до власного відомого знання, підручні певним ближнім людям у формі знайомого знання. Коротше, процеси соціалізації, як первинні, так і вторинні, приводять до розуміння того, що як "Що", так і "Як" знання розподіляється соціально. Це розуміння, нехай і на різних рівнях ясності, є неодмінною складовою суб'єктивного досвіду в повсякденному життєсвіті.

Тепер слід встановити, яких специфічних карбувань зазнає цей суб'єктивний корелят соціального розподілу знання. Оскільки знання про соціальний розподіл знання, як було показано, не лише виникає з імплікації, що міститься у смисловому горизонті суб'єктивного здобуття знання, а також походить зі специфічних одиничних досвідів певних ближніх людей. Уже на цій підставі знання про соціальний розподіл знання має складатися зі специфічних елементів знання, а саме з типізацій, які пов'язані зі стосунками власного знання та незнання зі знанням і незнанням певних ближніх людей. У подальшому ми мусимо пригадати те, що знання про соціальний розподіл знання є *соціально* релевантним. Тому в кожному суспільстві воно

об'єктивується та рутинно передається окремим індивідам. Таким чином, це знання у жодному разі не є простим і недиференційованим елементом у смислового горизонті суб'єктивного здобуття знання і також не залишається обмеженим типізаціями індивідуальних ближніх людей. Воно складається радше зі зразків тлумачення, які пов'язані з типовим володінням типовим знанням з боку типових членів суспільства.

У кожному суспільстві нормальний дорослий знає, що він володіє типовими елементами знання, якими так само володіють типові ближні люди. У зв'язку з цим він схоплює самого себе як типове схожого на цих інших. Але він також знає, що він володіє іншими типовими елементами знання, якими інші ближні люди (наприклад, діти) ще не володіють або якими певні типові ближні люди (наприклад, жінки), мабуть, ніколи не володітимуть. Окрім цього він знає, що типові ближні люди (наприклад, старійшини) володіють типовими елементами знання; про які він знає у більш-менш невизначений спосіб, але які йому ще не знайомі, та що типові ближні люди (наприклад, шамани) володіють типовими елементами знання, про які він чув, "застосування" яких він міг споглядати, але які він навряд чи зможе здобути. Таким чином, ближні люди типізуються у зв'язку як із володінням, так і зі способом володіння. І окремий індивід знає, що не лише він схоплює ближніх людей у такий спосіб, а й вони розглядають його у відповідній, пов'язаній з його власним знанням формі.

Щоб ще більше уточнити цю обставину, ми повернемося до розрізнення загального та особливого знання. Оскільки загальне знання здобувається "кожним", ми можемо сказати, що елементи загального знання можуть схоплюватися як ще не здобуті, але вони вважаються такими, що принципово можуть бути здобутими. Таким чином, немає жодного приводу для суспільно релевантної диференціації ближніх людей стосовно володіння загальним знанням. Релевантною є лише типізація ступенів здобуття. Це, звичайно, не має означати ані те, що принципово не можуть бути наявними індивідуальні відмінності у засвоєнні загального знання, ані те, що вони як *такі* не можуть бути схоплені.

З особливим знанням все відбувається інакше. Певні царини особливого знання можуть поставати перед окремим індивідом як "принципово" недоступні зі специфічних індивідуальних причин (ковальство для однорукого) або через нездоланні інсти-

туціональні межі (секретне знання). Інші царини особливого знання окремих індивідів може вже здобути або розглядати як самозрозуміле, що він їх ще засвоїть (наприклад, син коваля - ковальство в суспільствах з успадкуванням професій). Інші царини особливого знання знов-таки хоча і можуть охоплюватися як принципово доступні, але окремих індивідів може вважати неймовірним, що він реалізує себе в них, оскільки в цьому суспільстві є нетиповим, щоб люди, як він, здобували знання цього виду.

Суспільно високорелевантна форма охоплення іншого та самого себе розвивається у суттєвому зв'язку з особливим знанням: типове розрізнення знавця та профана. Кожний знає, що для проблеми типу А є типові люди, які володіють релевантним для цього знанням: знавці типу А. Усі інші у проблемах типу А є профанами. Окрім того кожен знає, що для проблем типу В є знавці типу В, тоді як усі інші, й знавці типу А включно, є профанами. Таким чином, деякі близькі люди можуть охоплюватися як знавці типу А і профани в усьому іншому, й окремих індивідів переживає у досвіді те, що він у відповідний спосіб охоплюється близькими людьми і він сам, урешті-решт, може охоплювати себе так само. Суттєвий вимір досвіду іншого та досвіду самого себе складається з типових зв'язків обізнаності та профанства.

До типу "знавець" окрім того належить знання про те, за яких типових умов знання знавців може бути перейнятим. Якщо відповідне особливе знання є "принципово" недоступним, особливого значення набуває те, за яких типових умов це знання знавців може бути *застосованим* на власну користь. Щойно участь у "результатах" особливого знання стає для профанів типовою можливістю, мотив засвоєння принципово доступного особливого знання послаблюється - у будь-якому разі поки виконуються умови, які ставлять знавці. Так до типу "знавець" належить також типізація мотиву знавців.

Зробимо резюме. Суспільний запас знання виступає як самозрозуміла суб'єктивна власність, як елемент суб'єктивності. Певні царини суспільного запасу знання можуть репрезентуватися у суб'єктивному досвіді як ідеальні смислові структури. Утім, у своєму специфічно суспільному характері суспільний запас знання постає у суб'єктивному знанні про соціальний розподіл знання. У цьому аспекті, у формі обізнаності та профанства, суспільний запас знання визначає широкий суттєвий вимір охоплення самого себе та іншого - і разом із цим орієнтацію у життєвому взагалі.

## **2) Про історичні зміни суб'єктивних відповідників соціального розподілу знання**

### *а) Суб'єктивні відповідності простого соціального розподілу знання*

Знання про соціальний розподіл знання є складовою суспільного запасу знання. Тому воно, зі свого боку, є соціально розподіленим. І оскільки соціальний розподіл знання історично змінюється, відповідно змінюється також знання про соціальний розподіл знання. З цієї причини суб'єктивні відповідники соціального розподілу знання набувають різних історично обумовлених форм. Тому ми не можемо задовольнитися описанням основних рис суб'єктивних відповідностей соціального розподілу знання. Насправді у кожному суспільстві окремий індивід буде схоплювати розбіжності між знавцями та профанами, і в кожному суспільстві це буде моментом досвіду самого себе та іншого й орієнтації у соціальному світі взагалі. Відповідні історичні карбування соціального розподілу знання все ж таки визначають форми та зміст обізнаності та зумовлюють типові зв'язки обізнаності та профанства та їхнє значення для суб'єктивної орієнтації у соціальному світі. З історичними змінами структурних основоположень соціального розподілу знання також у різні способи викарбовуються основні риси суб'єктивних відповідностей соціального розподілу знання. Мабуть, зайве наголошувати, що дослідження історичної багатоманітності цих карбувань виходило б за межі цієї роботи й належить радше до завдань емпіричної соціології знання. Ми задовольняємося тут тим, що розвинемо релевантні для наявної проблеми імплікації ідеально-типової розбіжності між простим і складним розподілом знання.

Почнемо з розгляду простого соціального розподілу знання. Він відзначений "рівномірністю" у розподілі загального знання, відсутністю багатоманітності розвинутих і квазі-автономних царин особливого знання та обмеженою спеціалізацією інституціонального базису особливого знання. Які суб'єктивні відповідники мають ці прикмети?

Кожна нормальна доросла людини повністю володіє загальним знанням. Стосовно цього індивідуальні розбіжності слабо викарбовані; у будь-якому разі вони майже не мають *соціальної*

релевантності. Кожна нормальна доросла людина може типово розглядатися як висококомпетентна. Тож, оскільки лише відносно обмежена частина суспільного запасу знання складається з особливого знання, усі проблеми, які розглядаються як такі, що "принципово" можуть бути розв'язаними, типово розв'язуються кожним. Дійсність життєвіту відносно легко оглядається кожним, а орієнтація (але не обов'язково водночас і життя) у соціальному світі є *відносно* непроблематичною. Якщо ми не хочемо обмежити поняття знавців експертами у різних царинах особливого знання, ми можемо сказати, що у царині застосування загального знання кожний є знавцем.

Але є лише небагато знавців у власному сенсі цього слова (наприклад, шамани та ковалі). Тому в цьому суспільстві лише небагато людей можуть бути водночас знавцями та профанами (наприклад, шамани стосовно ковальства). Більшість членів суспільства є профанами. Але важливо зазначити, що профани лише у небагатьох чітко обмежених соціальних зв'язках, або проблемних становищах, схоплюють себе та інших як профанів. У рутині повсякденного життя дуже рідко виникають проблемні становища, в яких виступає момент профанства. Тому компетенція у загальному знанні має відігравати головну роль у саморозумінні. За одним винятком: у зустрічі з небагатьма знавцями, обізнаність яких впадає в очі. Стосовно суспільно помітних знавців профани перебувають у типово схожому становищі й типово схожих зв'язках з ними. Кожний має суттєво однакове знання стосовно знавців: хто вони є, якою є їхня "царина юрисдикції", які типові структури мотивації можна їм приписати. Кожний знає, коли, де і як звертатися до знавців. Іншими словами: знання про соціальний розподіл знання розподіляється відносно рівномірно, і, відповідно, суб'єктивні кореляти соціального розподілу знання для більшості членів суспільства викарбовуються типово однаково.

Контури знання є ідентичними для "лише-профанів". Відрізняються тільки контури знання небагатьох знавців. Важливим наслідком тієї обставини, що соціально зумовлені структури релевантності "лише-профанів" є настільки схожими - якщо не зважати на карбування біографічних категорій та статеві розбіжності, є те, що припущення з боку окремого індивіда, що ближні люди є "однаковими" з ним, весь час підтверджується. Тільки знавці не є "однаковими"; через це їхня "іншість" має чіткіший профіль.

Таким чином, простий соціальний розподіл знання, як ми показали, має важливі наслідки для охоплення себе та інших і для суб'єктивної орієнтації у соціальному світі. З іншого боку, історично специфічні форми охоплення себе та інших, звичайно, впливають на соціальну структуру та соціальний розподіл знання. Дослідження таких зворотних впливів знов-таки належить до завдань емпіричної соціології знання. Вона, наприклад, має займатися питанням про те, наскільки відсутність соціально закріпленої та релевантної диференціації знання "лише-профанів" пов'язана і чітко викарбуваною "іншістю" знавців, які монополізують особливе знання і впливають на поділ влади у суспільстві.

*b) Суб'єктивні відповідники складного соціального розподілу знання*

Важливою прикметою складною соціального розподілу знання є суспільно зумовлена нерівномірність у розподілі загального знання: складна соціальна структура, насамперед у формі високорозвинутих політичних та економічних інститутів, зумовлює закріплення пов'язаних із пануванням й економікою суспільних верств і специфічних для цих верств структур релевантності. До цього додається те, що передача диференційованих версій переважно вкорінена в соціальному розшаруванні. Це означає, що кожний не прилучається до "однакового" загального знання, а засвоює версію тієї верстви, в якій він народився. Ці версії по-різному оцінюються в суспільстві загалом; вони у жодному разі не мають розглядатися як "рівноцінні". Ця обставина, звичайно, має значні наслідки для орієнтації у соціальному світі, а також для самооцінювання та оцінювання інших.

Але навіть незважаючи на соціалізацію у різних версіях, які не розглядаються як типово "рівноцінні", соціальна структура та соціальне розшарування зумовлюють суспільно релевантні розбіжності у суб'єктивному засвоєнні загального знання. Якщо за простого соціального розподілу знання розбіжності у компетенції у загальному знанні мають суттєво індивідуальну природу, за складного соціального розподілу знання типові шанси доступу до загального знання залежать від соціальної структури та суспільного розшарування. Таким чином, такі розбіжності компетенції "зумовлені" суспільно і як "соціально нав'язані" прикмети відіграють значну роль у схоп-

ленні себе та інших, насамперед як головний момент типізації станів та класів, наприклад, як "мова" (запас слів, граматики, вимова) селян, жителів міста, аристократії тощо. Те, наскільки чітко викарбувані розбіжності у компетенції щодо загального знання, залежить, звичайно, від розміру та виду структурних обмежень доступу до передачі загального знання.

Таким чином, із досвіду соціально зумовлених і соціально релевантних розбіжностей у компетенції" щодо загального знання та зі знання про диференційованість загального знання на типово "нерівноцінні" версії розвиваються характерні самотипізації та типізації інших, а також самооцінювання та оцінювання інших. Якщо зазвичай вони мають менший прямий вплив на соціальну структуру, ніж самотипізації та типізації інших в аспекті обізнаності та профанства, то вони мають неабияке значення для суб'єктивної орієнтації у соціальному світі. Важливим насамперед є те, що окремий індивід ще вимагає "однаковості" структур релевантностей ближніх людей і може припускати це лише до скасування цього. Ця обставина посилюється багатозначними зв'язками обізнаності та профанства за складних соціальних розподілів знання.

Чим більше загальне знання розпадається на різні версії, тим складніше для окремого індивіда оглянути загальне знання у його цілісності та царину його застосування: ядро повсякденної дійсності. До того ж рівень прозорості соціально розподіляється. Це твердження пов'язане все ж таки лише із загальною суспільною дійсністю; всередині диференційованих "часткових-світів" порівняння стосовно компетентності щодо загального знання не відбувається. Всередині свого "світу" селянин може бути так само компетентним, як житель міста всередині свого, або більш компетентним.

Звернімося тепер до суб'єктивних відповідників характерних для складного соціального розподілу знання формоутворень відносно спеціалізованих і одна від одної відносно незалежних царин особливого знання. Структурним основоположенням цього розвитку є дедалі більший поділ праці. Але чим більш розвинутим у суспільстві є поділ праці, тим більше кожний стає знавцем у певній, релевантній для комплексів дій в одній із різних інституціональних царин праці галузей особливого знання. Якщо за простих соціальних розподілів знання кількісно панують "лише-профани", за дедалі більшого поділу



праці їх число дедалі зменшується, аж поки твердження, що кожний є не лише профаном, а й водночас знавцем, не стає необмежено чинним для всіх "нормальних дорослих людей".

Важливим наслідком дедалі більшого поділу праці є зміщення пропорцій загального й особливого знання у суспільному запасі знання. З розширенням особливого знання зростає значення обізнаності як виміру самотипізації та типізації інших. Проте з дедалі більшим поділом праці не лише зміщується пропорція загального й особливого знання у суспільному запасі знання, а й змінюється структура особливого знання. Особливе знання складається з множинності гетерогенних царин, смислові структури котрих пов'язані дуже слабо, якщо взагалі пов'язані. Є "принципово" неможливим стати знавцем в усіх галузях особливого знання.

Окрім того всередині кожної галузі особливого знання внаслідок квазі-автономії галузі, інституціональної обмеженості царини застосування окремих галузей знання та історичного накопичення знання всередині галузі складність її смислової структури може зростати. Відповідно до цього змінюється характер обізнаності. Хоча кожний десь і якимось є знавцем, але для більшості членів суспільства обізнаність обмежується комплексами дій, які дедалі більше спеціалізуються через дедалі більший поділ праці. Діяльність у різних інституціональних царинах дедалі більше вимагає засвоєння особливого знання; корелятивно царина застосування окремої галузі особливого знання обмежується. Хоча окремі галузі особливого знання ще можуть мати спільні смислові структури, більшості членів суспільства передаються лише специфічні, релевантні для обмежених комплексів дій часткові царини особливого знання. Знавці, або - краще сказати - "часткові" знавці взагалі вже не оглядають навіть власну галузь обізнаності у її цілісності.

Для бачення цілісності певної галузі особливого знання потрібні відносно тривалі та спеціалізовані процеси навчання, у яких смислові структури цієї галузі схоплюються дедалі більш систематично; іншими словами, потрібна "теоретична" освіта. Таким чином, знавці диференціюються навіть всередині певної даної галузі особливого знання. "Часткові" знавці та "повні" знавці мають неоднакову соціальну релевантність і суспільно оцінюються по-різному. Утворюються традиційні градації знавців, головним критерієм яких є царини застосування знання. Але оскільки

царини застосування залежать як від систематизації царини знання, так і від "тривалості" освіти, обізнаність маже "професіоналізуватися". Градації обізнаності впорядковуються у вже наявних градаціях значення інституціональних царин стосовно одна одної (наприклад, ковальство понад полюванням, або релігія понад господарством). Так ступені компетентності обізнаності соціально закріплюються і за певних умов навіть інституціоналізуються, наприклад, у професійних групах. Розбіжності компетентності в обізнаності існують, звичайно, також і за простого соціальною розподілу знання. Але там вони мають переважно індивідуальну природу (хороший коваль, поганий коваль), поки вони не пов'язуються з відносно простими біографічними категоріями, які типізують ступені здобуття особливого знання (наприклад, молодий учень шамана). За складного соціального розподілу знання передача та здобуття особливого знання загалом значною мірою інституціонально спеціалізуються, і позиція знавця "затверджується" у високо анонімних інституціональних категоріях (мічман морської артилерії).

Відповідно До цього обізнаність диференціюється не лише за традиційним значенням інституціональної царини, з якою пов'язана відповідна галузь особливого знання, а й також за функцією відповідного комплексу дій в інституціональній царині та за рівнем соціально "затвердженої" компетентності в особливому знанні. Виникає перехрещення самотипізацій та типізацій інших, які пов'язані з особливим знанням: соціально закріплена, значною мірою відокремлена від окремого індивіда "шкала престижу професій". Вона відіграє центральну роль у суб'єктивній орієнтації у соціальному світі та вирішально впливає на формування суб'єктивного образу самого себе. Зайве наголошувати, що такий з самого початку зумовлений дедалі більшим поділом праці, соціальним розшаруванням і структурою особливою знання стан речей зі свого боку впливає на поділ праці, соціальне розшарування й особливе знання.

Якщо вже серед знавців у тій самій галузі особливого знання існують соціально зумовлені розбіжності у компетентності та баченні галузі знання, то вони тим більші для тих, хто не є знавцями у якійсь галузі. Зазвичай галузі особливою знання є взагалі непрозорими для профанів; це знання обмежується типовими рецептами для тих ситуацій, у яких застосування особливого знання та запрошення знавців стає релевантним. Так, кожний

типово знає, що є лікарі, до яких слід звертатися, якщо хтось захворіє. Але дехто може також знати, що в деяких випадках слід звертатися до терапевтів, а в деяких до хірургів. Хоча особливе знання в його диференційованості для жодного вже не є повністю прозорим, *релятивне* бачення сфери обізнаності є соціально розподіленим. Тут передусім певну роль відіграють два чинники: структурування інститутів або відповідне структурування особливого знання (із близького фаху щось розуміють, а з далекого вже ні) та соціальне розшарування (певна орієнтація у сфері обізнаності всередині суспільства типово належить до "освітніх" версій загального знання).

Тут ми торкаємося ще однієї проблеми. Внаслідок квазі-автономії, внутрішньої диференціації та накопичення смислових структур, які супроводжують нашарування обізнаності, відстань між профанами та знавцями зростає. Але водночас "застосування" та "наслідки" особливого знання дедалі більше втручаються у повсякденне життя профанів, часто навіть у вирішальний спосіб. Наведемо декілька прикладів із сучасного світу. Впливи технології унаочнюють цей стан речей найбільш чітко. Кожний використовує електрику: натискає на кнопку; не всуває пальці у розетку. Але лише деякі "розуміють", чим є електрика; більшість навіть не може самотужки відремонтувати поламаний вмикач світла. Керують авто, не будучи автомеханіком, вже не кажучи про знання законів, які лежать в основі функціонування двигуна внутрішнього згоряння. Утім це стосується не лише царини технології. Гроші в банк кладуть не лише економісти; у виборах беруть участь не лише знавці політики тощо. Усі ці приклади унаочнюють дивовижний зв'язок двох моментів: дедалі більшої відстані між знавцями та профанами та дедалі більшої, майже сталої залежності профанів від знавців.

У суб'єктивному досвіді цей стан речей відображається у багаторівневому зв'язку незнання, напівзнання та знання, "влади" та залежності, який взагалі не наявний або лише початково наявний за простих соціальних розподілів знання. Кожний є водночас профаном і знавцем. Тому для кожного існує щонайменше можливість усвідомити відстань між профанством й обізнаністю. Але якщо це відбувається, виникає сильний мотив зменшити залежність від знавців у галузях власного профанства, які можуть втручатися у повсякденне життя. Здобуття всього цього особливого знання є типово неможливим. Але в прин-

ципі є можливим здобути "перспективи", головні методи та основні передумови окремих галузей особливого знання. Цього достатньо, щоб звернутися до "справжніх" знавців, щоб скласти собі уявлення про знавців, які суперечать один одному, й ухвалити більш-менш обґрунтоване рішення щодо власних дій. Таким чином, тут ми маємо справу з типом орієнтації у повсякденному житті, який лежить між обізнаністю та профанством. Цей тип ми називаємо "добре інформованим". Добре інформований відрізняється від профана насамперед тим, що він не ладен нерефлексивно приймати залежність від судження знавців, з іншого боку, він відрізняється від знавців відсутністю специфічного, експліцитного знання у відповідній галузі.

Таким чином, за складного соціального розподілу знання суб'єктивна орієнтація у загальній соціальній дійсності може бути ідеально типово схоплена у трьох типах - профанів, добре інформованих і знавців, причому обізнаність охоплює багато соціально визначених рівнів компетентності. Конкретні стосунки цих трьох типів між собою та наслідки цих стосунків для саморозуміння та розуміння інших визначаються соціальною структурою та структурою суспільного запасу знання.

<sup>1</sup> Див.: Розділ II, В 6 і III, А 1 а.

<sup>2</sup> Див.: Розділ II, В 6 і III, А 1 а.

<sup>3</sup> Див. тут також: Розділ II, В 5 b.

<sup>4</sup> Див.: Розділ III, С 2.

<sup>5</sup> Див.: Розділ II, В 5.

<sup>6</sup> Див.: Розділ III, В, перш за все В 5.

<sup>7</sup> Див.: Розділ III, В.

<sup>8</sup> Див.: Розділ II, В 5 b.

<sup>9</sup> Див.: Розділ IV, А 1.

<sup>10</sup> Див.: Розділ III, А 2.

<sup>11</sup> Див.: Розділ IV, С.

<sup>12</sup> Див.: Розділ VI (том II).

<sup>13</sup> Див.: Розділ IV, В 2 а, b і с

<sup>14</sup> Див.: Розділ IV, А 1.

<sup>15</sup> Див.: Розділ IV, С.

<sup>16</sup> Див.: Розділ IV, А 1 а.

<sup>17</sup> Див.: Розділ IV, В 3 а.

<sup>18</sup> Див.: Розділ IV, В 3 б.

<sup>19</sup> Див.: Розділ IV, D 2 b.

<sup>20</sup> Див.: Розділ III, А.

<sup>21</sup> Див. особливо: Розділ III, А 2 b.

<sup>22</sup> Див.: Розділ IV, В 1.

<sup>23</sup> Див.: Розділ II, В 5.

<sup>24</sup> Див.: Розділ IV, D.

<sup>26</sup> Див.: Розділ IV, А 1 а.

<sup>28</sup> Див.: Розділ IV, В 3 d.

<sup>27</sup> Див. також: Розділ IV, D.

**Том 2**

# **Розділ V**

**Життєсвіт  
як царица практики**

## **А. Діяння та розуміння дії як акти свідомості**

### **1) Переживання, досвід, дія**

Життєсвіт є втіленням дійсності, яка переживається та знається у досвіді. Але він також є дійсністю, яка освоюється у вчинках, і дійсністю, у якій - та через яку - наші вчинки зазнають невдачі. Насамперед життєсвіту повсякденності стосується те, що ми нашими діями втручаємося в нього та змінюємо його. Повсякденність є такою цариною дійсності, у якій природні та суспільні даності безпосередньо зустрічаються нам як умови нашого життя, як заданості, з якими ми мусимо спробувати впоратися. Ми мусимо діяти у життєсвіті повсякденності, якщо ми хочемо зберегти власне життя. Ми переживаємо повсякденність у досвіді суттєво як царину людської практики.

Хоча повсюди, у різних суспільствах та мовних спільнотах розрізняють вчинок й утримання від вчинку, і майже кожний у багатьох випадках може вирішити, діє він чи ні - й діють інші чи ні, але що відрізняє діяння від не-діяння? І як, строго кажучи, людина переживає у досвіді власну діяльність і діяльність інших?

Звернімося ще раз до попереднього аналізу<sup>1</sup> й почнемо спочатку: процеси свідомості складаються з різноманітних пов'язаних між собою синтезів. Іntenціональні акти спрямовані з Я-полюсу на щось таке, що розкривається у своїй універсальній структурі незалежно від того, чи йдеться про сприйняття або ж про фіктивні презентації, спогади, судження тощо. На основі ретельно розвинутого Ароном Гурвічем\* аналізу цієї структури ми розрізняємо тематичне ядро, тематичне поле, у якому вкорінене це ядро, та відкритий горизонт, у якому розташовується тематичне поле. В аналізі систем релевантності вже було описано, що призводить до того, що у свідомості виокремлюється саме це, а не інше тематичне ядро, що приводить до того, що якась тема переживається рутинно або витлумачується як проблема<sup>3</sup>. Якщо підсумувати та не вдаватися у подробиці, можна сказати, що у свідомості переживання конституюються у синтезах як те-

матичні ядра; а в цьому конституюванні переживань систематично взаємодіють між собою тематичні, інтерпретаційні та мотиваційні релевантності.

Переживання разом із ядрами актуальних фаз переживання містять також аппрезентаційні складові<sup>4</sup>. До переживання візуального предмета сприйняття належить, наприклад, не лише імпресивно та актуально даний у безпосередній очевидності вигляд переднього боку, але також водночас - хоча й не у вихідній очевидності - аппрезентований зворотний бік. Усім переживанням, які належать повсякденному життєсвіту, автоматично аппрезентується "їхній" - тобто відповідний їм на підставі попередніх одиничних досвідів - тип як цілісний зв'язок характерних тематичних елементів. Уже до нашарування суспільно переданих і мовно відкладених у суб'єктивному запасі знання об'єктивацій (у нашому прикладі видимого предмета), насамперед семантичних класифікацій, з актуально схопленим візуальним образом у пасивному синтезі сплавляється семантичний зв'язок згадок, чуток і застосувань. Усі ці синтези, включно з аппрезентаціями відповідного суб'єктивно релевантного типу, дають самозрозумілу в природній настанові єдність повсякденних предметів, властивостей і подій. Вони зумовлюють те, що все це начебто просто постає у перебігу досвіду.

Деяким переживанням Я приділяє увагу. Як це відбувається, вже було описано в аналізі систем релевантності. Переживання, на які Я звертає увагу, відзначаються вищим рівнем визначеності та виокремленості ядра переживання та вищою тематичною узгодженістю перебігу переживань. Ті переживання, в яких Я, так би мовити, сильно заангажоване, ми називатимемо *одиничними досвідами*. Коротше: переживання виокремлюються у потоці свідомості; одиничні досвіди відзначені увагою переживання.

Як актуальні процеси свідомості одиничні досвіди самі по собі ще не мають ніякого смислу Вони набувають його лише в подальших рефлексивних актах свідомості. Поки я захоплений своїми переживаннями, я займаюсь предметами, на які ці переживання націлені. Лише коли я рефлексивно схоплюю всебічно описані переживання, тобто одиничні досвіди поза їхньою актуальністю, вони стають осмисленими через те, що у пригадуванні можна поставити питання про їх конституювання. Коли Я оглядається на свої власні одиничні досвіди, воно виокремлює



їх з простої актуальності первинного перебігу досвіду й ставить їх у зв'язок, який виходить за межі цього перебігу. Він необхідно вказує на щось більше за просту ангажованість Я у його одиничних досвідах. Такий зв'язок є смисловим зв'язком; смисл є встановленим у свідомості масштабом відношень, а не особливим одиничним досвідом або властивістю одиничного досвіду. Тут ідеться радше про зв'язок між одиничним досвідом і чимось іншим. У найпростішому випадку цим іншим є не актуальний, а, наприклад, згаданий одиничний досвід. Щойно минулий одиничний досвід, очевидність переживання якого ще залишається, охоплюється стосовно того, лише згаданого як однаковий, схожий, протилежний тощо. Утім, цим іншим може бути щось складніше за окремих одиничний досвід: схема досвіду, багатоступенева типізація, розв'язання проблеми або обґрунтування дії. Слід так само вказати на те, що із суб'єктивних покладань смислу утворюються суспільні смислові системи. В усіх суспільствах стильові одиниці смислу об'єктивуються як комунікативні типи та утворюють традиції покладання смислів. У писемних культурах додатково "заготовлюються" також літературні жанри, які можуть ще більше звільнити окремого індивіда від самостійних покладань і відкриттів смислів. Комунікативні типи простягаються від повсякденних прислів'їв до байок, від лайок до священних легенд.

Те, чому людина звертається до певних одиничних досвідів - і як вона до них звертається, - залежить не лише від відповідної актуальної ситуації, але також, як ми побачили<sup>5</sup>, від суб'єктивної, хоча й суспільно викарбуваної системи релевантності та, зрештою, від його суб'єктивного запасу знання. Коротше: переживання виокремлюються з потоку свідомості; одиничні досвіди є відзначеними увагою переживаннями; деякі одиничні досвіди стають осмисленими через рефлексивні акти свідомості, які встановлюють зв'язок одиничного досвіду з чимось іншим.

Утім, деякі одиничні досвіди мають дивовижну часову структуру - і відповідно цьому своєрідний смисловий вимір - яка (структура) відрізняє їх від усіх інших одиничних досвідів. Якщо одиничні досвіди не просто перебігають і не стають осмисленими лише потім, а відповідають певному начерку, вони набувають свого суттєвого - ми можемо навіть сказати актуального - смислу з їхнього зв'язку з начерком.

Зрозуміло, цей зв'язок може бути майже повним виконанням начерку, частковим виконанням і частковим невиконанням, або також повним невиконанням начерку. Одиначні досвіди, смисл яких утворюється з їхнього зв'язку з певним людським начерком, ми називаємо діями.

Дії є перебігами досвіду, які відбуваються не самі по собі, а через мене. Вони є мотивованими. Збуджувальним мотивом дії є досягнення певної цілі, а ця ціль накреслюється діячем. Тепер слід докладніше поговорити про мотив, начерк та часову структуру діяння, як і про смисл дій.

## **2) Суб'єктивний та об'єктивний смисл діяння**

### *а) Діяння та осудність*

Зрозуміло, що діяння є складовою повсякденного світу кожного. У природній настанові для кожного є самозрозумілим те, що інші люди "так само", як він сам, переживають у досвіді світ і так само діють у ньому. Як це відбувається? Адже спочатку здається, що я можу із впевненістю сказати лише про себе самого, коли я дію, а коли щось мені протидіє. Про ближніх людей я, навпаки, в жодному разі не можу сказати зі впевненістю, спрямовані вони на якусь - а тим паче на якусь конкретну - ціль чи ні.

Безперечно, сам діяч і ніхто інший може вирішувати з повною впевненістю, чи було те, що щойно відбулося, так чи інакше накреслено ним самим або ж тут ідеться про події, які відбуваються без його участі. Він, той, хто діє, є останньою інстанцією, яку слід вислухати, якщо слід встановити, відбулася в даному випадку дія чи ні. Лише він знає, на що - якщо взагалі на щось - було спрямоване те, що відбулося. Утім, слід негайно додати, що хоча діячеві - як теоретично, так і морально - належить пов'язаний із цим характер останньої інстанції, але там, де це зумовлено практично, а саме в повсякденній дійсності, це залежить від видимості (звичайно, не оманливої, а в цілому надійної) діяння або не-діяння. Адже той, хто діє, живе не для самого себе, а в соціальному світі. Його діяння та недіяння мають помітні наслідки для інших, так само як діяння та не-діяння інших людей мають

помітні наслідки для нього. Діяння, суб'єктивний акт свідомості водночас є передумовою побудови соціального світу. Діяння та відповідні за смыслом поняття належать до основних семантичних та - у деяких мовах більше, а у деяких менше викарбуваних - синтаксичних категорій кожної мови. Існують правила застосування цих понять, дороговкази мовної прагматики, які такі мовні категорії здійснюють у конкретних мовленнєвих актах. Семантика, синтаксис і прагматика вкупі визначають, чи приписується і яким чином членам певного суспільства - а також типам і групам членів - відповідальність за їхні вчинки та утримання від вчинків.

Об'єктивовані в мовній системі та процесуальних правилах форми суспільної відповідальності відрізняються у різних суспільствах й епохах. На питання, чи є ці відмінності лише поверховими або ж принциповими, взагалі не можна відповісти без чіткого встановлення того, що розуміється під поверховим і принциповим, і навіть після такого встановлення (наприклад, за умов посилення на універсальні структури свідомості, взаємність перспектив, антропологічні принципи персональної ідентичності тощо) відповісти на це питання дуже важко. Напевне, поняття дії не відповідає усюди сформованому в сучасних індоєвропейських мовах застосуванню; у мовах, які самі виявляють між собою значні розбіжності та пережили впродовж декількох століть помітні зміни. Так само немає усюди та за всіх часів і "єдності" у приписуванні відповідальності, а саме у тому, що має вважатися суспільно значимим носієм відповідальності, яким в епоху індивідуалістичного саморозуміння вважається окрема людина. Межі між вчинком й утриманням від вчинку не є усюди однаковими, а також не усюди чітко проведені. Пригадаємо принцип обов'язкової кровної помсти у деяких племенах; моральну казуїстику, яка пов'язана із "вчинками" уві сні (наприклад, з еякуляцією уві сні); новітні юридичні, психіатричні та морально-філософські дискусії про осудність ("в афекті", під впливом наркотиків тощо) та - під впливом дивовижного соціологізму, що особливо кидається в очі в американській правничій практиці після Макнатона - про людську осудність взагалі.

Хоч би як там було, та, незважаючи на найрізноманітніші магичні, релігійні та наукові уявлення про зовнішнє керування людиною, її "одержимість", керування її вчинками з боку богів,

її "генетичну", її "соціальну" детермінованість і таке інше, усі людські суспільства все ж таки спираються на принципово ідентичне припущення. Воно говорить, що люди щось можуть робити, а щось не робити; і більш того, що вони можуть щось або робити, або не робити. Як уже було сказано і як сьогодні вже загальновідомо, загальний принцип людської осудності не всюди тлумачиться однаково. Інколи він звужується до певних видів людей, наприклад, дорослих, чоловіків, вільних; у деяких культурах категорія людини взагалі розуміється не в нашому сенсі. Це стає особливо помітним, якщо принцип осудності поширюється на інші живі створіння, наприклад, на собак, свиней, дерева, батати. У будь-якому разі можна встановити такі звуження та розширення в "офіційних" поглядах на світ, на які впливають інтереси панування, що можуть бути визначеними; зрозуміло, залишається непевним те, наскільки глибоко проникають такі "офіційні" погляди на світ у повсякденно-прагматичні орієнтації звичайних людей. Утім, можна припустити з великою ймовірністю, що багаторівневі "антропології" та розуміння нормальності, що практикуються історично (оскільки тут ідеться про них), визначально втручаються у повсякденне життя, якщо не через релігії, то через правові системи. За всіх звужень і розширень розуміння людини та дії основний принцип залишається однаковим: *якась форма осудності необхідно передбачається у побудові історичних соціальних світів*. Цей принцип конститує життєсвіт - і наперед повсякденну дійсність - як царину практики.

Дотепер ми встановили два моменти: з одного боку, діяння є суспільною категорією надзвичайного практичного значення, оскільки врешті-решт осудність як основоположення соціальних порядків вказує на діяння; але з іншого боку, жодна зовнішня людська інстанція не може з абсолютною впевненістю вирішувати, діяв хтось чи ні. Як **СПІВВІДНОСЯТЬСЯ** між собою ці два твердження?

*b) Діяння та поведінка*

Характер останньої інстанції діяча стосовно його діяння спочатку означає лише те, що в разі діяння йдеться про акт свідомості, а не про об'єктивну категорію природного світу. Це не означає, що цей акт свідомості не може бути *суспільно*

об'єктивованим. Ми не хочемо тут спинятися на тому, що *про* діяння можна повідомляти та сперечатися з його приводу. Деякі і навіть багато, до того ж, важливих дій як такі є доступними також й іншим людям - але не безпосередньо, а опосередковано. Тим, що передає діяння, є *поведінка*, тілесна подія в просторі та часі, яка дає зрозуміти іншим людям, які спостерігають цю подію, йдеться тут про вчинок чи про утримання від нього, так само, як вона також інформує і самого діяча про перебіг діяння. Поведінка постає перед діячем і спостерігачем, звичайно, не в однаковій перспективі. Окрім того, сам діяч не завжди й, напевно, не завжди обов'язково, потребує опосередкованого розуміння свого діяння, адже він схоплює його безпосередньо у *своєму* начерку і контролює його завдяки внутрішньому сприйняттю перебігу дії. Проте діяч є водночас спостерігачем діяльності інших; кожна людина діє, і кожна людина переживає у досвіді чужі дії. Перспективи, в яких поведінка розглядається як дія, а саме як діячем, так і спостерігачем, систематично пов'язані між собою як відтінення смислу типово схожих або ідентичних процесів; вони є принципово взаємозамінними. Кожний вже в природній настанові повсякденного життя, а саме через свою подвійну роль діяча та спостерігача, ще до будь-якої рефлексії цілком знайомий із фактом, що поведінка хоча і втілює діяння принципово недосконало, але практично вказує на нього у зовнішньо відповідний спосіб.

Таким чином, між діянням як суб'єктивно накресленим перебігом досвіду та поведінкою, яка може бути схоплена ближніми людьми як втілення діяння, існує хоча і перекручений, але непорушний зв'язок. Відповідно принципу взаємності перспектив людина "бачить" як те, що інші так само діють, як і вона сама, так і те, що вона розглядається іншими як така, що діє. Хоча для самої себе вона і залишається (і при цьому не лише в етиці поглядів, а й також в аналізі свідомості) останньою інстанцією, яка має вирішувати, діяла вона в даному випадку чи ні; саме інші, люди ближнього довкілля на підставі суспільно об'єктивованих, відкладених у соціальному запасі знання правил підпорядковують типовим наочним перебігам поведінки типову наявність або не-наявність певної цілі, певного начерку дії. Як практично значима інстанція інші вирішують, було щось дією чи ні. Про-

те у певному сенсі, хоча й не в окремому випадку виокремленої дії, а в загальному зв'язку всього життя, кожний сам є "іншим". Суспільно конструйовані правила, які підпорядковують певні типи дій певним нормам поведінки, кожний сам урешті-решт застосовує так само, як інші люди.

Тому поводяться не лише, так би мовити, корелятивно своїм діям. Цю поведінку усвідомлюють і певною мірою намагаються керувати власною поведінкою як значимим для інших людей вираженням власного діяння. Власну поведінку покладають там, де вона залежить від тлумачення з боку інших. Тут не йдеться передусім про - звичайно дану разом із цим - можливість навмисного обману. Як буде показано далі<sup>6</sup>, важливішими є два інших наслідки. По-перше, спрямування власної поведінки на очікуване тлумачення з боку інших є основною передумовою комунікативного діяння. По-друге, у такий спосіб набувається знання про те, що поведінка інших не лише природно неповністю втілює їх діяння, а й штучно, через людський намір, частково виражає, частково приховує і, можливо, навіть лише перекручує його. Це знання має велике значення для повсякденної практики: навчаються як "коригувати" власну поведінку відповідно спрямованості на ціль дії, так і покращувати власне тлумачення поведінки інших.

Наприкінці цих розмислів, напевне, майже непотрібно вказувати на те, що не лише діяння, а й також не накреслені наперед одиничні досвіди принаймні частково можуть бути зчитані з поведінки. Якщо якась людина у небезпечній ситуації блідне, ціпеніє та нічого не вчиняє, не важко зрозуміти, що вона є щонайменше зляканою. З поведінки інших можна дізнатися не лише про їхні дії, а й також про те, як вони переживають те, що їм протистоїть.

### **3) Мислення та впливове діяння**

Діяння як накреслений одиничний досвід: людина, яка діє, знає, що вона діє. Ближня людина як зовнішній спостерігач також зазвичай може, оскільки вона також є дієвою людиною, зчитувати з поведінки іншого, діє він чи ні. Це у будь-якому разі стосується більшості ситуацій повсякденного

життя та більшості з його практичних цілей. Неважко помітити, що людина, яка проходить повз тебе, діє, навіть якщо невідомо, чому вона йде та куди. Також не може бути особливо проблематичним вирішити, що той, хто лежить із розслабленими рисами обличчя та повільно дихає, спить і не діє - принаймні не в повсякденному сенсі слова. У будь-якому разі тут ще не йдеться про надійне пізнання особливих мотивів і цілей іншої людини у конкретній ситуації. Тут ідеться радше про те, що типові поведінкові послідовності можуть схоплюватися та вивчатися як типові втілення або ознаки типових дій.

Розміркуємо тепер, чи стосується це в однаковий спосіб усіх видів діяння. Припустімо, що я сиджу на березі моря і повз мене пролітає зграя диких качок. Якщо я заснув сидячи, ці дикі качки для мене не пролітали. Інша річ, якщо я, хоча і не сплю, але займаюся внутрішньою проблемою, тоді я хоч і переживаю диких качок, але не перетворюю це на свій досвід; вони не стали темою у моїй свідомості, і я не звернув на них уваги, хоча я їх і побачив. Все відбувається інакше, якщо я звертаю увагу на диких качок: я насолоджуюся їхньою красою у польоті. Врешті-решт я можу порахувати качок і, скажімо, якщо йдеться про статеву диморфних птахів, наприклад, про крижнів, розрізнити їх за статтю. Стосовно мене це все є дуже різними речами. Для людини, що йде повз мене, натомість, даним є лише одне: вона бачить, що я сиджу, і бачить, що дикі качки летять повз мене. Напевно, те, що для мене є цілком різними речами, не має також і для неї зникати за наявним фактом. Вона спостерігатиме ситуацію, в якій знаходить мене та диких качок, і застосовуватиме своє знання. Припустімо різні можливості. Якщо я сплю, вона помітить на підставі положення мого тіла, храпу та інших ознак, що дикі качки, яких вона бачить, для мене у цей момент не є наявними. Проте якщо немає жодних достатніх ознак такого роду, вона не зможе припустити це. Якщо вона, навпаки, бачить, що я повертаю голову за рухом качок, вона справедливо зможе припустити, що я дивлюся на качок. Якщо вона крім того помічає, що я при цьому воруху губами, вона, ймовірно, припустить, що я стиха рахую качок - якщо вона, оцінюючи положення мого тіла та вираз мого обличчя, не припускає, що я молюся у нападі обожнювання природи.

Якщо людина, яка проходила повз мене, є не чужинцем, а старим другом, багато з її припущень мали б вищий рівень достовірності. Але оскільки вона знає мене як орнітолога-аматора, її припущення у тому разі, якщо моя поведінка (положення тіла, рухи губами тощо) не може бути підпорядкована якомусь типу досвіду або дії, були майже чисто спекулятивними. Вона може обирати з багатьох можливостей, але не може обґрунтувати свій вибір жодним посиленням на мою поведінку.

Усім цим було, звичайно, лише наочно показано, що не всі діяння можуть бути зчитаними з поведінки, хоча це можна було б доволі часто передбачати на підставі типових розумінь ситуацій та специфічного людського знання. Без того, щоб занадто переключувати повсякденний сенс слова, ми могли б назвати цей вид діяння мисленням. Відповідно цьому мислення було б діянням, яке не можна зчитати з поведінки.

Дотепер ми на серйозній підставі визначали діяння з точки зору діяча, хоча потім ми, звичайно, намагалися пояснити його також з точки зору спостерігача. Не зовсім зрозуміло, чому тепер ми, коли ми хочемо виокремити певний вид діяння, повинні раптово змінити точку зору. Тому спробуємо встановити, як виглядає цей ще нечітко визначений вид діяння з точки зору самого діяча.

Я, звичайно, знаю, що деякі мої дії пізнаються та витлумачуються іншими людьми на підставі моєї поведінки. Для мене це часто має велике практичне значення, проте інколи ні. У будь-якому разі для мене все ж таки не є примусовим знаходити на цій підставі суттєві відмінності в моєму діянні. Адже я завжди можу здійснити простий акт мислення; воруху я при цьому губами чи ні, для цього не має значення, так само, як та обставина, що, мабуть, мене при цьому хтось бачить. Натомість, розрізнення дій на такі, якими я втручаюся у світ ближнього довкілля, та такі, яких це не стосується, у жодному разі не є для мене спрямованим на другорядні обставини. Якщо пригадують те, як я ворухив губами при рахуванні, й кажуть, що я через те якимось "втручався" у світ ближнього довкілля, то саме тому я мушу бути більш точним і розрізняти ті дії, які лише випадково сягають світу ближнього довкілля, оскільки я зі своїм тілом є складовою світу, й ті,



які роблять це необхідно. Чи ворушу я губами при рахуванні качок або ж занотую число качок на аркуші паперу штрихами, є, з моєї точки зору, для самого рахування настільки ж другорядним, як і той факт, що я полотнію, коли лякаюся. Для спостерігача це, зрозуміло, є інакше; для нього це все є корисними показниками.

Тому *мислення* ми будемо розуміти як діяння, яке у своєму здійсненні та у начерку діяння не обов'язково втручається у світ ближнього довкілля. Ніхто не заперечуватиме, що наслідки мислення можуть змінювати світ. Але це відбувається лише тоді, коли мислення перетворюється на інший вид діяння.

Цей інший вид діяння ми називаємо *впливовим діянням*. Впливове діяння є діянням, яке за своїм начерком необхідно втручається у світ ближнього довкілля. У світ діяч втручається завдяки своєму тілу - не просто завдяки тому, що тіло є "тут", а завдяки керованим змінам положення, через рухи, мовлення тощо. В цьому полягає суттєва відмінність впливового діяння від мислення. При цьому не можна забувати про те, що у впливовому діянні передбачаються ті ж акти свідомості, що й у мисленні. Зрештою, мислення та впливове діяння мають також значною мірою однакову, хоча й в одному аспекті відмінну часову структуру. Докладніше про це йтиметься пізніше<sup>7</sup>.

Як уже було сказано, діяч завжди присутній у світі завдяки своєму тілу, байдуже, мислить він чи діє. Для спостерігача тіло ближньої людини завжди є полем вираження: для його мислення, для його одиничних досвідів, навіть для його переживань - за певних умов навіть стани, які ніяк ним не усвідомлюються, як, наприклад, деякі симптоми хвороби для фахівця. Людина як спостерігач інших людей вивчає поведінкові показники для "мислення" та "впливового діяння". Це є корисним для нього як для соціального діяча. Як ми побачили, такі поведінкові показники є для самого діяча недостатньо виокремленими для адекватного охоплення його діяння. Проте в цілому для діяча та спостерігача розмежування мислення та діяння має збігатися: діячі є спостерігачами, а спостерігачі є діячами. Поведінкові показники для діяння - безпосередньо для впливового діяння, й залежно від обставин для мислення - якщо йдеться про загальнозна-

чимі види діяння та мислення, типізуються у відповідний спосіб, що легко запам'ятовується і відкладається у суспільному запасі знання. Звичайно, бувають граничні випадки: адже доволі влучно говорять про те, що деякі люди "мислять вголос". Утім, взагалі та в цілому мислення є як тим діянням, що не втручається у світ ближнього довкілля (так це бачить діяч), так і тим діянням, що не може бути зчитаним з поведінки (так це бачить інший). Зрештою, слід зазначити, що теорія діяння, яка не лише методологічно або дослідницько-практично спирається на категорії спостереження, а й науково-теоретично або онтологічно закріплюється у них, втрачає свій предмет.

#### **4) Працювання**

Серед найрізноманітніших видів впливового діяння один передусім заслуговує на те, щоб бути розглянутим ближче. Хоча будь-яке впливове діяння як керована тілесна поведінка якимось втручається до світу ближнього довкілля, але не усі впливові діяння змінюють цей світ ближнього довкілля у такий спосіб, який був би значущим для практичних цілей повсякденного життя. Ми не повинні тут вводити себе в оману метафізичним, але повсякденно-практично позбавленим сенсу питанням про те, чи не будь-яка дія або будь-яка подія, "внутрішня" чи "зовнішня", все ж таки змінює дійсність. Якщо після мислення, яке лише випадково відбувається "вголос", я для самого себе із наміром схоплюю словами хід власних думок, я хоча й переходжу від мислення до впливового діяння (у способі дії щось суттєво змінюється), але у світі нічого не змінюється, а також у мені самому майже нічого не змінюється.

Припустімо тепер, що я одягаю хід власних думок у слова для когось іншого. Я вимагаю від нього зрубати дерево. Через це зрубання дерева я у певний спосіб втручаюся до світу ближнього довкілля, змінюю його, хоча я не поворухнув і пальцем. Досягнуте дорівнюється тому, що я мав би на меті, якщо б я сам рубав дерево. Візьмемо ще один дещо менш простий приклад. Я прошу людину, що палить, припинити паління у місці, де паління заборонено. Якщо вона не вико-

нує мою вимогу і я забираю в неї цигарку та викидаю її у вікно, наслідок у певному сенсі є тим самим: вона більше не палить. Соціальна ситуація, натомість, змінилася значно помітніше, ніж у прикладі з рубанням дерева мною чи кимось іншим. Проте всі ці приклади мають щось спільне. Відповідно начерку дії досягається дещо конкретне: зміна у природному та соціальному світі ближнього довкілля. Зрештою, є зрозумілим, що світи ближнього довкілля є для людини не лише природними, а й завжди також соціальними. Проте тут ми не хочемо звертатися до складної проблеми плінних й історично змінних меж соціального світу<sup>8</sup>.

Зрубання дерев можна бачити уві сні, його можна спостерігати, можна про це думати, говорити про це, переконувати інших зробити це, робити це самотужки. У цьому виявляється те, що за всієї нечіткості переходів у певних випадках має сенс виокремити той вид впливової дії, який відповідно до начерку діяння змінює світ ближнього довкілля. Таким чином, зміна не є суто випадковим наслідком діяння. Вона радше має бути свідомо закладена в начерку діяння незалежно від того, відбувається дія потім чи ні. Залишення слідів на снігу, отже, не належать до цього, а торування стежки у снігу, навпаки, належить. На цьому прикладі можна побачити, що й цей вид впливового діяння слід не пов'язувати однозначно з поведінковими критеріями, а радше розуміти, виходячи з його смислу для діяча. Ми будемо називати його *працею*.

Таке розуміння того, що означає працювати, не чинить великого насильства над повсякденним вжитком цього слова. Утім, зрозуміло, що таке точне відмежування не відповідає розмитим полям значення цього поняття у сучасних індустріальних суспільствах, не кажучи вже про те, що в ранніх племінних суспільствах такого поняття взагалі не було. Залишки ранньої християнської, кальвіністської та лютеранської історії поняття помітні ще в капіталістичних та марксистських карбуваннях поняття праці у сучасному світі, в якому майже не можна помітити єдиного розуміння праці - не зважаючи на її оцінку. Функціоналістське спрямування більшості соціально-наукових понять праці є корисним для певних цілей, але має, як наприклад показує соціологія професій, свої власні труднощі. Це стосується передусім істо-

рично та інтеркультурно порівняльного аналізу, оскільки він - для суспільної організації повсякденної дійсності, як і для її ідеологічного закріплення - піддає поняття праці історичним звуженням і розширенням. І в цьому зв'язку також може бути корисним хоча й широке, але точне визначення праці як особливого виду життєсвітового впливового діяння.

Це визначення, зрозуміло, включає продуктивні форми діяльності в економічному сенсі; але воно також включає усі ті форми соціального діяння, через які досягається зміна соціального світу: освідчення в коханні, вступ до шлюбу, хрещення, судові процеси, продаж або лише збирання поштових марок, революції та контрреволюції.

Слід ще раз наголосити, що працю слід розуміти виходячи з начерку: діяч працює, якщо він хоче досягти чогось конкретного у світі ближнього довкілля. Це може бути чимось природним або соціальним згідно з розумінням "соціального" та "природного" в певному суспільстві. Мовлення є для фізика самозрозумілою такою подією, яку можна фізично виміряти: але в практичній настанові повсякденності говорять, щоб вплинути на людей, і знають, що дерева можна опосередковано рубати також і мовленням. Тому, принаймні на рівні конституювання смислу повсякденного діяння, розрізнення праці та комунікації є хибним. Напевне, є дуже важливі розбіжності між простішими формами впливового діяння та комунікативними діями - вони мають бути ретельно проаналізовані в дослідженні знаків, символів та мови<sup>9</sup>. Проте лінія поділу проходить через категорію праці. Праця не є лише простим впливовим діянням, комунікація не є просто балачками.

Наступний момент, на який ми хочемо вказати, стосується доволі специфічного смислу праці. Праця відрізняється від інших видів впливового діяння тим, що в начерку мається на меті *конкретна* зміна світу ближнього довкілля. Утім, у цьому зв'язку є необхідним відповідний специфічний мотив. Як для окремої, так і для суспільної організації праці має значення те, чи рубають дерево для опалення або ж із метою заробити гроші, для тренування, для компенсації "духовної" праці або ж із інших причин - але в усіх цих випадках це є праця.

І нарешті: за те, що я думаю, ніхто не може притягнути мене до відповідальності. Якщо я "мислю вголос", я можу ви-

правдатися тим, що не мав цього на увазі. Проте за зрубане дерево та витягнуту з рота цигарку я відповідаю у будь-якому разі. Праця, як вона була тут описана, являє собою основну категорію *соціальної* осудності внаслідок відповідальності.

У деяких суспільствах і за певних обставин карають також і за мислення, якщо на цьому можна спіймати, а оскільки й мислення також може мати неочікувані наслідки у поведінці, цього не можна відразу виключати. Тим паче можна притягнути до відповідальності за впливове діяння або за діяння, яке за своїм начерком втручається до світу ближнього довкілля, навіть якщо наслідки діяння, що викликають питання, суб'єктивно не очікувалися - принаймні тоді, коли для нормального діяча можна типово передбачити такі наслідки. Відповідальність у цьому разі стосується того, що ми визначили як працю: якщо конкретні наслідки діяння можна передбачити, *слід* орієнтуватися на них; можна залишити поза увагою, зроблено це чи ні в конкретному випадку. Зрозуміло, що саме в цьому пункті суспільні формоутворення відповідальності сильно розрізняються між собою; вони сягають від родового обов'язку до чистої етики переконань.

### **5) Часова структура діяння**

Для того, щоб відбулася дія, хтось мусить діяти. Щоб хтось діяв, дія має бути накреслена. У такому простому вигляді здається, що часова структура діяння є начебто відносно простою. Без того, щоб марно ускладнювати речі, ми мусимо ближче розглянути часову перспективу діяння та дії. Діянням ми називаємо поступове здійснення дії, натомість, дією готовий ланцюг історії дії, здійснену дію.

Кожному діянню, як було сказано, передує начерк. Для відношень між діянням і дією велике значення мають, по-перше, відношення окремих начерків до планів та ієрархій планів, яким підпорядковуються ці начерки, по-друге, оцінка можливості здійснення начерків і, по-третє, вибір між конкурентними цілями дії. Значення цих моментів є настільки великим, що вони потребують окремого дослідження<sup>10</sup>. Тому тут ми хочемо обмежитися - наскільки цього обмеження можна дотримуватися - часовою перспективою начерку. В начерку спочатку

уявляється ціль діяння, здійснена дія. Це уявлення є фантазуванням: воно і не охоплює актуальний одиничний досвід у його самоданості, і не нагадує щось, і не охоплюється в абстрактному судженні. Тут ідеться радше про напередсхоплення майбутнього. Це напередсхоплення хоча і є конкретним (майбутнє є визначеним, визначеним мною наперед як майбутнє), але воно є утопією: тут ідеться про щось таке, чого ще не відбулося. Те, чого ще не відбулося, хоча воно - як на мене - має відбутися, актуально уявляється тепер. Часова перспектива цього уявлення найточніше позначається поняттям шкільної граматики - *futurum exactum*.

*Modo futuri exacti* уявлена дія може матися на меті як відносно порожня (або відповідно власній природі не зовсім порожня), як така що відповідає лише своєму типові, значною мірою і в деталях визначена або як цілком і повністю наповнена змістом. Зрозуміло, що ситуація, у котрій я хочу в конкретній церкві, у встановлений день і час перед знайомим пастором одружитися з моєю давньою подружкою, відрізняється від ситуації, коли я роблю шлюбне оголошення: "У такий вже більш не незвичний спосіб...". Але в обох випадках я накреслив щось таке, що є ідентичним в одному наперед визначеному - і при цьому в певному сенсі найважливішому - пункті ("одруженні"). На цьому прикладі можна унаочнити ще два взаємопов'язані та важливі аспекти начерку. Те, що взагалі було сказано про типізацію<sup>11</sup>, зрозуміло, стосується також і типізації цілі дії. Так, між іншим, є зрозумілим, що типізації у семантичних категоріях певної мови як соціально розподілені складові суспільного запасу знання потрапляють у рутинне розпорядження членів цього суспільства. Якщо у такий спосіб є "об'єктивно" наявним етикет дій, якщо до того ж дія такого типу вже часто здійснювалася, а кроки дії, які ведуть до цілі, є "суб'єктивно" неproblemатичними, начерк у такій ситуації, так би мовити, просто збуджується. Начерк у цьому разі є не більш як підштовхуванням у перебігу досвіду вже конституційованої теми.

Дещо інакше це виглядає тоді, коли різні складові уявленої дії є невизначеними, а кроки, які мають вести до цілі, є проблематичними для діяча. Хоча тут ще не йдеться про вибір між різними, конкурентними між собою начерками (цей випадок ми пізніше опишемо докладніше), утім, є зрозумілим, що

й тут начерк виникає з накреслювання, з інтерпретаційного акту, а не просто є під рукою. Через це усвідомлюються або невизначені аспекти *modo Muri exacti* уявленої дії, або послідовність окремих кроків, які ведуть до цілі дії, або відкриті аспекти окремих кроків. Не лише дії як такі, а й також окремі кроки однієї дії можуть бути вихоплені з уявленого перебігу дії, тематизовані та схоплені *modo futuri exacti*.

Діяння не відбувається саме по собі після начерку. Воно ще потребує рішення втілити начерк. Адже може виявитися, що начерк є нездійсненним або що його здійснення може дуже багато коштувати; на перешкоді може стати щось більш настійне, а отже, я відсуну начерк і т. і. Якщо все ж таки до начерку додається рішення, починається діяння. Незважаючи на деякі особливості впливового діяння, які ми ще опишемо, взагалі можна сказати, що окремі кроки здійснення дії для діяча самозрозуміло спрямовані на начерк. Якщо діяч правильно оцінив можливість здійснення начерку, не можуть виникнути ніякі неочікувані перешкоди (випадок соціального діяння у зв'язку з цими двома пунктами є особливо заплутаним), окремі кроки відбуваються начебто самі по собі. Хоча у цьому разі діяння за своїм змістом все ще спрямоване на минулий начерк, який своєю чергою тоді, коли він був фактично накресленим, був (*modo futuri exacti*) спрямований на майбутнє (таким чином, начерк із цією дивовижною часовою позначкою зберігається у тематичному полі перебігу досвіду), але ядра досвіду окремих здійснених, точніше здійснюваних кроків дії презентуються як суттєво актуальні.

Було сказано, що за певних умов кроки дії відбуваються начебто самі по собі і що вони для діяча самозрозуміло спрямовані на начерк. Це означає, що окремі кроки здійснення дії не можуть бути рефлексивно схоплені. Це залишається слухним, поки кроки залишаються неproblemатичними (наприклад, коли вони повністю рутинізовані) й не наштотвхуються на жодний неочікуваний спротив. Звичайно, якщо кроки ще містять часткові дії, самі кроки як такі тематизуються. Діяння тоді не "котиться", а утворює, так би мовити, ланцюг, у якому кожна ланка має бути зчепленою з іншою.

Наприкінці слід вказати ще на деякі особливості часової структури впливового діяння. Ці особливості слід звести до того, що впливове діяння, як раніше було доведено, є діянням,

яке за своїм начерком необхідно втручається у зовнішній світ. Проте той, хто діє, може втручатися до світу ближнього довкілля лише тоді, коли він діє своїм тілом. А це він робить, коли він пересуває своє тіло або частково чи повністю рухає окремими чи усіма частинами свого тіла, пальцями, бровами, голосовими зв'язками тощо.

Зрозуміло, що не всі тілесні рухи є керованими, тобто є діями, як і навпаки, не всі дії спираються на тілесні рухи. Насправді межі між керованими та некерованими тілесними рухами напевно не є чіткими та однозначними. Окрім того вони не відбуваються повністю однаково для всіх людей в усіх суспільствах. Уже було сказано, що навіть вже "чисте" мислення може здійснюватися з "руками та ногами" (або рахуванням пальців). З іншого боку, цілком неочікувані рухи тіла - які, отже, не є прикладами впливового діяння - можуть обумовлювати зміни у природному та соціальному світі ближнього довкілля. Утім, впливова дія, очевидно, є не лише аналітичною конструкцією, а й найважливішим *для* соціальних зв'язків випадком, який у цих зв'язках зазвичай легко встановлюється і в якому діяння та тілесні рухи виступають у єдності.

Те, що ми діємо, і те, що ми діємо завдяки нашому тілу, усвідомлюється нами на двох різних рівнях. З одного боку, ми переживаємо рухи нашого тіла, так би мовити, зсередини, а саме як наші власні рухи, як керовані нами зміни у відношеннях між тілом і світом. У тілесних рухах поступово здійснюється у часі наша воля. Пережиті нами рухи належать до потоку нашої свідомості. Оскільки я переживаю своє впливове діяння - як, звичайно, і будь-яке інше діяння - у самоданості, а саме у відповідно актуальній фазі внутрішнього часу, але у постійному сплавленні як з актуально відкритими майбутніми фазами свідомості, так і з актуально утриманими фазами, які щойно були актуальними. Додатково до цього постійного протенційного та ретенційного формування впливової дії у потоці мого часу я, окрім того, в активному усвідомленні буваю раз у раз пов'язаним із майбутнім через очікування і з минулим через спогади<sup>12</sup>. Коротше кажучи: рухи, що переживаються нами, завжди належать до тривалості (*durée* у розумінні Бергсона) й інколи - також до часу *актів* нашої свідомості.

З іншого боку, ми переживаємо рухи нашого тіла, на відміну від "простого" мислення, як послідовність подій зовнішнього



світу. Наше тіло рухається у просторі, в якому воно наштовхується на спротив, у просторі, в якому завжди розташовуються щось інше та інші, й у якому часто щось інше та інші рухаються. Наші рухи відбуваються у тому ж часі, в якому відбуваються інші рухи. Всередині певних меж, які раніше були детально описані<sup>13</sup>, ми можемо сприймати власні рухи так само, як ми сприймаємо рухи інших. Ми помічаємо, що інші так само спостерігають наші рухи, як ми їхні. Власні рухи так само, як і чужі, можуть реєструватися, пережиті нами відрізки можуть так само вимірюватися, як і залишені позаду іншими людьми. У мисленому зворотному охопленні або охопленні наперед я можу завдяки розрахункам пережитих відрізків вбудовувати власні та чужі рухи у плани моїх дій: я можу залучати ці відрізки до кроків моїх дій; я можу подвоювати ці відрізки, комбінувати їх (наприклад, як в естафеті). Я можу встановити чіткі зв'язки між відрізками та витратою часу. Вимір, у якому відбуваються мої рухи, є не лише соціальним часом, у якому я орієнтуюся разом із "такими, як я" іншими та на них, він є радше просторово-часовою-системою-координат, у якій перебуває все, що я в цьому часі *конкретно* переживаю у досвіді: отже, і моя діяльна самість.

Наше впливове діяння належить "одночас" двом часам, а не "спочатку" одному (напоприклад, дорефлексивно внутрішньому часу), а "потім" іншому (наприклад, рефлексивно світовому часу). Наші рухи є одночас подіями свідомості та послідовністю подій у зовнішньому світі. Напевно, неподільний, непросторовий, пливкий внутрішній час не є часом кожного; він є *лише* моїм часом - і твоїм, наскільки я у живому теперішньому переживаю Ми-зв'язок. А гомогенний, анонімний, об'єктивний світовий час так само є не просто моїм, а *лише* також моїм часом. Утім, я без питань знаходжу себе у конкетному пункті перехрещення обох часів, *лише* мого та *також* мого. Як щойно було сказано: у цьому пункті перехрещення сідомості та світу, у живому теперішньому для мене є також можливим переживати у досвіді "таких, як я" інших.

Внутрішній та світовий часи обидва є незворотними. Але мислення, дію суто у внутрішньому часі можна відтворити у певний спосіб, який є неможливим для впливової дії. Впливова дія втручається у зовнішній світ і відбувається у світовому часі: що відбулося, те відбулося. Хоча я й можу спробувати

усунути наслідки мого впливового діяння, зняти результати мого діяння, але й це можливе лише дуже обмеженою мірою; перебіг соціального та світового часу вже відбувся. Хоча я й можу вибачитися і віддати моєму візаві цигарку, яку я вихопив у нього з рота в приміщенні, де палити заборонено, але сам факт не можна викинути зі світу. І якщо я вночі в тумані переставив прикордонний знак, я можу під впливом голосу совісті повернути його на місце, якщо ніхто не помітив, що я зробив. Але злочин у принципі можна реконструювати. А якщо я зрубав дерево, я не можу його знов посадити. Там, де йдеться про життя та смерть (людей і дерев), невідтворюваність впливового діяння є однозначною і, звичайно, остаточною.

У певному сенсі хоча я не можу зробити таким, що не відбулося, навіть те, що я подумав (і те, що я не подумав), навіть переживання, які відбуваються у внутрішньому часі, є невідтворюваними, але кожний акт мислення я можу відтворити у певний спосіб, який є неможливим для впливової дії. Звичайно, навіть і тут можуть бути суттєві відмінності, але взагалі не має великого значення, знайшов я рішення для математичної проблеми вчора або знайду його завтра, раніше чи пізніше я розвину мою фантазію про те, що я імператор Китаю тощо. Проте є істотна відмінність у тому, посадив я дуб перед моїм будинком вчора чи десять років тому; я не можу надолужити сьогодні те, що я не зробив десять років тому. Я можу обирати вчинок або утримання від вчинку, і я можу обирати, що я збираюся зробити, але я не можу обирати, що я зробив. Напевно, щось схоже можна сказати про мислення: я можу обирати між мисленням і не-мисленням, я можу вирішити, подумати завтра про щось конкретне, але я не можу вирішити не подумати те, що я вже подумав. Найбільше, що я можу, це спробувати це забути, але тут також є одна відмінність: забув я чи ні, це обходить лише мене, оскільки щось відбулося лише у внутрішньому часі, а об'єктивно натомість ні.

**6) Начерки та настанови (діяння у для-того-щоб- та тому-що-мотиви)**

Слід ще раз наголосити, що діяння набуває свого смислу - точніше свого актуального смислу як діяння - від мотиву. У на-

черку ціль дії передбачається в уявленні: з цією ціллю пов'язуються окремі кроки дії. Виходячи з начерку, кожний крок має підводити ближче до цілі; кожний крок робиться для того, щоб - крок за фоком - досягти цілі. Втім, і сам начерк має попередню історію. Багато дій, якщо подивитися на них прискіпливіше, є частковими діями, багато цілей дій перебувають у безпосередньому зв'язку з іншими цілями. Начерки для таких дій виникають, отже, з попередніх, паралельних начерків і, насамперед, з таких начерків, яким вони підпорядковані. Утім, є також начерки, які виникають із попередніх дій без того, щоб вони були співпорядковані з їхніми цілями або навіть підпорядковані їм. На увагу заслуговує передусім той випадок (ми маємо ще розглянути його ближче), коли конкретний начерк відшукується серед інших начерків, які конкурують із ним; вже вибір начерку є дією, а саме актом мислення. Проте начерки можуть бути також безпосередніми відповідями на елементи конкретної, актуальної ситуації, які нав'язуються тому, хто діє. І нарешті, начерк може безпосередньо не провокуватися ситуацією, а виникати з відкладів попередніх одиничних досвідів і переживань. Хоча можна сказати, що начерки цілком загально зумовлюються всією історією життя, але тут мається на увазі щось інше: а саме те, що деякі начерки виникають з доволі специфічних седиментів одиничних досвідів і переживань. Якщо інші лінії історії виникнення начерку можна пояснити зі структури діяння, то специфічна зумовленість начерку історією життя, яку ми позначили поняттям настанова<sup>14</sup>, належить до загального зв'язку виникнення у життєсвіті самості, персональної ідентичності.

Начерк і зумовленість діяння історією життя ми докладно дослідили в аналізі структур релевантності як мотивацію в для-того-щоб- і тому-що-зв'язках<sup>15</sup>. Цей аналіз був докладно унаочнений на прикладі Карнеада, було також вказано на переплетеність мотивації як одного з трьох вимірів релевантності з тематичною та інтерпретаційною релевантністю. Тому тепер ми можемо задовольнитися тим, що відтворимо результати тих досліджень, особливо ті, які є найважливішими для висвітлення структури діяння.

По-перше, виявляється, що ціль дії мотивує діяння і разом із тим, samozрозуміло, окремі кроки діяння, і по-друге, що - свідомий або ґрунтований на звичці - вибір цілей дії моти-

ується настановами, відкладами специфічних, релевантних дії одиничних досвідів і переживань. Дещо докладніше:

Коли ми говоримо, що ціль дії мотивує діяння, це має залежно від способу розгляду різні, але принципово рівноцінні значення. Перенесемося спочатку до часу, який передує здійсненню діяння. У цьому разі ми розгортаємо кроки, які ведуть до цілі, так би мовити, від кінця: ціль дії, яка ще не досягнута, із самого початку в начерку дається діячеві *modo futuri exacti* й залишається у полі зору діяча. Ця уявна, уявлювана як досягнута ціль веде нас у зворотному напрямі до початку. Ми робимо останній крок, щоб бути у змозі досягти цілі; передостанній крок ми робимо, щоб бути у змозі зробити останній, і так аж до першого кроку, який ми робимо, щоб через багато проміжних кроків нарешті досягти цілі. Цей для-того-щоб-мотиваційний ланцюг, у якому один крок дії додається до іншого відповідно цьому розгортається "від кінця" не "дійсно", а лише згідно з уявленням і висловленням, оскільки "кінець", ціль дії, мотивує власне "від початку".

Якщо ж ми звернемося до кінця діяння, ми оглянемо перебіг дії як здійснену дію. Той самий мотиваційний ланцюг постає тепер в іншій часовій перспективі. Те, що в самому діянні постає як спрямоване на ціль, як "телеологічна" мотивація, дається тепер як ланцюг причин, як послідовність тому-що-мотивів. Те, що спочатку було сформульовано як "для-того-щоб"-висловлення, може потім бути перетворене на "тому-що"-висловлення. Звичайно, ці зміни форми висловлення ведуть не до зміни стану речей, а лише до іншого схоплення того самого стану речей, до чогось такого, що ми можемо позначити як "несправжні" тому-що-речення<sup>16</sup>. Зрештою, те, що щойно було сказано про закінчену дію, стосується також зворотного погляду на ще не закінчений перебіг дії, оскільки власне діяння і в цьому разі також припиняється, а кроки дії, які дотепер були зроблені, так само опиняються позаду діяча.

Інакше відбувається зі "справжніми" тому-що-реченнями. Вони стосуються незворотного стану речей. Вони пояснюють вибір начерку та вибір окремих фоків, які ведуть від начерку до цілі - до закінченої дії, виходячи з односпрямованої послідовності причин. Тут ніщо майбутнє (ціль дії) не може пояснити щось теперішнє (актуальне діяння); лише давно минуле - не\*

щодавно минуле, і нещодавно минуле - те, що щойно відбулося у теперішньому. Причини дії слід шукати не в начерках, а в наперед даному. Але наперед дане складається з переживань й одиничних досвідів, які відклалися у вигляді настанов; це мотивує тепер схильність до того, щоб діяти так, а не інакше.

Самі настанови не є мотивованими, принаймні не у власному сенсі слова. Настанови не накреслюють: планують своє діяння, але не свою схильність до діяння. Не вирішують мати страх перед зміями; радше цей страх можна вивести зі специфічних переживань, наприклад, із дитячої травми. І тим паче не мають страху перед зміями задля того, щоб їх уникали; їх уникають, тому що мають перед ними страх. Напевне, можна спробувати вплинути на свої настанови; можна вирішити подолати свій страх перед зміями. Таким чином, точніше кажучи, настанови не мають бути лише седиментами переживань й одиничних досвідів, а, нехай і не у великому обсязі, можуть бути викарбуваними результатами дій. Тільки на цій підставі, мабуть, можна було б говорити також і про настанови, що вони якимось чином є "мотивованими".

Утім, такий спосіб вираження був би радше помилковим. Проте однозначно, що настанови, зі свого боку, діють як мотиви. Якщо мають страх перед зміями, поблизу змії діють інакше, ніж коли їх нема. Настанова полягає в готовності за певних умов, які можуть бути відтворені у системі типіки суб'єктивного запасу знання (адже ми вже знову вказали на щільний зв'язок між тематичною, інтерпретаційною та мотиваційною релевантностями), йти до цілі й до того ж реалізовувати певні способи поведінки. І це також, звичайно, означає: із першим "для-того-щоб" встановлювати для-того-щоб-мотиваційний ланцюг.

Таким чином, настанови, як і начерки, мають свою передісторію. Але якщо передісторія начерку в нормальному випадку легко реконструюється тим, хто діє, то для передісторії настанов це не є характерним. Якщо настанови взагалі ясно усвідомлюються тим, хто діє, то лише частково; наскільки вони складаються з результатів дій, їх можна знов збудити у свідомості. Окрім того діячеві важко, якщо взагалі він це може, реконструювати історію виникнення - а разом із цим суттєву частину смислу - своїх настанов у повноті усіх седиментів переживань, що в них містяться, і зрозуміти їх у їхньому зв'язку.

## **В. Начерк: можливості, плани та вибір**

### **1) Фантазування та накреслювання**

Ми визначили діяння як накреслений одиничний досвід або як накреслену поведінку і показали, що в начерку ціль дії передбачається *modo futurí exacti*. Тим самим щось теперішнє мотивується чимось майбутнім - звичайно, чимось таким, що передбачається зараз, а *не* майбутнім, що настало.

Начерки та утопії: я уявляю в акті фантазійної свідомості стан, який ще не настав. Проте є утопії та утопії: утопії як начерки та утопії як удавані начерки. Що і як я фантазую викарбовується минулим через відкладання моїх переживань й одиничних досвідів. Я можу фантазувати щось, про що я знаю з упевненістю або з найвищою ймовірністю можу припустити, що воно ніколи не настане (навіть якщо я цього хочу - і якщо я щось фантазую, цим ще далеко не сказано, що я хочу, щоб воно дійсно настало). Окрім того я можу в фантазії передбачати щось таке, чого я категорично *не* хочу, чого я радше побоююся.

Начерк дії на відміну від фантазії відзначений передусім тим, що я на момент його накреслювання припускаю, що начерк можна здійснити. Звичайно, разом з цим я мовчазно роблю додаткове припущення, що в обставинах, що панують - зокрема в мені - не зміниться нічого принципового. Я уявляю собі, що 500 років тому я як президентка Китаю наказала десяти сліпцям порохувати смугастих біло-зелено-жовтих драконів. Мені не важко чітко уявити деталі, наприклад, живість кольорів, вік і стать сліпих, хоча я знаю, що я не можу перенестися на 500 років назад, що 500 років тому Китай був імперією, а не республікою, що я не жінка, що драконів немає, що, якби дракони існували, вони, мабуть, не були б біло-жовто-зелені, й нарешті, що сліпці все одно не могли б побачити смуги. Коротше, не важко встановити, що це фантазування не є утопією і що воно не має нічого спільного з начерком дії, що воно не є навіть удаваним начерком.

Що ж відбувається з такими уявленнями? Я уявляю собі, що я через 100 років одягнений у сорочку, брюки та тенісні туфлі сходжу на Триглав по його північному схилу. Майже

неможливо, що я через 100 років ще буду жити, а якщо це у дивовижний спосіб все ж таки відбудеться, я б не пережив зимове сходження у сорочці та брюках навіть на Замкову гору у Зальцбурзі. Отже, це не практичний начерк! Але також все ж таки і не чиста фантазія: деякі люди вже тепер набагато старіші за 100 років; зимовий клімат може швидко змінюватися; провідник може втягнути мене на канаті тощо. Все це неймовірно, оскільки для цього мають змінитися деякі принципові обставини - але не повністю неможливо.

Я уявляю собі, що наступного року після інтенсивного тренування та успішного закінчення школи альпіністів із досвідченим провідником я влітку підіймуся на Триглав з північного боку. Начерк, який може бути здійсненим, хоча я, звичайно, можу увечері перед походом по дорозі до ванної кімнати зламати ногу або навіть звернути собі шию. Неймовірно в усьому цьому є лише те, що я вирішу здійснити цей начерк: я і без того не збираюся підійматися на Триглав по північному схилу, а з огляду на мій вік школа альпіністів - це не те, що може бути мені рекомендовано. Утім два затишні дні на Триглаві з ночівлею у притулку Кредаріца, подорож надійним нормальним шляхом, це уявлення, яке не лише можна легко здійснити як начерк; я навіть програю у думках можливість здійснити його.

Альпи завжди можуть продемонструвати туристам з рівнин чіткі відмінності між цими уявленнями. Майже кожний погодиться з тим, що люди у віці більше за 100 років у сорочці та брюках не зможуть піднятися зимою по гірському схилу. Проте, щоб ухвалити рішення щодо можливості здійснення інших уявлень, слід все ж таки знати більше про гори взагалі, Юлійські Альпи зокрема і передусім також про власні здатності. Від того, де людина перебуває (якщо у Сан-Франциско, то й Замкову гору у Зальцбурзі також не можна подолати за декілька годин), про кого і за яких обставин ідеться (чи лежить хтось у гіпсі?), що вона може (лазіння по горах на високих рівнях складності) та що про це знає (деякі люди, діти, як і дорослі, розумні та дурні роблять начерки, які не можна здійснити, й не знають про те, що їх не можна здійснити), залежить, чи ідеться про практичні або ж про порожні утопії. Але також і практичні начерки, які можна здійснити, звичайно, не всіх і не завжди приводять до успіху. Це слід ще буде обговорити.

Незважаючи на всі розбіжності, всі ці уявлення мають щось спільне: їх можна уявити, вони складаються з типових елементів суб'єктивного запасу знання. Перший приклад показує, що такі елементи можуть встановлюватися також і контрафактично, у всій конкретності уявлення, але за повного усвідомлення того, що фантазії можуть ніколи не стати дійсністю. Варіації наступного прикладу показують, що ймовірність виникнення необхідних для здійснення начерку умов - а саме різних засобів для досягнення цілі, окремих кроків дії тощо - може оцінюватися на основі знання того, хто діє. Від неможливості (що, як можна було побачити, не обов'язково означає відсутність смислу) до можливості - а тут від дуже обмеженої до доволі високої ймовірності - ведуть східці, причому висота окремої сходинки буває інколи більшою, інколи меншою. Тут завжди йдеться про ймовірність для того, хто діє: суб'єктивна ймовірність визначається відповідним станом суб'єктивного запасу знання. З іншого боку, той, хто діє, зазвичай ясно не усвідомлює усі ступені ймовірності. Винятком є випадок раціонального діяння, який слід ще буде розглянути докладніше, адже в ньому свідомо зважуються різні можливості, й через це вони стають доступними рефлексивній систематизації.

Окрім цього в усіх прикладах є ще дещо спільне: хоча нездійсненність неможливих фантазій і є безсумнівною, але здійсненність можливих начерків у жодному разі не може бути передбачена з абсолютною впевненістю. Хоча я й можу впевнено сказати, що я не міг 500 років тому бути президентом Китаю, оскільки це з різних причин є неможливим, я можу з майже настільки ж високою впевненістю сказати - звичайно, *ceteris paribus* - що я завтра не піду гуляти на Замкову гору. По-перше, мені цього не хочеться, і, по-друге, я однозначно вирішив не робити цього. Хоч би що ще додатково відбулося незалежно від мого однозначного рішення, що зробило б цю прогулянку неможливою (я зламав ногу, Замкова гора оточена поліцією тощо), у впевненості передбачення, що я чогось не зроблю, нічого не змінюється. Проте можливі обставини можуть зруйнувати доволі практичний начерк. Адже я можу накреслювати моє діяння лише за його типом і з типовою ймовірністю успіху, але не з повною надійністю для окремого випадку. Таким чином, фантазійний



начерк відзначає непевністю майбутнього, а умова *ceteris paribus*, так би мовити, може застосовуватися лише несиметрично: слабо - для начерків щось не робити (тут вона стосується лише моєї власної самості та вагань моєї волі), сильно для начерків щось зробити, передусім для впливового діяння та праці (тут вона стосується всього світу в його "об'єктивному" розумінні).

Слід встановити вирішальні розбіжності між лише-фантазуванням і начерком. Начерк є фантазуванням у межах відкритих можливостей, тобто мисленням *modo potentiali*. Лише-фантазування, на відміну від цього, не має утримуватися в межах можливого, як вони позначені у суб'єктивному запасі знання.

## **2) Можливості здійснення та досяжність**

Таким чином, начерк повністю відрізняється від вільної фантазії. Він є радше уявленням майбутнього стану всередині надійних меж, які не можна перетнути. Ці межі є межами можливого - слово "можливість" розуміється в його повсякденному значенні. Але оскільки для подальшого більш точного описання вибору між - у повсякденному сенсі - "можливими" начерками ми будемо застосовувати (Гусерлеве) розрізнення відкритих і проблематичних можливостей, тут ми будемо говорити краще про фантазування в межах *здійсненого*.

Зрозуміло, що немає ані просто здійсненого, ані просто нездійсненого. Здійсненне структурується спочатку вже відповідно межах царин реальності замкнутої смислової структури. Начерки заплутаних фантазій, плану написати роман та проекту зрубати ліс розгортаються в різних царинах здійсненого. Тут ми передусім цікавимося світом повсякденності; але й у цій царині дійсності також є різні рівні можливості здійснення, залежно від того, чи йдеться про "просте" мислення, або ж про дію, яка впливає на природу чи на соціальний світ ближнього довкілля.

Незалежно від конкретних особливостей різних царин дійсності ми завжди пов'язуємо поняття "можливість здійснення" водночас із двома взаємопов'язаними передумовами

здійснення начерку: з оцінкою з боку майбутнього діяча наявності об'єктивних - відповідних даній царині дійсності - умов для досягнення його цілі та з його переконанням, що його власних "здатностей" вистачить для здійснення кроків дії. Коротше, начерк постає як здійснений, якщо той, хто діє, припускає у модусі гіпотетичної (якщо... то...) релевантності<sup>17</sup>, що те, що він зараз фантазує, він може втілити у дійсність, якщо б він цього захотів. Оцінювання можливості здійснення певного начерку необхідно спирається на загальні припущення. Кожний конкретний начерк спирається на зазвичай мовчазне припущення, що те, що я міг зробити вчора, я зміг би зробити також і сьогодні, й завтра - аж поки обставини не примусять мене визнати протилежне. Ця передумова, зі свого боку, пов'язана з припущенням, що сьогодні суттєво є таким, як вчора, і що завтра буде таке, як сьогодні - зрозуміло, з урахуванням конкретних окремих змін. Ці припущення ми виявили вже в описанні суб'єктивного запасу знання серед його основних елементів і проаналізували за допомогою Гусерлевих категорій "я-можу-завжди-знов" та "і-так-далі"<sup>18</sup>. "Я-можу-завжди-знов", зрозуміло, лише поки існує "і-так-далі"; проте я знаю, що "і-так-далі" буде існувати довго після того, як я вже нічого не буду могли.

Інакше кажучи, "я-можу-завжди-знов" має біографічний вимір. До досвіду старіння належить передусім те, що помічають, як пересуваються межі "можливого". Спочатку межі розширюються стрибками; потім вони утримуються на певному рівні без помітних змін; раніше чи пізніше вони починають звужуватися. Зі зростанням віку помічають спочатку, що багато з умов *ceteris paribus*, які у своїх начерках та діях майже не потрібно було помічати, раптово починають потребувати ретельного обмірковування. Звичайно, слід також враховувати, що кожна біографія вкорінена у певній історії, а ця історія є найзначнішим технологічним шаром для життя та діяння. Зрозуміло, що для побудови начерків дії має велике значення, можна чи ні слабкій пам'яті допомогти письмовими записами, є окуляри для зору, що слабшає, чи слід змиритися з тим, що зір весь час погіршується, і тому подібним.

Зрештою, не обов'язково здобувати знання про зумовлені віком зміни "здатностей" суто через досвід власного тіла. Це помічають в інших людей, наприклад у власних дітей, що во-

ни сьогодні можуть робити багато з того, що вчора для них було неможливим, а на прикладі власних батьків можна побачити, як їх покидають сили. Окрім того, знання про періодизацію "здатностей" належить до основного складу суспільного запасу знання. Як такий він передається соціально. Без такого знання - яке, напевне, не в усіх суспільствах має бути сформульованим у чітких навчальних твердженнях і яке може бути вкоріненим у доволі різноманітних системах пояснення - матері були б майже не в змозі виховувати своїх дітей.

Кожний начерк необхідно складається з типових складових. Це, очевидно, стосується начерків, у яких ідеться про повторення перебігів дій, які вже давно стали звичкою. Але в принципі це не меншою мірою стосується нових начерків. Адже зрозуміло, що, строго кажучи, та сама дія ніколи не може бути повторена; в цьому сенсі кожна дія є "ною", а те, що повторюється, є "лише" типовим у дії. Утім, у багатьох, а в повсякденності навіть у дуже багатьох діях, ідеться про типове та його успішне повторення. Тому на це спрямовується начерк, що відповідає таким діям. З іншого боку, бувають також начерки, у яких ідеться якраз не про повторення, а про щось нове. Але навіть у таких діях зрозуміло, що суттєві складові побудови начерку, наприклад окремі кроки досягнення цілі, мають типовий вигляд.

Тому в разі оцінювання можливості здійснення деякого начерку певну роль відіграють не лише *загальні* припущення щодо подальшого існування світу, яким я цей світ знаю, та мого подальшого існування в цьому світі, яким я себе знаю. Застосовується також знання про типіку предметів і подій, яке походить з інших царин суб'єктивного запасу знання. Велике значення при цьому, очевидно, має *звичне знання*, "функція" якого полягає у спрощенні насамперед типіку повсякденності<sup>19</sup>. Серед різних видів звичного знання слід виокремити навички - а серед них передусім звичні функціональні одиниці рухів тіла. Але також знання про використання, у якому дані наперед цілі дії із засобами їх досягнення сплавляються у перевірені, неproblemатичні єдності, підтримує рутинізацію начерку: можливість здійснення начерку в кожному окремому випадку не потребує оцінки, оскільки є самозрозумілою. І нарешті, слід також

пригадати знання рецептів, яке встановлює цілі "будівельні блоки" перебігів поведінки для розв'язання типових проблем і яке немовби традиційно підтверджує можливість здійснення відповідних начерків.

Окрім звичного знання для начерків діяча є релевантними *специфічні елементи* знання, передусім його знання про конкретні межі його досяжності та його здатності впливу. Як ми побачили, навіть специфічні елементи знання упорядковані за своєю типікою і так відкладаються у запасі знання. Утім тут ідеться про випадкову активацію такого знання відповідно основному прагматичному мотиву повсякденності: про все те у світі, що для *моєї* дії є під рукою або у будь-якому разі наявним. Майбутній діяч, на відміну від лише-фантазера, застосовує тільки такі (уявні) засоби для досягнення своєї (*modo futuri exacti imaginieren*) цілі, які лежать у його потенційній або актуальній досяжності. В аналізі досяжності було показано, що досяжність разом із очевидним просторовим має суттєвий часовий і важливий соціальний виміри<sup>20</sup>. У цьому аналізі та в розробках щодо первинної та вторинної зони впливу<sup>21</sup> в аспекті досяжності вже було сказано найважливіше про структуру релевантного для дій знання, і це не потребує тут повторення.

### **3) Сумнів та інтереси**

#### **а) Сумнів**

Багато наших повсякденних дій стають звичкою. Їх рутинізація сягає високого рівня не лише в їх перебігу, а також уже в їх начерку. Смысл таких дій займає своє місце у звичному знанні. Як ми щойно побачили, є багато дій, в яких цілі постають як самозрозуміло досяжні, а начерки як такі, що можуть бути без питань здійсненими й у яких окремі кроки дії відбуваються начебто самі по собі. Проте не можна забувати, що при цьому все ж таки йдеться не про просту поведінку, а про справжні дії. Такі дії є лише настільки відточеними, що вони викликають видимість, що вони перебігають без участі та свідомого планування діяча. Утім, вони не мають часової структури простих одиничних досвідів; актуальні

фази досвіду перебувають радше у смисловому зв'язку з накресленими наперед фазами досвіду, з уявленими цілями. Ці цілі колись викликали питання, були проблематичними, начерки, зі свого боку, не встановлювалися самі, а мали бути свідомо тематизованими, а кроки дії відбувалися не самозрозуміло, а кожний із них мав бути зваженим.

У природній, прагматичній настанові повсякденного життя ми не маємо жодного приводу бажати зазирнути за видимість цілком і повністю рутинізованих дій. Ми могли б вважати, що вони були б принципово відмінними від дій, у яких ми спочатку ретельно зважуємо, чи будемо ми прагнути однієї або ж іншої цілі та які засоби були б найбільш доречними для досягнення цілі, й у яких ми, врешті-решт, утримуємо кроки дії під строгим контролем, щоб вони дійсно наблизили нас до цілі. Утім, коли через зміну обставин не спрацьовують умови *ceteris paribus*, які в нашому звичному діянні встановлюються начебто самі, ми відкриваємо, що діяння, яке тепер стало звичкою, виникло з діяння, яке колись було проблематичним. Якщо ми довго не каталися на ковзанах, за першої спроби зробити це знов ми падаємо; якщо ми довго пролежали у ліжку, ми мусимо знов навчатися ходити; якщо ми тридцять років не читали грецькою мовою, ми мало що зрозуміємо з тексту і будемо вимушені звернутися за допомогою до словника та підручника граматики. Окрім того в одночасному порівнянні з іншими ми бачимо, що звичне діяння виникло з діяння, яке зовсім не було рутинізованим. Якщо ми спостерігаємо, як різні люди виконують один тип діяльності, ми бачимо, що один віртуозно грає фортепіанну сонату, тоді як інший тяжко страждає над нею, а третій взагалі грає на фортепіано як курка лапою.

Утім, кожна дія, точніше кажучи, кожне діяння, як стало зрозумілим, будується поступово. Політетичне конституювання є суттєвою ознакою діяння. Тому це в принципі має стосуватися також і звичного діяння - такого, яким воно первинно конституювалося. Проте з дедалі більшим звиканням до окремих кроків та переходами між ними свідомість повільно випаровує із себе поступову побудову здійснення дії; все це занурюється у вторинну пасивність свідомості. Ціль, зрозуміло, і надалі залишається у сфері уваги, але монотетично й до того ж зазвичай з обмеженим напруженням свідомості. Окремі

кроки, в яких діяння первинно здійснювалося свідомо, пере-суваються на край тематичного поля. Це не потребує тут по-дальшого розгортання, оскільки загальні процеси рутинізації вже були розглянуті в аналізі виникнення звичного знання<sup>22</sup>.

Ми можемо у будь-якому разі сказати, що будь-яке діяння починається або починалося в проблематичних ситуаціях. Первинно ціль не постала сама по собі, а мала бути обраною; начерк спочатку мав бути відносно ясно та чітко тематизова-ний, можливість здійснення - зважена, а кроки дії - відміряні. Коротше, на початку діяння стояло бажання, яке супроводжу-валося сумнівом. Чи можна щось зробити, щоб бажане все ж таки відбулося? І якщо вірять, що це є можливим, то чи не краще врешті-решт все ж таки облишити це, ніж зробити? Чи можна бути впевненим у тому, що дійсно бажатимеш того, що бажав спочатку, під впливом усіх тих наслідків, до яких може призвести здійснення бажання? І чи можна бути певним, що не надаватимеш переваги чомусь іншому, що через здійснен-ня вихідного бажання може бути знищеним?

Ці питання унаочнюють те, що було встановлено раніше, що саме на початку діяння стоїть сумнів. Але слід більш до-кладно викласти те, що мається на увазі у цьому реченні. Строго кажучи, це речення замінює цілий ланцюг висловлю-вань: по-перше, що діяння є накресленим досвідом, а не просто одиничним досвідом, що перебігає; по-друге, що на-черки не виникають самі по собі, а мають бути обраними; й по-третє, що вибір начерку походить із ситуації, у якій мож-на було обрати інші начерки. Чого стосується перше з цих висловлювань, було вже достатньо повно показано в попе-редніх розважаннях. До питань, які впливають із двох інших висловлювань, ми мусимо звернутися у подальшому. Як - якщо не самі по собі - виникають начерки? І що означає те, що можна було обрати інші начерки?

#### *b) Інтереси*

Кожний начерк виникає з доволі чітко визначеного інтересу, а саме з інтересу до саме так, а не інакше влаштованого майбут-нього. Хоча ми й знаємо, що ми можемо впливати лише на пев-ну, мабуть, дуже обмежену частину того, що відбудеться завт-ра, а багато чого відбудеться незалежно від наших вчинків або

утримання від них, але саме ця "здійсненна" частина майбутнього має для нас, людей у природній настанові повсякденності, надзвичайне значення. Звичайно, те, на що не можна вплинути, що нав'язано даностями світу, завжди встановлює чіткі рамки, всередині яких ми бажаємо майбутнє, у цьому й тому пункті таке, а не інакше. Якщо ми на підставі нашого знання можемо припустити, що в майбутньому певні, бажані для нас події відбудуться самі по собі, нам, звичайно, не потрібно нічого робити; проте ми мусимо остерігатися зробити щось, що могло б завадити цим подіям відбутися. Утім, якщо ми припускаємо, що можуть відбутися певні небажані події, ми мусимо обміркувати, чи не можемо ми щось зробити, щоб запобігти цьому. І якщо ми, нарешті, вважаємо, що певний, бажаний для нас майбутній стан може бути досягнутим лише через наше діяння, не допоможе нічого, окрім власною діяння.

Все це у дещо іншій формі вже було сказано. Не потрібно також знов докладно описувати, як у таких міркуваннях наше знання входить до світу. Як уявляють собі певне майбутнє і як потім будують плани на це майбутнє, залежить від відповідного стану нашого суб'єктивного запасу знання<sup>23</sup>. Тут слід наголосити на ще одному моменті; а саме на тому, що начерк певного плану певної події у майбутньому - який виникає з нашого інтересу до цієї події - відбувається не без зв'язку з іншими подіями у майбутньому - до яких ми так само маємо сильніший або слабший інтерес. Хоча кожному конкретному начерку може бути підпорядкований інтерес до конкретної події в майбутньому, наші інтереси до найрізноманітніших подій у майбутньому, напевне, є не зовсім незв'язаними. Різні наші інтереси радше перебувають між собою у багатоманітних зв'язках, зв'язках, які ми більш-менш чітко усвідомлюємо.

Причина цього полягає просто в тому, що наші інтереси мають передісторію. У нашому житті певні інтереси мотивували спрямованість певних дій на певні - тоді, звичайно, ще майбутні - цілі, цілі, які або були, або не були досягнуті й тепер належать минулому. Як певні дії можуть задовольняти або не задовольняти певні інтереси, як вони зіштовхуються з іншими інтересами і чим це зіткнення закінчується - все це тепер відкладено в нашому запасі знання та в нашій системі релевантностей. Ця передісторія інтересів, начерків і дій приводить до утворення певних настанов, які у конкретно

даних ситуаціях на підставі типових інтересів "мотивують" типові начерки<sup>24</sup>. Кожна людина мусить повторювати вибори між одним чи іншим "майбутнім", кожна людина колись поступалася одним інтересом заради іншого. Багато начерків, які, зі свого боку, виглядали здійсненими й потім дійсно здійснилися - начерки, повторимо це, які виникли з інтересу до певного майбутнього, призвели потім до такого майбутнього, яке не задовольняло вихідні інтереси ("Я це собі не так уявляв!") або суперечило іншим інтересам ("Ціна за це була занадто високою!"). Іншими словами, інтереси мають не лише передісторію як окремі інтереси до певних подій та станів, а також спільну історію як *наші* персональні інтереси.

Це означає, що інтереси утворюють щось на кшталт зв'язків інтересів. Такі зв'язки інтересів відповідають ієрархіям планів. Начерки пов'язуються один з одним, якщо вони є сумісними між собою. Якщо ціль даного начерку є лише проміжною станцією на шляху до цілі, що лежить далі, між ними встановлюється відношення засобу та мети. В разі конфліктів інтересів досягаються компроміси та встановлюються рангові порядки. Проте не слід припускати, що завжди й у кожного усі інтереси упорядковуються в єдиній, чітко викарбуваній і повністю інтегрованої системі. Мабуть, немає жодної людини, в житті якої усі інтереси могли б без ускладнень бути пов'язаними між собою, яка могла б без залишку розв'язати всі конфлікти власних інтересів. Звичайно, ми будуємо щоденні плани, за допомогою яких можна задовольнити звичні щоденні інтереси. Ці щоденні плани, звичайно, певною мірою виводяться з довготривалих планів, що охоплюють їх, навіть із життєвих планів. І все ж таки нам важко уявити людину, яка намагається керувати своїм майбутнім в окремих деталях відповідно застиглій ієрархії планів, а тим паче людину, інтереси котрої гармонізували б цілком і повністю. У більшості з нас інтереси постають поруч один з одним і не вплітаються у великі зв'язки інтересів. Якщо вони у певний час стикаються один з одним, ми мусимо приймати рішення, яке не може орієнтуватися на встановлені системи інтересів. Напевне, існують індивідуальні та культурні відмінності, але вони коливаються між екстремумами повної відсутності зв'язку та повної інтеграції, хоча й ніколи не досягають їх.



Як уже зазначалося, розвиток інтересів упродовж історії життя обговорювався в аналізі суб'єктивних систем релевантностей і передусім у дослідженні мотиваційної релевантності<sup>25</sup>. Ми розглянули там начерки дій в аспекті мотивації та побачили, що начерки, тобто мотиви, виникають у тому-що-зв'язку, тоді як настанови, зі свого боку, є відкладами минулих одиничних досвідів, отже, самозрозуміло, також й одиничних досвідів дій. Ці наслідки хоча й не означають саме те, що і щойно сформульоване висловлення, що начерки походять з інтересів, але є очевидним, що вони споріднені з ним за смыслом. В аналізі тому-що-мотивації ми переважно намагалися зрозуміти настанову як седимент історії життя. З огляду на те, що було сказано про інтереси, тепер той самий стан речей має постати в іншому світлі. Якщо ми говоримо про інтереси, ми маємо на увазі не лише власне минуле, яке продовжує діяти у діянні, а й також суттєву спрямованість на майбутнє цього минулого. Начерк відповідно природі спрямований на щось майбутнє, але й історія виникнення начерку - з інтересів - має заплутану часову структуру. Інтерес хоча і є седиментом минулого, але спрямовується на релевантне для діяча майбутнє.

#### **4) Вибір**

##### *а) Відкриті та проблематичні можливості*

Ми бачили, що уявлення про майбутнє накреслюються з інтересу до конкретної події, а можливості їх здійснення перевіряються за допомогою суб'єктивного запасу знання, на підставі якого можна судити про можливість здійснення начерку. Тепер нам залишається ще останнє з питань, які є важливими для розуміння начерку дії: що означає, що до діяння наявними є різноманітні начерки, як доходить до того, що діяч *обирає* один начерк?

Щойно було показано, що в діяча виникає інтерес до конкретної майбутньої події або стану. І це є доволі звичайним, що не цікавляться водночас багатьма можливостями майбутнього. Часто трапляється, що у певній ситуації в даний момент часу лише один чітко окреслений інтерес виступає з

панівного в ситуації зв'язку інтересів. Це передусім буває у тому разі, якщо вимоги ситуації збуджують безпосередній інтерес до події, яка може бути однозначно визначена та з високою надійністю передбачена. Інтерес до настійного досягнення або уникнення цієї події ("не потрапити під авто, що мчить на великій швидкості") взагалі унеможливорює виникнення інших уявлень майбутнього. Цей випадок у його основних рисах ми, зрештою, вже описали в аналізі нав'язаних релевантностей<sup>26</sup>.

Зовсім іншим, але у важливому пункті схожим є випадок рутинного обмеження інтересу та начерку. Якщо певний інтерес завжди звично виникає у точно встановлений час, на нього можуть рутинно відповідати на підставі денного плану, що слугує упорядкованому задоволенню повторюваного інтересу ("обід о першій годині"). У жодному з цих двох випадків немає чітко усвідомленого у діянні, зазвичай такого, що знов може бути схопленим у спогаді, вибору між різними за змістом начерками. В обох випадках діяч має спочатку лише вибір між діяннями, що відбувається начебто саме по собі, та його придушенням, яке не відбувається саме по собі, а має бути керованим самим діячем. У цьому принциповому сенсі, а саме в сенсі здатності-вчиняти-або-утримуватися-від-вчинку, будь-яке діяння - як уже стало ясно - є вибором. Утім, нас цікавлять тут ті форми діяння, які походять з вибору між начерками у більш настійний спосіб. Як виникає пропозиція різних за змістом начерків (отже, X або Y, а не просто X або - X)?

Ми можемо розрізнити дві групи обставин, за яких діячеві пропонуються відмінні за змістом начерки. У першому випадку в певній ситуації збуджуються два різні інтереси, які не перебувають в упорядкованому (наприклад, ієрархічному або рівноправному) зв'язку. Ці інтереси мотивують два різні начерки, в яких намічаються дві цілі, які взаємно виключають одна одну ("піти у церкву або поїхати у гори"). Хоча у другому випадку панує суто інтерес досягнення певної цілі ("поїхати у гори"), але він супроводжується непевністю щодо відповідних кроків, які могли б привести до цієї цілі ("довгий відрізок автомагістралі або короткий відрізок путівця"). Так, тут пропонуються хоча й не дві різні цілі, але два (або більше) різні шляхи. Різниця між цими двома випадками

видна, як на долоні: одного разу йдеться про панівний стан інтересів, другого разу про відповідний стан знання. Утім, схожість обох випадків є дуже великою. Певна внутрішня спорідненість виникає вже з того, що всі цілі, які взагалі як-небудь перебувають у якомусь зв'язку інтересів, можуть розглядатися як проміжні цілі, як зупинки на шляху до подальших цілей. У будь-якому разі багато прикладів, які спочатку розглядалися як випадки конфлікту інтересів, за ближчого розгляду можна було б перетлумачити як проблеми "засобу-цілі" або знання.

Хоч би як там було, але для нас тут є важливішою інша, вужча подібність. В обох випадках різні начерки були більш-менш ретельно зважені (ретельніше за більшість випадків, в яких ідеться про діяння або не-діяння): різним начеркам раніше чи пізніше приписується різна вага. Слід нагадати про те, що зважуванням різних можливостей ми вже займалися раніше в іншому зв'язку<sup>27</sup>. В описанні конституювання процесів сприйняття та тлумачення використовувалися результати точного Гусерлевого аналізу відкритих і проблематичних можливостей<sup>28</sup>, який унаочнювався прикладом Карнеада. Тут ми мусимо перенести ці результати на описання вибору між двома начерками.

Уявлення про майбутнє лише усвідомлюється як можливий начерк дії, коли воно має на меті таке майбутнє, на яке діяч серйозно звертає увагу. Якщо ж воно просто вказує на один із майже необмеженої множини станів, які у майбутньому як-небудь були б мислимі, воно залишається поки у горизонті свідомості. Те, на що діяч серйозно звертає увагу, визначається даним йому наперед зв'язком інтересів історії життя; звичайно, через це уявлення про майбутнє, які у певній ситуації виникають у свідомості діяча, в жодному разі не мають спочатку відповідати чітко окресленому окремому інтересу. Таким чином, уявлення про майбутнє як можливі начерки дій, так би мовити, вже самі по собі надають ситуації певну, якщо й не точно, визначену вагу. Без рутинних рішень ("чай з молоком, але без цукру") було б неможливим, щоб уявленням про майбутнє надавали чітко зваженої ваги.

Чітке зважування ваги уявлення про майбутнє як начерку дії відбувається радше лише у самому процесі вибору. В деяких ситуаціях рішення начеркам дій може надаватися абсолютна

вага. ("Хоч би що відбулося, не відступати ані кроку"). Проте у більшості життєвих ситуацій повсякденності вага начерків дій є релятивною: вона визначається через порівняння начерку дії, який серйозно береться до уваги, з іншими начерками дій, які також беруться до уваги. Таким чином, ідеться про те, щоб виведені з різних зв'язків інтересів уявлення про майбутнє звести до цих зв'язків інтересів. Якщо ці зв'язки інтересів перебувають один до одного у відношеннях підпорядкування, цього пояснення вистачає також для того, щоб ухвалити рішення щодо релятивної ваги конкурентних уявлень про майбутнє. Якщо цього не відбувається, зважування має відбуватися поступово. У порівнянні розглядаються, як було сказано, лише уявлення про майбутнє, на які дійсно звертається увага. Просто якимось уявлені, безцільні уявлення про майбутнє залишаються поза увагою. Адже вони взагалі не мають ніякої ваги, навіть неточно визначеної. Вони не виникають зі зв'язків інтересів, і ніщо не говорить так чи інакше, за чи проти них. Точніше кажучи, проти них говорить лише те, що ніщо не говорить за них.

Тут ішлося про діяння та начерк у природній настанові повсякденного життя. Але з певними варіаціями - опір, який зустрічають дії, відрізняється залежно від царини дійсності - відповідне стосується також інших царин дійсності замкнутої смислової структури. Також і там відкриті можливості стають проблематичними, але таке перетворення обґрунтовується не зв'язками інтересів повсякденного життя, в яких панує основний прагматичний мотив, а релевантностями сновидіння, бажання, мистецтва тощо. І поет також звужує відкриті можливості майбутнього своїх творів до проблематичних можливостей. Він робить це, звичайно, не під тиском власних інтересів; можливість здійснення начерків його творів обмежується не рамками можливості здійснення його власної повсякденної дійсності. Звуження можливостей відбувається за іншими критеріями: естетично-комунікативними критеріями письмового або усного виду мистецтва. У байках про тварин тварини можуть говорити, але вони мають сказати щось конкретне. У класичній драмі три єдності накладають на можливість начерку актора вузькі просторові та часові межі, тоді як канон натуралістичного роману вимагає, щоб можливість здійснення начерків героїв роману перебувала в рамках їхнього повсякденного світу.

Рамки відкритих можливостей завжди утворює історично та життєво особливий - світ діяча, який він сприймає без питань. Відкриті можливості стають для нього проблематичними, якщо в конкретній ситуації - ситуації, яка вимагає рішення - виявляється, що вони могли б становити інтерес для його майбутнього. Таким чином, рамки проблематичних можливостей утворює визначена інтересами ієрархія планів. Якщо можливість майбутнього уявляється діячеві як така, що варта прагнення або уникнення, а націлений на неї начерк дії виявляється здійсненним, діяч мусить вирішувати: так чи ні - або він мусить вирішити відкласти рішення, якщо через це у можливості здійснення начерку нічого суттєвого не зміниться. Адже інакше відкладання було б лише іншою формою відмови. А якщо поряд з однією вартою прагнення або уникнення можливістю майбутнього нав'язується водночас також друга або третя як варта прагнення або уникнення можливість, діяч мусить зважувати, наскільки вартою прагнення або уникнення є перша порівняно з другою, третьою тощо.

Відкриті можливості не перебувають у конфлікті між собою, оскільки на користь однієї говорить так само мало, як і на користь іншої. Свідоме звернення діяча до певного майбутнього або до певної можливості майбутнього, звернення, яке в конкретній ситуації мотивується відповідними зв'язками інтересів, на відміну від цього знов утворює ситуацію сумніву. Можливості сперечаються між собою; вага стоїть проти ваги, інтерес - проти інтересу. Але вага ще не є точно зваженою, і тому їх не можна порівняти; взаємозв'язки інтересів, на які спираються уявлення про майбутнє, ще не з'ясовані. Тому поки не можна прийняти рішення. Тут власне і починається процес вибору.

#### *b) Вибір*

Діяч мусить вирішити, якій із проблематичних можливостей, що потрапляють до сфери уваги, за наявних обставин і в цій ситуації він повинен надати найбільшу вагу для свого майбутнього. *Він* мусить зважитися на конкретне майбутнє для себе, яке - коли воно настане - буде мати прикмети того, що *він* його бажав. Мабуть, зайве говорити про те, що сам процес рішення, власне вибір є процесом у внутрішній три-

валості того, хто діє. Таким чином, хоча вибір відбувається у плинному теперішньому, він, як будь-який одиничний досвід і як будь-яке діяння, звичайно, зумовлений минулим. Проте зрозуміло, що за своїм смыслом він суттєво спрямований на майбутнє.

Минуле впливає на процес вибору через одиничні досвіди, які відклалися у запасі знання того, хто діє, і сформували в його суб'єктивному запасі знання конкретні мотиваційні зв'язки. У плинному теперішньому виборі знання та релевантність виступають у формі оцінок можливості здійснення та інтересів до певних можливостей майбутнього. Майбутнє, зі свого боку, хоча й не може, строго кажучи, діяти впливово, оскільки воно у теперішньому "існує" лише як уявлення; проте, образно кажучи, воно діє впливово через попередні уявлення можливих майбутніх подій. У такий спосіб минуле й майбутнє разом визначають ціну вагомості, яка охоплюється в актуальних фазах потоку свідомості, у яких відбувається зважування. Схоплюється - і не більше того, оскільки ціна вагомості утворюється не в процесі вибору між начерками.

Накреслення начерку майбутнього стану або події як послідовності станів відбувається поступово. Але якщо начерк закінчено, щойно (або нещодавно, раніше, давно) уявлена як завершена у майбутньому подія утримується у свідомості як (попередньо) закінчений начерк. Поки вона усвідомлюється, вона може бути поступово зведена до свого інтересу та перевірена щодо можливості її здійснення. Таким чином, і зважування уявлення про майбутнє, що відбувається у такий спосіб, реалізується політетично. Утім, після того, як вагомість начерку вже встановлена, вона може бути схоплена монотетично, утримуватися або пізніше бути викликаною у спогаді. Так, вона може застосовуватися як масштаб у порівнянні з іншими - так само політетично конститутованими й такими, що можуть бути монотетично схопленими - вагомостями інших начерків. Оскільки начерки дій не можуть бути накреслені одночасно, а виступають у свідомості послідовно, лише таке просте схоплення зважувань, що відбуваються поступово, уможлиблює процес вибору.

Сказане стосується як тимчасових, так і більш-менш остаточних зважувань. Відмінність полягає в іншому. В разі першого начерку, який серйозно береться до уваги, зрозуміло,

ще немає ніяких конкурентних начерків, ніяких інших вагомостей для порівняння. Попереднє зважування першого начерку відбувається суто в проясненні відповідного інтересу, рівня настійності та шансів здійснення, що схоплюються у відокремленості. Тому встановлена так вагомість із самого початку несе ознаку тимчасовості. Але в усіх інших зважуваннях можна вже спиратися на - нехай і лише неточно визначений - масштаб порівняння.

Таким чином, оцінювання, строго кажучи, відбувається у такий спосіб. На основі більш-менш чіткого актуального інтересу в фантазійному акті свідомості у потоці свідомості презентується подія ("обід"), котра уявляється як майбутня. У подальшому плині актуальної фази свідомості це уявлення зважується у вже описаний спосіб як начерк дії. Воно зводиться до відносно чітко схопленого інтересу й схоплюється у такий спосіб у його тому-що-мотиві ("голодний"). Потім воно оцінюється за грубо або детально, чітко або нечітко структурованою шкалою настійності ("дуже"). Вагомість ("охоче йти зараз обідати") приписується уявленню про майбутнє і після цього - як уже було сказано - може викликатися у спогаді як складова начерку дії без обов'язкового відтворення самого процесу зважування. Вагомість цього першого начерку із самого початку є тимчасовою: вона супроводжується умовою *ceteris paribus*: якщо цьому серйозно не суперечить щось інше, *тоді* (зараз дуже охоче) ми підемо обідати.

У наступних фазах свідомості діяч звертається до висловлених у цій формулі, мотивованих іншими інтересами начерків, які серйозно беруться до уваги. В нашому прикладі, зрештою, невиконання начерку не є саме по собі серйозним протилежним начерком: якщо я дуже голодний, я не йду обідати *не* "просто так". За протилежний начерк мають говорити інші інтереси, наприклад, лікувальна дієта, схуднення з причин кокетства або здоров'я, релігійно мотивований піст тощо. Сповнений змістом протилежний начерк ("замість того, щоб іти обідати, зробити щось інше") знов-таки може мати різні причини (наприклад, "закінчити настійну роботу"). Зрозуміло, що зважування цих інших начерків відбувається також поступово, але тепер завжди вже з огляду на вагомість першого (або першою та другою тощо) начерку. Якщо перший начерк у своєму тематичному полі ("моє можливе майбутнє сьогодні опівдні") ще не

має жодної альтернативи (оскільки більш-менш порожні уявлення про майбутнє, що містяться у його горизонті, не мають ніякої вагомості порівняно з уявленням "іти обідати", яке взагалі вперше було викликане конкретним інтересом), другий начерк несе у своєму тематичному полі (знов-таки: "моє можливе майбутнє сьогодні опівдні") високо релевантний спогад, а саме спогад про уявлену як майбутню у фазі свідомості, яка щойно пройшла, подію ("дуже охоче йти обідати"), котрій приписується хоча й тимчасова, але дієва вагомість бажаності та настійності. Через це повний смисл другого начерку конституюється також і як *альтернативне* майбутнє. Діячеві нав'язується важлива для життя проблема: проблема вибору.

Збагачений визначеним за змістом знанням про те, що першому начерку є серйозні альтернативи, діяч повертається тепер до цього першого начерку. Коли начерк первинно розглядався сам по собі, щодо можливості його здійснення та бажаності не виникало жодного сумніву. Можливість його здійснення не викликала питань. Проте тепер перед діячем стоїть питання, *наскільки* бажаним і настійним є цей перший начерк порівняно з вагомістю альтернативи. Перший начерк вже не є таким, яким він був. Хоча в ньому й уявляється те саме майбутнє ("сьогодні опівдні"), розглядається та сама можливість ("істи"), але у принципово новій перспективі ("істи або закінчити роботу"). Новим у цьому уявленні є знання не про те, що в принципі може бути уявленим інше майбутнє, а про те, що конкретне інше майбутнє було зваженим. Через це з проблеми рішення для діяча виникає проблема тлумачення: *наскільки* бажаною є одна можливість майбутнього порівняно з іншою?

Тепер діяч розглядає<sup>29</sup> цей перший начерк докладніше, ніж першого разу. Тепер він вже має підставу для того, щоб самому серйозно цікавитися іншим майбутнім, оскільки він мусять оцінити важливість і настійність свого інтересу до конкретного майбутнього з повним усвідомленням фактів. Попереднє зважування першого начерку може тепер підтвердитися або змінитися порівняно з вагомістю інших начерків, які серйозно беруться до уваги та які також були зважені раніше. Начерк та інтерес, з якого виникає начерк, схоплюються тепер не відокремлено, не самі по собі або в їхньому зв'язку між собою, а в ширшому зв'язку. Начерк все ще протиставиться начерку - але вже не безпосередньо. Тепер інтереси,



на які спираються конкурентні начерки, пояснюються у більш широких (а саме ширших за *окремі* інтереси) мотиваційних зв'язках. Самі начерки можуть тепер бути упорядковані в закріплених в історії життя ієрархіях планів, які певною мірою встановлюють зв'язки між частковими планами.

Часто вже разом із цим ухвалюється рішення. А саме, може виявитися, що один із начерків, які зважуються, однозначно переважає інший (або усі інші, що беруться до уваги, якщо йдеться про багато начерків). Відповідно ієрархії планів, застосування якої є вимушеним у цій ситуації, один із начерків здається діячеві без будь-якого сумніву важливішим, а інтерес до його здійснення за цих просторових, часових та соціальних обставин більш настійним. Після цього описаний у такий спосіб випадок постає перед діячем так, ніби процес вибору, який щойно відбувся, був, власне, зайвим. Йому здається, що він забув або не знав про вагомість конкурентних начерків. У будь-якому разі після цього першого порівняння він позбавляється будь-якого сумніву. Йому потрібно лише вирішити почати здійснення начерку.

Напевне, ми й у цьому разі мали справу зі справжнім актом вибору. Адже все почалося із сумніву в ситуації необхідності дії, потім виступили проблематичні можливості, а далі відбулося поступове зважування та оцінювання начерків. Але, з іншого боку, слід зазначити, що рішення ухвалювалося легко. Діяч не мав проблеми вибору. Тому не можна не визнати близькість цього випадку до звичного діяння. Напевне, в ньому вагомість альтернатив установлена вже давно, а спогад про вибір між конкурентними начерками непохитно закріплений у пам'яті. Таким чином, самі начерки взагалі вже не зважуються; щонайбільше вони на доволі короткий час спалахують у свідомості, щоб відразу згаснути. Проте у нашому випадку конкурентні начерки все ж таки спочатку чітко усвідомлюються. Але рішення ухвалюється, так би мовити, на першому кроці вибору: діяч лише мусить знов "пригадати" встановлену вагомість. У схожих ситуаціях у майбутньому йому потрібно буде пригадати лише рішення, а не конкурентні начерки, а після декількох повторень ця дія перетвориться для нього фактично на рутину.

Інакше відбувається, якщо перше порівняння не приносить ніякого рішення. Для цього можуть бути різні причини. Грубо

можна виокремити три групи обставин. По-перше, вагомість конкурентних начерків може не бути встановлена з достатньою точністю за першої спроби. По-друге, діячеві може не вдатися розташувати начерки в одній, відповідній їм обом (або їм усім) ієрархії планів. І нарешті, по-третє, інтереси, на які спираються начерки, можуть перебувати у суперечності, яку не можна подолати. Розглянемо ці три можливості у вказаній послідовності.

Процеси вибору можуть відбуватися на найрізноманітніших ступенях ясності та визначеності<sup>30</sup>. Тому інколи вистачає порівняння відносно неточних зважувань. Якщо один начерк однозначно переважає, для діяча рідко йдеться про те, щоб встановити, переважає він трохи більше або трохи менше. Якщо ж не люблю ані свинину, ані кукурудзяний хліб, я швидко оберу яловичину та картоплю, якщо я стою перед вибором. Проте якщо мені запропонували свинину з картоплею, а яловичину з кукурудзяним хлібом, мені буде важко - і мені має бути важко - точно оцінити це. Якщо ж один начерк переважає *не* однозначно, слід зробити другу спробу. За доступного для огляду розташовування інтересів у релевантному мотиваційному зв'язку та переконливого розташовування начерків у відповідній ієрархії планів вагомість у цій спробі може бути настільки точно схоплена, що порівняння стосовно неї дає рішення. На відміну від першого з описаних випадків тут вже слід дещо ясніше мислити та точніше зважувати. Віддаленість від звичного діяння є помітно більшою. І все ж таки побудова вибору в обох випадках є однаковою. Відмінність полягає у рівні точності, з якою визначається вагомість, та в зусиллі зважування. Рішення приймається тепер не з першої, а з другої, третьої або з наступної спроби: нерішучі є завжди, а за певних обставин кожний може стати нерішучим.

Проте може бути також, що діяч уже з першої спроби встановлює, що він не може розташувати конкурентні начерки в однаково відповідній їм усім ієрархії планів. Навіть якби він думав про це годинами, один начерк потрапляє до юрисдикції однієї ієрархії планів, інший до юрисдикції іншої. Якщо повернутися до прикладу з їжею, вибір між свининою та яловичиною не ставить проблеми несумісних масштабів. Якщо слід вибрати між яловичиною та фруктовим морозивом, то в знайомій нам культурі їжі перетинаються межі між двома вузькими царями-

нами порівняння. Зазвичай спочатку вибирають гарячу страву, а потім десерт. Утім обидві (історично та соціально сформовані) категорії досвіду безперечно лежать на одному рівні. Уподобання ("Що мені більше подобається?") та розрахунки ("Що є кориснішим, дешевшим?") можна пов'язати між собою без особливих ускладнень. Питання сумісності масштабів виникає радше тоді, коли опиняються перед вибором між їжею (нехай це буде яловичина) та люлькою (з тютюном). Але навіть тут, врешті-решт, є можливим посилення на більш загальну точку зору, наприклад, задоволення чи здоров'я. Але за яким масштабом можна вибирати між яловичиною та усмішкою дівчини? Що є загальним мірилом цінності? Безпосередня настійність чи можливість відкладення? Чи обрати сто тон яловичини для голодного населення, якщо задля того слід віддати на смерть одну людину?

Мабуть, зайве наголошувати, що в ситуаціях рішень такого виду йдеться не про точне встановлення вагомості чи однозначне посилення на встановлену ієрархію планів. Тут йдеться радше про рішення щодо самих масштабів, за якими слід порівнювати та вирішувати. Ця проблема постає перед діячем лише тоді, коли те, на користь чого або проти чого він ухвалює рішення, із самого початку виявляється важливим. Навіть якщо він із певних причин не може вирішити на користь яловичини або люльки, нормальна людина за нормальних обставин (у фантазії обставини можна, звичайно, зачаклувати так, що і таке рішення стане важливим для життя) не буде витратити на це час. Вона вирішує "всліпу", кидає монетку.

Інакше відбувається, коли із самого початку йдеться про щось важливе, є необхідність діяти, й при цьому є час на вирішення, а діячеві з першої спроби не вдається прийняти рішення. Другу спробу він не розпочинатиме за тих передумов, за яких він зважився на першу. Тепер він сам мусить звернутися до масштабів: він більше не живе "у" релеванностях, а намагається рефлексивно усвідомити структуру власної системи релеванностей. Мабуть, йому все ж таки вдасться "віднайти" щось спільне між двома викликаними у першій спробі ієрархіями планів, які здавалися несумісними. Але якщо йому не вдасться пов'язати окремі ієрархії планів ані між собою, ані з чимось на кшталт життєвого плану - а

через нього знов між собою, він піде на те, що буде поступово будувати систему планів, у якій дотепер несумісні ієрархії планів зможуть бути поєднані. Тоді він буде змушений переглянути свої інтереси, знов розглянути можливість здійснення конкурентних начерків. Насамперед він мусить врахувати можливі безпосередні та віддалені наслідки здійснення цих начерків для самого себе та для більш-менш значущих для нього людей. Якщо тоді він на основі такого прояснення зможе систематизувати начебто несумісні ієрархії планів, що виникають у ситуації прийняття рішення, можна буде знов встановити вагомість вихідних начерків і порівняти їх стосовно неї. Це приводить до обґрунтованого рішення.

Утім, діяч може також встановити, що інтереси, до яких він зводить начерки, перебувають у нездоланому конфлікті й не можуть бути поєднані в ніякому загальному мотиваційному зв'язку; начерки не можуть бути поєднані у системі планів, тим паче у життєвому плані. Він знов мусить вирішувати "всліпу". Але якщо він, покладаючись на долю чи на випадок, кидає монетку або використовує одну з багатьох можливостей, які в усі часи були поширені в різних суспільствах, внутрішньо він бере участь у зовсім інший спосіб, ніж коли він робить це за тривіальних приводів. Якщо для нього і без того не є важливим, піти в одному чи в іншому напрямку, немає сенсу далі шукати обґрунтованого рішення. Проте у даному випадку діяч мусить визнати хоча б те, що у нав'язаному становищі він сам не може ухвалити обґрунтоване рішення. Цей випадок, очевидно, дуже сильно віддалений від звичного діяння, у якому діяч подумав, ретельно оцінив різні можливості й очікує тепер на завершення дії у повному напруженні свідомості. Проте, з іншого боку, цей випадок у важливому пункті не схожий на повсякденну протилежність звичного діяння, обґрунтоване діяння, що спирається на вибір<sup>31</sup>. Рішення не є автономним. Рішення, у яких повсякденний розум не допомагає, стосуються насамперед криз повсякденного життя та втручань інших царин дійсності до повсякденної дійсності. Поставлений перед необхідністю таких рішень без переконливих підстав обрати одну з альтернатив, діяч часто-густо не бачить ніякого іншого виходу, окрім пошуків натяків та знаків з інших дійсностей. Він тлумачить сни та звертається до оракула.

с) *Суспільні умови вибору*

Урешті-решт, ще декілька зауважень щодо того, наскільки та в який спосіб вибір між начерками суспільно зумовлений. Процеси, в яких суспільно об'єктивуються суб'єктивні акти свідомості загального та суб'єктивного здобуття знання, як і вже наявне суб'єктивне знання, вже докладно досліджувалися<sup>32</sup>. Спрямовані у зворотному напрямі процеси, в яких елементи суб'єктивного знання виводяться із суспільних запасів знання, також вже були точно описані<sup>33</sup>. Утім, може бути корисним прояснити, як у загальних рисах слід застосовувати результати цього аналізу для розв'язання проблеми вибору.

Зрозуміло, що вибір є процесом у внутрішній тривалості того, хто вибирає. Де ще він міг би відбуватися? Проте слід зазначити, що вибору стосується щось таке, чого не має предметність зовнішнього світу. Очікування майбутнього є актами свідомості особливого виду. Свідомість не схоплює в них щось таке, що або може бути тут і тепер сприйняте у самоданості, або було сприйняте раніше, а тепер презентується у спогаді. Акт свідомості полягає тут радше у фантазійній презентації чогось ненаявного і такого, що ніколи не було наявним. Таким чином, діяч має вибирати не більші чи менші яблука, які він бачить очима, зважає на долоні й може вкусити, а уявлення, які не можуть бути *безпосередньо* порівняні. Звичайно, уявлення можуть стосуватися майбутніх яблук і бути побудовані на основі досвіду яблук, щойно або давно побачених. Утім, діячеві не дається нічого, що можна було б суб'єктивно порівняти в теперішній очевидності й інтерсуб'єктивно калібрувати прямо через просте вказування. Напевне, не є випадком, що за відсутності безпосередньої, пов'язаної зі сприйняттям очевидності у перетворенні на таке, що можна порівняти, того, що спочатку здавалося таким, що порівняти не можна, суттєву роль відіграють суспільні процеси різних видів. Насамперед, це суспільні об'єктивації, які будуються та зберігаються у багатьох поколіннях і з необхідністю передаються дітям і які - якщо потрібно, так би мовити, з Ніщо - утворюють масштаби порівняння.

Звичайно, начерки (або, якщо формулювати більш загально, процеси у внутрішній тривалості взагалі) здаються такими, що їх не можна порівняти, лише за теоретичного дис-

танцювання від повсякденної дійсності. У природній настанові повсякденного життя нормальну, тобто соціалізовану дорослу людину нічого не утримує від того, щоб поводитися так, начебто вона у своїх рішеннях переважно, хоча, мабуть, і не завжди, має справу з чимось таким, що можна порівнювати. У зв'язку з цим вона не бачить жодної підстави розрізняти минулі, теперішні та майбутні яблука. У більшості ситуацій, у які вона потрапляє у повсякденному житті, вона переважно може сказати, чого вона бажає, а чого ні, а також наскільки сильно вона бажає чогось або намагається уникнути цього. Нормальній людині не потрібно завжди порівнювати заново. Передусім їй не потрібно порівнювати все з усім. Зазвичай вона може, як уже було сказано, залишатися всередині вужчих або ширших царин досвіду. При цьому вона може покладатися на закріплені в історії життя масштаби - або у будь-якому разі на мірила порівняння - і їй не потрібно залучати ніякий єдиний і загальний масштаб. Краще шпинат, ніж салат, краще працювати інколи (нехай і з великим напруженням), ніж регулярно (але помірно); краще один тиждень (кататися на лижах) у горах, ніж провести цей тиждень у місті (з примусовим відвідуванням концертів і музеїв). Відповідно до цього вона буде зважувати й оцінювати різні можливості, які у певній життєвій ситуації пропонуються їй як можливості їжі, роботи та відпочинку.

Зрозуміло, що нормальна доросла людина здобула свої інтереси та уподобання, більш-менш чітко ієрархізовану структуру своїх щоденних і життєвих планів та підстави виправдання власних і чужих рішень не як неісторична окрема людина, а як член певного історичного суспільства. Нема потреби наголошувати, що лише обмежена частина здобуття відбувається на самоті та самостійно, а його велика частина відбувається в інтерсуб'єктивних процесах. Було б зайвим тут знов називати умови виникнення суб'єктивних систем релевантностей<sup>34</sup>. Достатньо вказати на те, що інтереси та уподобання як суб'єктивні настанови та тому-що-мотиви утворюються переважно у відкладанні інтерсуб'єктивних одиничних досвідів; що плани, розрахунки можливості здійснення та причини рішень як складові суб'єктивного репертуару дій запозичуються із суспільного запасу знання у соціально нав'язаних процесах навчання; що виправдання рішень ви-

ступають як суттєві складові риторики дій (а структурно: суспільної моралі) вже відносно рано у засвоєнні дітьми мови та її нормативного використання.

Без ретельних досліджень - яким тут не місце - важко сказати точно, якими є умови мовно організованих виправдань, причин рішень і конкретних рішень у виборі між начерками. Ми мусимо задовольнитися тим, що встановимо взагалі, що інтереси та уподобання, плани та причини рішень і, звичайно, виправдання дій можуть передаватися та розподілятися - якщо ми не вважаємо за краще говорити: розподілятися та передаватися. Адже якщо дещо може передаватися лише тоді, коли воно у певному сенсі вже є розподіленим, то дещо може розподілятися, якщо воно спочатку було переданим.

Мова у багатьох сенсах є найважливішою із суспільних об'єктивацій. Тут нас цікавить та обставина, що вона є великою системою суб'єктивних ознак та інтерсуб'єктивних посилянь, яка в такий спосіб робить можливими, достовірними та обов'язковими порівняння начерків. У всьому іншому нам не потрібно тут занадто випереджати аналіз мови як квазі-ідеальної знакової системи<sup>35</sup>. Достатньо встановити, що мова є системою значень, що значення об'єктивують продукований у комунікативних процесах смисл і що цей смисл вказує на вихідний суб'єктивний смисл одиничних досвідів - звичайно, без того, щоб бути з ним ідентичним. У будь-якому разі мова постачає для типових одиничних досвідів у добре описаних царинах досвіду слова та словосполучення в точно або грубо встановлених, простих або багат шарових полях значень. Загальновідомим є той факт, що в різних мовах приймаються також доволі різні настанови щодо дійсності. Також відомо, що мовні категорії викарбовують як одиничні досвіди, так і поділ царин досвіду - частково великою, частково малою мірою - а за певних умов взагалі вперше конституюють його.

Оскільки мовно організовані оцінювання порівняно з начерками діють як попередні зважування, у цьому зв'язку нас передусім цікавить те, що виміри оцінювання підпорядковані мовним полям значення (і разом із цим царинам досвіду). Адже в певній мові спочатку особливо кидаються в очі ті мовні форми, які застосовуються насамперед для оцінювань будь-якого виду. Серед них найпростішими здаються ті, які

калібрують властивості сприйняття предметів зовнішнього світу в окремому смисловому вимірі. Але й вони пережили тривалий і в жодному разі не простий розвиток, як історія (понять) ваги, мір довжини та об'єму, показники відстані тощо. Вже не кажучи про заплутаний випадок з вимірюванням часу. Окрім того мови містять поля словарних значень, які слугують систематичному оцінюванню смаку, запаху, руху, але також і (соціальної) коректності поведінки, інтенсивності відчуття тощо. Різні мови слугують для оцінювання як семантичних, так і синтаксичних засобів у різному обсязі. Багато мов утворюють порівняльний та вищий ступені на підставі слів, що означають властивості, деякі - за допомогою інших категорій. Усі мають репертуари особливих слів оцінювання. До цього належать слова схвалення та осуду (які відіграють особливу роль у соціалізації дітей), градуїзовані висловлення жаху та захоплення, прокльони та лайка, слова знецінення тощо.

Але поряд із виразними оцінюваннями усі мови мають виміри оцінювання, які вплавлені до полів значення. Тому навіть без виразних (семантичних і синтаксичних) оцінювань у зв'язках висловлювань окремі слова з таких полів значень несуть із собою стійке коло оцінювань. Вони актуалізуються як внутрішньомовно-суб'єктивно, так і інтерсуб'єктивно в комунікативних процесах різних видів. Зрештою, виміри оцінювання окремих полів значень можуть бути майже нейтральними й, так би мовити, лише слабо схилити діяча до чогось, або впливати на вирішальну оцінку. Окрім того вони можуть бути побудовані багатшарово або доволі просто (так би мовити, як одновимірні шкали). І наостанку слід ще зазначити, що такі виміри оцінювання хоча і притаманні окремим полям значень (і відповідним царинам досвіду), але можуть бути метафорично поширені на інші царини.

Зрозуміло, що мовно організовані оцінювання, виразні та розчинені в інших мовних формах, застосовуються не лише у порівнянні начерків. Вони є важливими там, де мова інтерсуб'єктивно використовується відповідно її основній функції: у розмові та оповіданні, сварці та порівнянні, наказі та проханні. Але оскільки оцінювання притаманне мовним схопленням типів досвіду (відносно незалежно від часового характеру та характеру дійсності одиничних досвідів), мова у



формі внутрішньої мови (стилізована за певних обставин як розмова із самим собою) відіграє особливо важливу роль саме у поступовому зважуванні уявлень про майбутнє.

Таким чином, мова через об'єктивацію суб'єктивного та через презентацію ненаявного та майбутнього робить загальний та, через готові зважування, особливий внесок у вибір між начерками. Вона дає інтерсуб'єктивно достовірні масштаби, які можна пригадати, для предметів зовнішнього світу. Вона дає зважування, які завжди можна застосувати: для побудов фантазії у порівнянні з ненаявним. Зрозуміло, що мова допомагає сформулювати символічні посилання та системи тлумачення для снів та оракулів - а сьогодні для наук про душу, отже, для випадку, в якому самостійно обґрунтований вибір є неможливим.

## С. Діяння

### 1) Рішення

Можна накреслювати начерки. Зрозуміло, мається на увазі не те, що начерки здійснюються у процесах свідомості, а те, що дія, яка уявляється *modo futuri exacti*, сама має характер начерку, а не тілесного відправлення, промови, розв'язання арифметичної задачі тощо. Неважко уявити собі когось, хто для різних ситуацій, у які він може потрапити, накреслює плани дій, щоб передбачити їх. Він уважно розглядає начерки та програє у голові способи поведінки у випадку землетрусу, повені та пожежі. Або уявімо досвідчену бабусю, яка готується до того, щоб дати добре обдуману пораду онукові, що потрапив у скруту. Навіть тих дій, що перебувають у мисленні та начерках, поки щось не відбудеться, стосується те, що для того, щоб дати рух накресленому діянню, потрібен останній поштовх. У випадках, у яких діяння має подолати зовнішній спротив, стає очевидним, що тут задля того, щоб здійснити начерк, потрібно щось на кшталт вольової "вказівки" - якщо використовувати вислів Вільяма Джеймса. Якщо до цього не доходить, він залишається начерком. Ланку, якої бракує між начерком та власне діянням, ми називаємо, дотримуючись звичайного слововжитку, рішенням.

Те, що діяння не відбувається після начерку начебто саме по собі, вже згадувалося раніше<sup>38</sup>. Тепер слід ще коротко показати, що хоча всі види діяння потребують рішення, щоб зробити перший крок, але в різних видах діяння це рішення викарбуване по-різному. Залежно від того, чи йдеться про звичне діяння, про прості рішення для добре знайомого начерку або ж про результат клопіткого вибору між начерками, які ретельно зважувалися, та залежно від важливості діяння для діяча останній поштовх до дії буде "сильним" або "слабким".

Дотепер ми переважно займалися точним описанням того, як діяч готується до діяння, або точніше, як майбутній діяч налаштовується на можливе діяння. Звичайно, без начерку немає дії. Проте хоча до кожного діяння необхідно належить начерк, не всі начерки необхідно приводять до діяння. Хоч би якою серйозною для людини виглядала певна мож-

ливість майбутнього (смерть через рак легенів), хоч би як ретельно вона зважувала різні начерки (негайно припинити палити, спочатку лише обмежити паління, палити далі, як раніше) і хоч би як рішуче вона обирала один із начерків (припинити паління), ще нічого не відбувається. Є це для нього серйозним чи ні, дотепер діяч лише програвав діяння у думках. Він все ще може повернутися назад - або, оскільки він ще не зробив жодного кроку, він все ще може залишатися там, де він перебуває зараз. Це стосується (як показує приклад із палінням і складною для багатьох людей дією, яка полягає у припиненні паління) як розпочатих, так і обличених вчинків, і, як ми щойно побачили, як впливового діяння та праці, так і чистого мислення (наприклад, накреслення начерків).

Вибір начерків, які перебувають у конкуренції, є в принципі актом мислення. Хоча вибір є не розумовою дією, яка робиться з дистанції теоретичної настанови, а інтерпретаційним рішенням, яке відбувається під тиском часу та необхідності дії в актуальній ситуації, ясно, що діяч думає, оскільки він мусить: він має для вибору більш-менш примусовий, практичний мотив, і він більш-менш настійно зацікавлений у результаті вибору. Незважаючи на все це, уявлення про майбутнє є лише фантазіями. Хоча вони і є фантазіями, на які діяч серйозно звертає увагу на підставі своїх визначених наперед історією життя інтересів, але оцінювання та зважування, якими він мусить займатися, є актами тлумачення. Діяч встановлює теми у своїй свідомості й думає про них; але він не хоче пов'язувати себе з "дійсністю".

Саме рішення є зовсім іншим видом актів свідомості. Воно є актом волі. Поняттєвість, а тим паче слова, за допомогою яких людина намагається схопити та зрозуміти сутність цього акту, хоча б у нюансах відрізняється в різних суспільствах і в різних епохах. Проте спільним є усвідомлення діячем, що *останній* поштовх до здійснення начерку походить від нього. Діяч помічає, що він здатний перетнути межу, що зараз він ще може, а зараз вже не може повернутися назад. Він знає, що пізніше він може тимчасово або остаточно припинити діяння, але він також знає: що почалося, те почалося. У багатьох із цих випадків перетинання межі не має особливого значення: у звичному діянні цього майже не помічають.

Проте у кризових ситуаціях життя, коли йдеться про "життя та смерть", знають точно, що здатні цим першим кроком спалити всі мости позаду себе.

Таким чином, те, наскільки чітко рішення відрізняється від попереднього начерку та наступного діяння та як чітко окреслений акт волі виступає у свідомості, залежить від зв'язку двох обставин (зрештою ясно, що вони "варіюються" залежно одна від одної). По-перше, це важливість наслідків дії для життя діяча - зрозуміло, так, як це уявляється діячеві на момент ухвалення рішення. По-друге, відмінність полягає у тому, чи спрямоване діяння звично на вже наявний, відточений начерк (тобто чи не доходить до політетичної розумової дії накреслювання, і начерк, рішення та перші кроки діяння сплавляються), чи конкурує начерк лише зі слабо зваженою альтернативою, якої не прагнуть в уявленій можливості, й рішення ухвалюється легко, або ж діяч має крок за кроком вибирати між начерками, що мають бути точно зваженими, й виборює рішення лише після тривалих вагань.

Мабуть, не потрібно вказувати на те, що всі ці міркування завжди мають пов'язуватися з закріпленою в історії життя системою релевантностей діяча, з характерним для нього зв'язком настанов та з його характером. Як в оцінюванні вагомості у виборі між двома різними можливостями є нерішучі люди, так є також і люди зі "слабкою та сильною волею". Зрозуміло, не слід забувати про те, що тут ідеться про категорії, які у певній формі належать до типізації соціального світу в природній настанові й у конкретній формі викарбовуються відповідним релятивно-природним світоспогляданням.

Хоч би як конкретна ситуація обмежувала можливості вибору, хоч би як безпосередньо визначалося рішення на користь конкретної альтернативи, й хоч би як сильно чи слабо таке рішення не відокремлювалося від начерку та діяння, діяч у будь-якому разі завжди усвідомлює, що рішення не нав'язується йому. Кожний знає різницю між тим, чого він бажав або що він зробив, і тим, що відбулося з ним всупереч його волі. Звичайно, він може зробити потім так, начебто він зробив те, що з ним просто відбулося - й навпаки він може зробити так, начебто з ним відбулося те, що він зробив сам. Адже ми вже говорили про складності приписування відповідальності<sup>37</sup>. Тут ідеться лише про те, щоб вказати на принци-

пову відокремленість рішення від загальної дії, що може бути схоплено суб'єктивно, за всіх емпіричних нюансів, які походять із цього, байдуже, є чи ні в певній мові слово "рішення" або його відповідник, і незалежно від того, яку систему приписування відповідальності містить певне релятивно-природне світоспоглядання (чи схоплює воно, наприклад, вже фантазію начерку таким чином, що можна "грішити вже в думках", або воно строго спрямовується на наслідки вчинку таким чином, що вендета зберігається у поколіннях; чи визначає воно окремого індивіда або ж колектив як носія відповідальності тощо).

## **2) Перебіг**

### *а) Початок і кінець*

Діяння перебігає (та й як би воно могло перебігати інакше?) між початком і кінцем. Кожній дії, кожному начерку, як ми побачили, передують сумніви. Проте початок власне діяння супроводжується рішенням діяти. Процеси свідомості, що привели до рішення, могли бути тривалими та заплутаними, від початкового сумніву через вибір між конкурентними начерками, які слід було зважувати, до рішення на користь якогось начерку. Утім, саме рішення є, зрештою, простою справою. І щойно рішення ухвалено, діяч, так би мовити, в ту саму мить робить перший крок. Цей крок відзначався для діяча достатньою чіткістю, як перший із послідовності кроків, що у начерку, який обрав діяч, вели до цілі. Звичайно, "достатньо чітким" може бути залежно від виду діяння звичне встановлення кроків, які потім відбуваються самі по собі, або продуманий хід у шахах в рамках стратегії, якій він підпорядковується. Але у будь-якому разі між рішенням діяти та самим діянням вже нічого не відбувається. Що це могло б бути, якщо це дійсно було рішення діяти, а не рішення пересунути дію або рішення не діяти? Сумнів подолано, вагання закінчилися: це почалося.

Щодо кінця діяння, то тут не все так просто, як з його початком. Багатоманітність конкретних обставин, за яких діяння завершується, є настільки великою, що вона здається не-

вичерпною. Яка велика різниця між вершником, який досягає цілі раніше за всіх коней, які беруть участь у верхогонах, та іншим, який на першому бар'єрі звернув собі шию; між людиною, яка припиняє їсти, тому що вона сита, другою, якій стало погано від обжерливості, та третьою, яка більш не їсть, оскільки в неї вже нема що їсти; між читачем, який відкидає книгу, оскільки його дратує її стиль або зміст, другим, який пізно вночі втомлений засинає над книгою, третім, який із захопленням дочитує до кінця, і четвертим, який кожного вечора (за винятком суботи) прочитує п'ятнадцять сторінок, перш ніж вимкнути світло. Проте якщо ретельніше розглянути причини, які ведуть до завершення діяння, можна побачити, що їх без занадто грубого спрощення можна поділити на три групи: здійснення начерку, тимчасове та остаточне припинення.

Найпростішим здається випадок, який має особливо велике значення для людей, які одночасно діють у повсякденному світі. Він відзначається тим, що діяч здійснив свій вихідний начерк у такий спосіб, який задовольняє його і є достатнім для усіх практичних цілей. *Modo futuri exacti* уявлене майбутнє настало у своїх суттєвих рисах (звичайно також і для діяча), зрозуміло, за винятком модусу. *Futurum exacti* перетворилося на *praesens* або на *imperfectum* і *perfectum*. Тепер дію можна завершити... тепер вона завершена... вона була щойно завершена. Діяння знайшло свій природний кінець, чим воно досягло цілі. Воно стає дією.

Щойно зроблені обмеження - "задовольняє його", "достатньо для всіх практичних цілей", "у суттєвих рисах" - звичайно є необхідними. Адже хоч би як добре діяч оцінив наперед шанси здійснення якогось даного начерку, хоч би як мало незвичайного та неочікуваного відбулося після початку дії, завершена дія ніколи не може повністю збігатися з накресленою. На причини цього вже достатньо часто вказувалося. Проте оскільки повнота рідко є необхідною у життєвому повсякденності, у багатьох випадках повсякденного діяння є доволі достатнім, коли середній тип здійснення збігається із середнім типом начерку. Якщо це вдається, дія є непроблематично успішною. Для витонченого міркування, що в принципі жодна дія не може бути ідентичною її начерку, у природній настанові повсякденного життя немає хоча б найменшого при-

воду. Насправді йдеться лише про те, що дія вдалася, що я досягнув цілі, що я до кінця прочитав книгу, що я наївся.

Дещо більш заплутаною є справа, коли діяння закінчується не тому, що начерк міг бути здійсненим, а тому, що воно з будь-якої причини має бути тимчасово або остаточно припинено. Ми повинні розрізняти два види тимчасових припинень: ті, що на кшталт порожніх місць у самому діянні більш-менш чітко були закладені вже в начерку, і ті, що виникли неочікувано.

Зрозуміло, що зупинка в перебігу самого діяння може бути із самого початку передбаченою у вихідному плані здійснення акту мислення і тим паче впливового діяння. Це передусім стосується дій, які й без того не можуть бути здійсненими одним махом, тобто дій, які розраховані на великі відрізки часу. Закінчення школи, яке передбачає чотири роки регулярного відвідування школи, не можна досягнути швидше через сидіння за шкільною партою вдень і вночі, в робочі та вихідні дні. Таким чином, багато дій передбачають послідовність фаз власне діяння, які перемежаються фазами не-діяння. Цей випадок є близько спорідненим із іншим: у цьому встановлюється послідовність дієвих і не-дієвих фаз, у тому послідовність фаз різних дій. У такий спосіб фаза дії В починається перед тим, як завершується дія А.

Обидва види розглянутих тимчасових припинень самого діяння через встановлення пауз спокою, як і через взаємовкладання дій, можуть окремо або разом стати звичкою. Тоді вони посідають своє систематичне місце у більш-менш сильно рутинізованих царинах щоденних планів і життєвого плану. Щоденні плани та життєвий план, зі свого боку, визначаються суспільними об'єктиваціями дій та типів дій, а також інституціоналізацією перебігів дій. Наочний приклад систематичного розмежування дії, не-дії та іншої дії дає важливий тип повсякденного діяння, а саме суспільно організована праця. Рівень систематизації, ритм і зміст є різними, але в основі розмежування схожими є і полювання та збирання орди кочівників кам'яного віку, і вирощування та збирання злаків в старій високо розвинутій культурі, і праця на конвеєрі чи в бюро в сучасному індустріальному суспільстві.

Проте не всі вже в начерку закладені тимчасові припинення відзначені тим, що у діянні після перебігу певних фаз або в певний час планомірно та обов'язково має бути зупинка. Багато дій здійснюють плани, які заздалегідь передбачали лише можливість того, що залежно від обставин діяння припиниться після першого, другого, третього або більш пізнього кроку - а саме тимчасово або остаточно. Ясно, що тут ми маємо справу з вузьким охопленням загальної максими дії: "одне після іншого". Порожня за змістом формула *a, b, c, v* тощо, часто із залученням гіпотетичних релевантностей (якщо... то...) застосовується так: спочатку *a*; якщо так, тоді *b*, а тоді також *c*, але якщо не *o*, тоді також не *c*, а щось на кшталт *d* або взагалі нічого. І це стосується нашого випадку: якщо після того, як я зробив *a*, відбувається *b*, я зроблю *c*; але якщо ні, я утримуюся від *c*. Зрозуміло, що основоположення знов-таки стосується - тепер гіпотетично сформульованих - послідовності та дієвих і не-дієвих фаз, як і взаємне вкладання фаз різних дій. Більш-менш чітко більшість начерків дій передбачають альтернативні можливості продовження після вузлових пунктів, а також ті, які складаються з тимчасових або остаточних припинень. Таким чином, вони набувають форми більш-менш багатого гілками "дерева рішень". Зрештою, тут ідеться лише про відносно чітко прораховані можливості. Порожнє за змістом очікування "завжди може статися щось неочікуване" не має значення для перебігу досвіду.

Найбільш наочні приклади "дерева рішень" із розрахованими тимчасовими та остаточними припиненнями постачають знов-таки - і це в жодному разі не дивно - різні форми соціального діяння: якщо він (або вона) робить це, я - це; якщо він (або вона) робить те, я - щось інше, наприклад нічого. Це стосується бійок (але не спортивної боротьби; там слід робити *щось* в межах чітко встановленого часу, якщо не хочеш отримати штрафні очки за не-активність), так само як і залицяння до протилежної статі (але, мабуть, не самого статевого акту). Навіть опосередковане соціальне діяння на високих ступенях анонімності може реалізовувати начерки перехрещених діяння, не-діяння та альтернативного або іншого діяння. Це стосується війни, сільського господарства та індустріального виробництва. Структура таких "дерев рішень", звичайно, є заплу-



таною ще й тому, що вона спирається на тривалу колективну організацію дій. Градування фаз дій та припинень, наприклад, у разі вирощування рису, виробництва сталі та випуску рекламного агентства залежить не лише від дуже різних природних (наприклад, сезон дощів) і технологічних (наприклад, температура у домні) умов, а також від того, наскільки можливими у процесах праці є "додавання" та "заміна".

Про закладені в начерку діяння тимчасові та остаточні припинення сказано вже достатньо. Зрештою, деякими важливими формальними аспектами запланованої зупинки ми вже займалися в іншому зв'язку, наприклад, в описах часових нашарувань життєвіту повсякденності<sup>38</sup>, гіпотетичної релевантності<sup>39</sup> та часової структури діяння<sup>40</sup>. Тому тепер ми звертаємося до таких тимчасових або остаточних припинень, які діяч не передбачав і які не були чітко враховані у вихідному начерку.

У перебігу діяння завжди можуть виникнути обставини, які діяч у жодному разі не передбачав навіть за допомогою доволі загального, але все ж таки релевантного для дії типу подій. Як було сказано, ми не зважаємо на повністю порожні за змістом очікування. Вихідний начерк не передбачив нічого для обставин, які виникають неочікувано. Випадок, коли нові обставини є сприятливими для діяння, не має нас далі турбувати. Адже дія через це не зупиняється, а підтримується - чи набуває це форми прискорення або ж підвищення шансів успішного завершення з прискоренням або ж без нього. Тут нас цікавить випадок, коли нові обставини є помітно несприятливими, а шанси здійснення вихідного начерку здаються погіршеними в очевидний для діяча спосіб (звичайно, завжди у зв'язку з його суб'єктивним станом знання, його об'єктивно "дурістю" або "сліпотою"). Тоді діяч має дві можливості: або він, незважаючи на все, намагається "проломити головою стіну", або він припиняє (тимчасово чи остаточно) діяти. Що людина дійсно робить у даному становищі, залежить як від виду дії - передусім від ризику, що супроводжує невдачу, так і від суб'єктивної системи релевантностей діяча (його "особистості"). Таким чином, емпіричний поріг є різним у різних людей і в різних ситуаціях. У будь-якому разі діяч припиняє діяти, коли він у певному даному становищі вважає, що подальше діяння принаймні в цей момент є недоцільним.

*b) Послідовність кроків*

Діяння перебігає зі свого початку до свого кінця крок за фокком. Це не означає, що кожний діяч у кожній дії ясно та точно має усвідомлювати кожний окремий крок. Чіткою чи розмитою є межа між певною фазою дії та попередньою фазою, залежить від двох обставин: від виду діяння (від плавних перебігів рухів до ігор, у яких слід чекати на кожний хід) та від рівня звикання до відповідного діяння. Стрибун із жердиною заздалегідь вимірює розгін кількістю фоків, які він приблизно має зробити до стрибка. Певною мірою він усвідомлює окремі кроки також і в здійсненні, чим гірше це виходить, тим більш чітко, чим довше він тренується на спортивному майданчику з маркованим розбігом, тим менш чітко. Проте той, хто йде додому знайомим шляхом, взагалі не бере до уваги окремі фокки, які наближають його до цілі. Шахіст тримає у голові офемі ходи як відокремлені складові заздалегідь запланованої, зв'язаної послідовності. Зрештою, до цієї гри належить те, що вона перебігає хід за ходом і що те, що є ходом, чітко визначено. Утім, досвідчений майстер у ходах стандартного дебюту, на які відповідатимуть ходи стандартного захисту, вже взагалі не думає про окремі ходи, і здається, начебто в перші хвилини вони майже злиті між собою. У рахуванні навчаються додавати одне число до іншого, але за рутинізацн високого рівня відстані між Офемими процесами майже повністю зникають. У розмові фази виразу обличчя переходять одна в одну, навіть коли намагаються усвідомити їх і свідомо ними керувати. Те саме стосується жестикуляції, яка супроводжує розмову, але не особливо спланованих, конвенціоналізованих жестів. І саме мовлення із самого початку має чітко структурований характер, навіть якщо це структурування відповідає певному ритму, який не повністю відповідає розташуванню слів і речень. І наведемо останній приклад. У судовому розгляді розподіл виступів великою мірою є інституціонально встановленим. Якщо свідок забуде про те, що *він* не тільки не має ставити питань, а також те, що він повинен давати лише чітко обмежені відповіді, йому, напевне, про це нагадають.

Кроки діяння спрямовані на начерк. Це не означає, що кожний діяч у здійсненні кроків дії з однаковою чіткістю усвідомлює кожний закладений у начерку крок. Тим паче це

не означає, що він порівнює у деталях кожний крок здійснення з кожним відповідним, закладеним у начерку кроком. Ми щойно встановили, що те, наскільки чітко кроки виокремлюються у свідомості під час їх здійснення, залежить від виду дії та рівня звичності. Пригадаємо ще й те, що вже у вихідному начерку окремі кроки залежно від виду діяння, вимог відповідної ситуації та навіть від "особистості" діяча можуть бути сплановані з різною чіткістю та визначені з різною ясністю. Якщо ми врахуємо всі ці обставини, стає не дивним, що рівень узгодженості накреслених і здійснених кроків діяння може помітно коливатися. Діяч у начерку може майже не усвідомлювати або усвідомлювати дуже чітко побудову кроків своєї дії. Різниця сягає від майже автоматичного перекривання накреслених кроків тими, що здійснюються у діянні, яке відбувається відповідно звичці, до активної, точної перевірки відповідності здійснюваного А 1 накресленому А 1, а потім здійснюваного А 2 накресленому А 2 тощо.

Це, зрозуміло, стосується випадку, який цікавить нас тут насамперед, а саме випадку "успішного" діяння, в якому діяч крок за кроком наближається до первинно накресленої цілі. Інші можливості ми вже розглянули в аналізі тимчасових й остаточних припинень. Хоча в "успішному" звичному діянні відповідність кроків, що здійснюються, накресленим крокам сама по собі є дуже високою, діячеві не потрібно спрямовувати увагу на начерк. Лише якщо автоматичне очікування, що далі буде так, не здійснюється, свідомості нав'язується невідповідність. Проте, якщо слід розв'язувати нові складні життєві проблеми й людина стратегічно розробляє своє діяння і тактично продумує його наперед в усіх деталях, кроки навіть під час здійснення ретельно, один за одним спрямовуються на начерк. Начерк стає ретельно й точно розробленою мірою здійснення. У повсякденному житті випадки такого діяння є не дуже частими. Найближчими до цього є форми діяння, в яких "ходи" підпорядковані більш-менш обов'язковим суспільним правилам і які принаймні в цьому виявляють певну схожість з іграми: американський футбол більше, ніж європейський, воєнні ігри "математичних ядерних стратегій" більше, ніж битва на Березині, строго регульована взаємність "примітивного" обміну більше, ніж чорний ринок у плановій економіці. Утім, ми знаємо, що навіть у таких формах діяння принципово не може

дійти до повного перекривання послідовністю здійснюваних кроків послідовності накреслених фоків. Ми знаємо лише, що повне перефивання для більшості практичних цілей повсякденного життя взагалі непотрібне.

*с) Зміни у здійсненні*

Дотепер ми розглядали перебіг діяння переважно стосовно "успіху" або - якщо й не остаточної, то принаймні тимчасової - "невдачі". В першому випадку, як ми бачили, діяння перебігає крок за кроком у (більш-менш чіткій) спрямованості на закладену в начерку послідовність кроків - а саме у відносно задовільній відповідності їй. Це стосується простих перебігів, які розгортаються за однією запланованою лінією. І це стосувалося також дій, начерк яких мав основні риси "дерева рішень", але лише так, що в "якщо-то"-діях конкретний перебіг між вузловими пунктами відбувався відповідно конкретному "якщо". У другому випадку діяння - хоч би з яких причин міг відбутися вихідний начерк - зупинялося. Цим, звичайно, не вичерпуються можливі форми перебігу дії. Далі ми розглянемо інші можливості й коротко вкажемо на те, чому вони можуть вважатися варіаціями вже описаних основних форм перебігу.

Йшлося про те, що людина всередині перебігу діяння може помітити, що шанси здійснення начерку з початку дії (точніше: з первинної оцінки можливості здійснення) настільки ґрунтовно погіршали, що для здійснення вихідного плану виникає серйозна загроза або воно взагалі виявляється неможливим. Діяч буде діяти далі залежно від обставин, він припинить дію або тимчасово, або остаточно. Ми вже зрозуміли в основних рисах, що відбувається у таких випадках. Людина діє далі "всліпу", накреслена послідовність кроків не змінюється: людині щастить, вихідний начерк все ж таки здійснюється, і діяння стає "успішним"; людині не щастить, вона не досягає цілі, діяння "не вдається". Так чи інакше випадок вичерпано. А якщо людина остаточно припиняє дію, випадок вичерпано наперед. Але що відбувається, якщо людина і не діє далі "всліпу", і не остаточно зупиняється?

Усі можливості подальшого перебігу, які тут слід розглянути, відзначені тим, що людина дотримується вихідної цілі

але кроки, які вона робить для досягнення цієї цілі, вже більш не відповідають первинно накресленій послідовності кроків. Таким чином, відбувається керована діячем "невипадкова" зміна у здійсненні дії, яка стосується не просто поверхових деталей. Мабуть, нема потреби наголошувати, що тут ідеться лише про подальший розвиток у перебігу тієї ж дії, адже в цьому самому перебігу нічого суттєвого не змінюється. Щонайбільше робиться нове оцінювання можливості здійснення подальших дій такого типу. Тут нас радше цікавить подальше діяння, яке не є "сліпим", або продовження діяння, або повернення до нього.

Якщо людина, незважаючи на неочікувані несприятливі обставини, не діє далі "всліпу", але також не хоче зупинитися (або конкретна часова структура відповідного діяння і без того не дозволяє припинення), то вона на короткий час (за певних умов на мить) "зупиняється та думає". Якщо і тоді вона не бачить жодної іншої можливості, вона тимчасово чи остаточно зупиниться або відносно "сліпо" буде діяти далі. Проте вона може відкрити відмінну від закладеної у первинному начерку послідовність кроків, щодо якої вона припускає, що це дає кращі шанси для досягнення тієї ж цілі. Тоді подальше діяння розгортається відповідно заново накресленій послідовності кроків. Таким чином, всередині діяння змінюються складові начерку - звичайно, ті, що підпорядковані цілі. Отож, начерк дії до даного пункту відповідає вихідному начерку, а потім зміненому начерку. Щодо форми перебігу це означає, що простий прямолінійний перебіг у подальшому перетворився на якщо-то-перебіг або що до перебігу відповідно "дереву рішень" у подальшому приєднався додатковий вузол. Для здійснення діяння це "у подальшому" має, звичайно, вирішальне значення: це "якщо" не було передбачено у вихідному начерку, і діяння не було зорієнтовано на нього.

Раніше ми вже говорили не лише про подальше діяння, а також про продовження припиненого діяння та про повернення до нього. Тут слід вказати на важливу для повсякденного життя відмінність у конкретних умовах здійснення діяння. Багато видів дії можуть бути продовжені там, де вони були припинені. Це стосується фантазій і розрахунків, як і впливового діяння та праці. До суми, яка була отримана до

припинення, можна додавати далі, напівзорану ріллю можна зорати далі наступного дня, напівукручений гвинт можна пізніше докрутити. Якщо припинити гру сонати, то хоча й можна продовжити грати з місця припинення, але форма перебігу вже не буде тією самою. Малювання фресок має вузькі часові межі, тоді як Кельнський собор можна будувати сотні років. Деякі види діяння після тривалого припинення слід починати спочатку. А між ними та формами діяння, які взагалі не можуть бути припинені, які завжди слід починати спочатку, навіть коли йдеться про повторення у сенсі, про який говорилося раніше, у дійсності лежить лише нечітка межа. Такі дії завжди ведуть від початку до кінця; кінець може бути успішним або безуспішним, але їх не можна припинити посередині, а потім продовжити. Такою дією є, наприклад, стрибок головою у воду з п'ятиметрової вишки.

## **D. Розумне діяння, розумні дії**

### **1) Розумне діяння**

Необмежена розумність діяння передбачає так багато, що звичайний смертний навряд чи може сподіватися досягти її. У царинах життєсвіту, в яких не можна скасувати умови повсякденного життя, розумна людина взагалі не шукає її. Ми не торкаємося тут питання про те, чи є доречним філософське поняття необмеженого розуму як прообразу людського діяння. Ми також не маємо наміру розмірковувати щодо того, наскільки корисними є моделі раціонального діяння у соціальних науках, наприклад як ідеально-типові конструкти економічної наукової теорії.

Тут нас цікавлять не царини замкнутої смислової структури, які спираються на теоретичні міркування, а практика повсякденності в природній настанові. Але оскільки вже нікого не здивує твердження, що у повсякденній дійсності не може бути необмежено розумного діяння, якщо утримувати перед очима результати попереднього аналізу (передусім нашарувань життєсвіту, виникнення та структури суб'єктивних запасів знання та вибору начерків), то вже не потрібно також шукати інші докази для цього твердження. Утім, якщо ми не зробили внесок у розв'язання ані фонових питань етики та філософської антропології, ані питань методології соціальних наук, і якщо ми вважаємо зайвим доведення того, що не може бути необмежено розумного діяння у повсякденності, то навіщо тоді взагалі торкатися цієї теми?

Ми приписуємо повсякденному діянню занадто малий ступінь розумності не для того, щоб осудливо підкреслити його нерозумність. Проте тут також у жодному разі не йдеться про протилежний намір вказати на те, наскільки розумним є саме це приписування. Якщо ми запитуємо, що було б передумовою необмежено розумного діяння, ми водночас запитуємо, на які межі необхідно має наштовхуватися розумність діяння в життєсвіті повсякденності - і не лише з приводу пристрасті, сліпоті або усвідомленого незнання людини. Таким чином, ми хотіли б лише пограти з думками про необмежену розумність діяння, щоб побачити, як все ж таки утворюється

*практична* розумність діяння за обмежувальних умов повсякденної дійсності. Ця гра думок допомагає нам зробити особливо чіткі висновки з попереднього аналізу.

По-перше, щоб бути в змозі діяти необмежено розумно, діяч мусив би знати сам себе - а саме таким, яким він є. Нам непотрібно вимагати досконалого знання себе, хоч би що тут означала "досконалість", якщо вона взагалі означає щось конкретне. Щоб наштовхнутися на першу межу розумності в повсякденному діянні, цілком достатньо навіть не такої вимогливої, але більш чіткої передумови: діяч мусив би ясно і чітко утримувати в полі зору впорядкований взаємозв'язок своїх інтересів відповідно до їхньої важливості. Заради цієї мети він мусив би дослідити багатоманітність зв'язків їхніх походжень і вилучити їх у свідомості зі сліпої дієвості, яку вони мають як тому-що-мотиви теперішнього діяння. Оскільки у справжньому діянні перед очима чітко стоять лише для-того-щоб-мотиви, ця інвентаризація інтересів мала б відбутися задовго до будь-якого діяння, але, з іншого боку, вона мала б відбуватися безпосередньо перед кожним діянням. Лише за допомогою такої чітко визначеної та несуперечливої інвентаризації інтересів діяч у своїх рішеннях міг би співвіднести користь і витрати. Інакше кажучи, лише так він міг би розумно врахувати неодмінні наслідки основного правила всіх начерків та діянь (за Спінозою: *omnis determinatio est negatio*). Для людини суттєва для розумності її діяння частина знання себе полягала б у тому, що вона знайшла б відповідний масштаб порівняння для того, що інакше не можна було б порівняти. Завдяки йому вона могла б спочатку всі начерки, які у даному життєвому становищі викликають питання, відрізнити від усіх інших можливих начерків, а потім систематично пов'язати їх з підпорядкованими й однопорядковими планами, а також з такими, яким вони самі підпорядковуються. Проте знання про пов'язану з її теперішньою самістю ієрархію планів ще не було б достатнім, навіть якби воно було ясно визначеним і несуперечливим.

По-друге, діяч мусив би знати себе не лише таким, яким він є, а й таким, яким він колись стане. Щоб наштовхнутися на наступну межу розумності повсякденного діяння, нам взагалі не потрібно вимагати, щоб людина була в змозі з упевненістю передбачати в деталях майбутнє, яке дійсно наста-



не пізніше. Цілком достатньо того, щоб вона могла передбачати ймовірні найзначніші типові зміни самої себе. Таким чином, вона мусила б (звичайно, як завжди, також і тут з умовою *Ceteris paribus*) знати тепер щонайменше те, наскільки ймовірно, що стан її інтересів у деяких царинах та пунктах залишиться незмінним, а в інших зміниться. Перш ніж вона вирішить зробити щось конкретне або утриматися від цього, вона вже тепер мусила б знати принаймні про вид дій та їхні типові наслідки стільки, щоб те, що для неї сьогодні є добрим і цінним, могло б бути важливим і настійним також завтра, через місяць, через рік, через двадцять років. І передусім вона мусила б знати також те, наскільки те, що сьогодні для неї байдуже, завтра, пізніше, значно пізніше стане таким, чого варто прагнути. Коротше кажучи, відповідно відносно природному припущенню "і-так-далі..." людина не могла б орієнтувати своє діяння тільки або навіть переважно на стан інтересів, що панує зараз. Навіть зважування наслідків її теперішнього діяння не могло б відбуватися лише на підставі знання її теперішньої самості. Діяч мусив би при цьому ретельно брати до уваги також стан інтересів його майбутньої самості, який можна передбачити.

Звичайно, кожний знає, що він відповідно своєму теперішньому стану інтересів завтра може пожалкувати щодо певних дій - і це має помітний вплив на його сьогоднішнє рішення зробити щось або від чогось утриматись. Кожний також знає, хоча й у доволі невизначений спосіб, що дещо, що зараз постає перед ним як таке, що варто прагнення, у наступні роки, мабуть, стане байдужим. Це знання, звичайно, не обов'язково має особливе значення для його теперішнього діяння, оскільки він поспішає до цілі, яка варта прагнень зараз. Проте окрім цього діяч мусив би бути в змозі враховувати також і те, чи не буде він відповідно своєму майбутньому стану інтересів, який зараз можна передбачити, жалкувати, що він зараз зробив щось таке, що сьогодні здається йому вартим прагнення і про що він з великою ймовірністю знає, що він не буде жалкувати про це завтра. Лише так він може бути у змозі вирішувати *тепер* розумно й повністю обґрунтовано, чи перевершить майбутній жаль теперішнє (точніше кажучи: таке, що тепер можна безпосередньо передбачити) задоволення. Таким чином, людина муси-

ла б не лише побудувати ясну та впорядковану ієрархію інтересів і планів, яка була б пов'язана з її теперішньою самістю, а також уже тепер зорієнтувати її на свою (ймовірну) майбутню самість. Вона мусила б зіставляти як свої теперішні різні інтереси, ніби їх можна було осмислено порівняти, так і свої теперішні інтереси та послідовні фази своїх майбутніх інтересів такими, якими їх сьогодні можна передбачити. При цьому ми, зрештою, не беремо до уваги, що людина, від якої ми вимагаємо усіх цих знань, мусила б ще й враховувати шанси цього "пізніше". Проте ці розрахунки її життєвих очікувань ґрунтуються радше на знанні світу, передусім людей ближнього довкілля та їхніх типових життєвих відрізків, ніж на знанні самої себе.

По-третє, щоб бути в змозі діяти розумно, людина мусила б знати не лише саму себе, а й, звичайно, світ ближнього довкілля. Певною мірою це відбувається завжди. Щоб на-штовхнутися на наступну межу розумного діяння, нам знов-таки не потрібно вимагати, щоб діяч знав усе, що взагалі можна знати й можна було знати. Цілком достатньо того, що ми припускаємо, що він знає, якого знання він потребує і потребуватиме для різноманітних дій у його світі, що він це знання хоче і може здобути. Тоді він мав би у повному обсязі необхідне знання для свого діяння в конкретній історичній дійсності повсякдення. Для того, щоб діяч міг цілком розумно оцінювати можливість здійснення різних серйозних начерків і так само розумно зважувати наслідки своїх дій, ми мусимо, звичайно, передбачити ще одне: що усе це знання мало б для нього найвищий рівень ясності, визначеності та несуперечливості. Відповідно цьому запас знання діяча мав би бути принципово іншим, ніж він є фактично, як за своєю суб'єктивною структурою, так і за своєю залежністю від суспільного розподілу знання.

Мабуть, взагалі не потрібно згадувати й вже напевне виводити окремим пунктом те, що діяч мусив би знати не лише світ, який його оточує, а також ті світи, в яких він ще матиме жити. Адже до знання про повсякденну дійсність належить те, що вона певною мірою залишається такою, якою вона є, а певною мірою змінюється у типовий спосіб. Утім, зрозуміло, що оцінювання можливості здійснення передусім начерків, що мають велику часову протяжність, можуть бути

розумно обґрунтованими лише за умов уважного залучення цієї часової перспективи. Те саме стосується, звичайно, зважування наслідків дій.

Обговорені дотепер пункти ще не стосуються розумності вибору начерків і тим паче власного діяння. Усі вони пов'язані з тим, що має передувати вибору та діянню: ясністю та чіткістю начерків або їхнім розташуванням у добре впорядкованих зв'язках інтересів та ієрархіях планів, надійністю приписаних їм оцінювань можливостей здійснення та точністю розрахунку наслідків дій. Як можна було побачити, межі розумності діяння суттєво є межами часу. *Tempora mutantur, et nos mutamur in illis*: кожний знає, що з ним відбувається, але ніхто не знає, як це з ним відбудеться. Чи був Тиресій звичайним смертним? Чи міг знати Саап, що стане Павлом<sup>41</sup>?

У наступному пункті ми також маємо справу з часом, не з майбутнім як з основною трансценденцією теперішнього знання, а з внутрішнім часом діяча.

По-четверте, щоб бути в змозі діяти розумно, людина мусила б бути в змозі так обирати один із конкурентних начерків, начебто вибір не є процесом у її свідомості. Вона мусила б бути в змозі в актуальній ситуації перевіряти уявні начерки на їх доречність без тиску часу та необхідності рішення. Навіть якщо ми, як це вимагалось в перших трьох пунктах цієї розумової гри, уявимо ієрархію планів, що "привноситься" до ситуації, оцінювання можливостей здійснення та попередні зважування на нереальному рівні досконалості, то начерки все ще мають бути зваженими щодо їхніх пов'язаних із ситуацією важливістю та настійністю. Кроки судження, які тут потрібні, мали б не лише відбуватися повністю свідомо на вищому ступені ясності та визначеності, а й також бути позбавленими усіх звичайних у повсякденному діянні перешкод і завад.

Останній пункт стосується самого діяння. Припустімо, що дотепер згадані обмеження не відповідають дійсності. Припустімо, що діяч повністю прояснив свої інтереси та пов'язав їх зі своєю майбутньою сам'юстю, врахувавши шанси її даності через взятий до уваги час. На цій основі він побудував ієрархію планів, у якій окремі начерки були б упорядковані на вищому ступені ясності, визначеності та несуперечливості. Припустімо також, що він на підставі свого цілком достатнього знання точно розрахував мож-

ливості здійснення начерків і ретельно зважив наслідки дій, які можуть бути здійснені. Як цілком розумний діяч він затримав би в останній момент усі попередні рішення та зважування. Оснащений у такий спосіб, він би вступив до ситуації рішення і, звільнений від тиску часу, цілком свідомо, крок за кроком зробив би логічний вибір. Навіть тоді у перебігу самого діяння все ще могли б виявлятися неочікувані обставини, які безпосередньо стосувалися б подальшого перебігу діяння. (Адже в іншому випадку ми мусили б вимагати того, щоб людина могла дійсно передбачати майбутнє. Якщо заради розумової гри ми спробували б зробити ще й це, то, мабуть, розмова навіть про найфантастичніше уявлення про людське діяння була б неможливою). Таким чином, передумова будь-якої появи неочікуваних обставин у перебігу діяння є передумовою уже ситуації вибору: звільнення від тиску часу та необхідності рішення.

Побудова діяча, передусім його часовість, як і побудова дійсності, що його оточує, передусім її часовості, встановлює межі знання діяча, які не можна перетнути. Уявлення про необмежану розумність діяння залишається саме тим, чим воно є: уявленням. Утім, через це розмова про розумність і нерозумність діяння не втрачає смислу. Наскільки близько підходять до встановлених у кожному життєвіті меж, залежить, як ми бачили, як від діяча та історії його життя, так і від виду діяння та його природної та суспільної зумовленості. Можливості практичного розуму можна визначити лише тоді, коли дія (універсальна структура якої була описана) вимірюється тим, що конкретний діяч, жива людина в конкретному, історичному життєвіті може зробити і як вона це може зробити.

## **2) Розумні дії**

Як і минулі одиничні досвіди, дії, після того, як вони були здійснені, можуть бути викликані у спогаді відразу, дещо пізніше, через роки й десятиліття. Здоровий людський глузд має рацію: пригадують важливі та рідкісні, а ще більше особливі дії, а не неважливі, часто повторювані або взагалі звичні. До того ж усі знають, що деякі речі пригадують більш охоче, ніж інші, а дещо, чого не можуть забути, охоче забули б...

Утім, дії пригадуються не зовсім так, як прості одиничні досвіди. Згадують не те, що могло так само відбутися саме по собі, а процеси, якими намагалися керувати. Пригадують *дії*, а не діяння, звичайно, за нормальних обставин повсякденного життя. Завершені дії перебігають у спогаді не як - нехай і скорочені у деталях - відбитки. Будинок із дитинства, обличчя померлого, смак вина, яке скуштували десять хвилин тому, можна, мабуть, пригадувати приблизно такими, якими їх колись пережили. Проте пригадування дій зазвичай відрізняється від дуже незвичайного напруження свідомості, у якому здається, що вони саме так або у будь-якому разі приблизно так відбувалися у дійсності. Принаймні у природній настанові повсякденного життя дії відтворюються у спогаді *не* в їхній заплутаній часовій і смисловій структурі: тобто не як діяння.

Пригадування, зрозуміло, є теперішніми процесами свідомості. Вони розгортаються у внутрішньому часі й визначені теперішньою системою релевантностей того, хто пригадує. Пригадування простих одиничних досвідів не є тлумачними *актами* свідомості, у будь-якому разі не самі по собі й не для себе. Звичайно, вони завжди можуть перетворитися на заплутані акти тлумачення діяння-пригадування - але тут про це не йдеться. Їх поява у пам'яті визначена теперішньою системою релевантностей, але спочатку в пасивних процесах. Те, що пригадують, автоматично уявляється у відтворенні як визначене системою релевантностей його часу і в основних формах залишається одиничним досвідом. Пригадування дій стосуються чогось такого, що мало зовсім іншу часову та смислову структуру, ніж прості одиничні досвіди. Акти свідомості, які тут відбуваються, є або вже актами тлумачення високого ступеня, або наближаються до них, або навіть знов знижуються до рутинізованих процесів. Пригадування дій активно визначаються теперішньою системою інтерпретаційних релевантностей того, хто тоді діяв. Інтерпретаційний акт є відтворенням: не самоданістю, не простим спогадом, але також не фантазійним уявленням. Те, що він є реконструкцією, стосується вже типізувальної презентації здійсненої дії ("вчора посварився із сусідом"), але тим паче спроб відтворити колишні події настільки точно, наскільки це можливо ("Тоді я сказав... тоді вона сказала...").

У повсякденному житті лише рідко буває мотив для точно-го, поступового відтворення колишнього діяння так, як воно, зі свого боку, здійснювалося крок за кроком. Адже тепер знають, чим закінчилася історія, а саме від цього частіше за все і походить цей мотив. Тож навіщо повертатися назад, щоб пізніше все ж таки опинитися там, де й так уже давно перебувають? Напевне, типові інтереси, типові начерки, типові результати і власне типові перебіги (впорядковані в категоріях "швидко" або "повільно", "легко" або "важко" тощо) можуть бути безпосередньо викликані в пам'яті як прикмети минулої дії. Утім, пригадування самого діяння наштовхується на велику трудність. Як можна перенестися до стану незнання про перебіг або про завершення діяння? У колишньому діянні минуле все ще було відкритим і невідомим; тепер воно є повністю відомим й остаточно закритим. Воно стало минулим. Знання людини, яка тепер викликає у пам'яті минулу дію, не є знанням людини, яка колись діяла. Тоді вона мусила передбачати у начерках, в оцінюванні шансів можливості здійснення, у зважуванні наслідків та начерків; тепер вона дивиться назад. Саме те, що тоді вона ще не знала, тепер вона знає. Колишній стан незнання, зрозуміло, вже не може бути теперішнім станом. Викликати у пригадуванні у грубих, типових рисах значущий для колишнього діяння колишній стан незнання - вже це є достатньо важким і потребує доволі незвичайного напруження. Вже це вимагає інтерпретаційного акту. "Тоді я це взагалі не міг знати..." "Якщо б я вже тоді знав те, що я знаю тепер..." У таких висловах перед нами постає ця проблема.

У повсякденності пригадування минулих дій викликається передусім практичними потребами теперішнього або передбачуваного безпосереднього майбутнього: накреслення схожої дії, розповідь друзям, професійна доповідь, сповідь, свідчення. Чи йдеться про дбайливість або ж хвастощі, обов'язок або ж балачки, виправдання або ж звинувачення, мотиваційні зв'язки, які роблять суб'єктивні спогади спогадами, що сповіщаються, переважно є також уже й мотиваційними зв'язками, які визначають суб'єктивне пригадування (дій) як само-повідомлення. Звичайно, поштовх може бути "зсередини" або "ззовні". А первинний смисл дії, мотив відтворення дії у пам'яті та значення, яке має повідомлення

про пригадану дію, можуть у різні способи та в різних поєднаннях спостерігатися з двох протилежних боків: виходячи з "об'єктивного" розташування дії у суспільних зв'язках дій (розташування, яке, зрозуміло, хоча і є релевантним для того, хто діє, але опосередковано релевантним) та виходячи з того, яку роль відіграє дія в історії життя того, хто діє. Утім, і з того, і з того боку, типово найважливішим аспектом діяння є завершена дія.

А для завершеної дії знов-таки типово найважливішим аспектом є успіх або невдача. У разі успіху майже ніколи не запитують про розумність дії, принаймні сам діяч про це не запитує. (За певних обставин можуть мати привід зробити це вже радше інші люди, наприклад під сповненим заздрістю девізом: "Дурням щастить"). За невдалих дій питання про їхню розумність виникає начебто саме по собі: "Я що, спробував зробити неможливе?", "Чи міг я зробити це краще?", "Чи міг я передбачити, що це так завершиться?" Усі ці питання більш-менш безпосередньо стосуються розумності діяння. Ці питання ставлять після завершення дії, коли знають, до чого призвело це діяння. Тож можна було б вважати, що тут розумність дії оцінюється краще й, у будь-якому разі, інакше. За ближчого розгляду виявляється, що це не так або лише частково так. Тепер знають більше і звільнені від тиску необхідності діяти, але насправді лише друга обставина має таке значення, що її варто згадати. Хоча зараз можна сердитися, що колись раніше не знав більше, але з цього не випливає, що колишнє діяння розглядається як нерозумне. Лише якщо на підставі теперішнього знання водночас стає зрозумілим, що, наприклад, вже тоді слід було знати, що той план був нездійсненним, можна сказати, що це було нерозумно. Те ж саме стосується передбачення наслідків. Хоча тепер знають, якими є наслідки цього діяння, але якщо водночас не можна стверджувати, що ці наслідки не були передбачені лише через власну недбайливість, дія не позначається як нерозумна. А стосовно прояснення власних інтересів, мабуть, "з віком стають мудрішими", але якщо колись сьогоднішні інтереси були пов'язані з деяким передбаченням у виборі начерків, то все ж таки сьогоднішній стан інтересів не може слугувати масштабом для колишнього діяння. Якщо встановлюють, що відповідно колишньому знанню ко-

лишня дія була розумною, то це, виходячи з сьогоdnішнього знання, також залишається непохитним.

Змінюється лише оцінка того, що вже тоді можна було б знати краще. Звичайно, цілком достатньо того, що судження про розумність дії все ж таки можна змінити пізніше. Утім, основою для цього не є недосяжний раніше стан знання, який конструюється пізніше.

Коротше кажучи, розумність як майбутнього діяння, так і минулих дій оцінюється не з позиції всезнання (і навіть не з позиції відповідного стану науки, як це вважає Парето), а виходячи зі знання, яке може мати діяч у конкретному історичному світі.



## **Е. Суспільне діяння**

### **1) Діяння у суспільстві**

#### *а) Соціалізований діяч*

Є люди, які можуть щось вчинити або утриматися від цього. І люди є людьми - та взагалі вперше стають людьми - лише серед таких, як вони. Іншими словами, людина, яка діє, існує в суспільстві. Але чи впливає із соціальності діяча безпосередньо також і необхідність того, що дії, які людина вчиняє, також є суспільними? Розглянемо все ж таки більш докладно твердження, з яких можна зробити такий висновок.

Те, що люди діють, не викликає жодного питання. Питання залишається тільки щодо того, чи діють лише люди. Адже, за серйозними свідченнями багатьох уражених за різних часів і в різних місцях людей, діють також рослини, тварини, духи, диявол, ангели та боги. На нашому сучасному Олімпі діють "системи", й навіть припускають, що несвідоме теж діє. Утім, нам не потрібно занадто перейматися цим, оскільки дії, про які тут ідеться, можна помітити не в природній настанові. У міфі, епосі, байках та науці діють інші правила, ніж у дійсності діяння, оскільки діяти слід у переважно і повністю звичайній дійсності повсякденного життя. У цьому ядрі життєсвіту людина діє на підставі припущення природної настанови та помічає діяння інших на підставі того ж припущення. Це поняття походить із царини, в якій завжди діє найважливіше з пов'язаних зі суспільністю життєсвіту припущень, а саме припущення взаємності перспектив (можливості обміну точками зору та конгруентності систем релеванностей). Якщо ми не хочемо повністю спростити смисл поняття дії, ми не можемо застосовувати його навіть до всіх людських одиничних досвідів, а тим паче до всіх як завгодно організованих подій у світі. Якщо його переносять на щось позалюдське, то це завжди відбувається у настанові, яка звільнена від безпосередніх вимог повсякденності. Разом із тим не можна заперечувати, що позаповсякденні теорії впливають на здоровий людський глузд. Але ще до будь-якої теорії у природній настанові повсякденного життя діють лише люди.

По-друге, не потрібно також особливо багато говорити про те, що діяч є "завжди вже" у суспільстві. Для кожного непроблематичним ґрунтом його життя є те, що окрім нього існують, існували й існуватимуть інші. Саме в цьому сенсі нормальна доросла людина не може пригадати якийсь минулий стан самотності. Вона думає про інших, розмовляє з ними та про них, діє за або проти інших, навіть коли інші взагалі відсутні, навіть тоді, коли вони вже давно померли або ще не народилися. На самоті у суспільстві кожний залишається, коли він щось пригадує, планує щось на майбутнє, розмовляє сам із собою. Соціалізована людина є даністю досвіду світу та самого себе, а не теоретичною конструкцією. Кожний може пригадати моменти або навіть великі часові відрізки самотності. Але уявлення людини, яка із самого початку перебуває на самоті, а в усьому іншому є такою ж, як ми, потребує сильного і навіть насильницького напруження фантазії. Історія про Робінзона Крузо розважає нас, тому що він є таким, як усі, але потрапляє в незвичні обставини. Каспар Гаузер тримає нас на відстані, оскільки він є ніхто - Ніхто, який потрапляє у звичні обставини. З Робінзоном ми граємо; Каспар є для нас настільки чужим, що це не можна уявити.

Тож люди діють, а діяч є соціалізованим. З цього все ще не випливає, що дії є соціалізованими. Так, ми могли би, зрештою, описувати основні структури діяння як процесу у внутрішній тривалості, якщо взяти в дужки соціальність діяча. Мабуть, не потрібно також наголошувати, що у внутрішній тривалості - нехай і соціалізованих - людей відбувається багато процесів, про які б не мало сенсу стверджувати, що вони є соціалізованими. Так, хоча люди і вкладають біль у животі у суспільно закріплену, колись ними вивчену схему частин тіла, порогів болю та припущень причини; хоча вони й навчаються самоопанування та описання болю від інших; хоча вони переймають із суспільного запасу знання розв'язання проблем зменшення болю та лікування хвороби (травами, медикаментами, завдяки операціям і ритуалам вигнання тощо), але переживання болю відбувається, звичайно, "до" будь-якого суспільного переформування переживання та тлумачення досвіду. Його можна уявити також і без них. Ми бачимо, як дитина, яка ще не вивчила жодного слова, відчуває біль; ми бачимо, як страждають тварини.

Інакше відбувається з діями. Залишимо наш приклад і візьмемо дії, мотивовані болем. Діагноз ("Що ж я таке з`їв?... Ага, нестигли сливи"), самоопанування ("Зберися"), відвідування лікаря і розповідь друзям про подоланий біль - все це дії. Всі вони - від "самотніх" актів інтерпретації до соціальних актів впливових дій були накреслені на майбутнє, а їхній перебіг було зорієнтовано на начерк. Все це просто не можна помислити без соціальності діяча. Зрозуміло, що передумовою діяння мають бути різні позасуспільні акти свідомості. Проте саме діяння спирається на суспільність діяча. Начерк, вибір начерків і здійснення дії - а не лише пізніші розповіді про діяння - передбачають різні, передусім мовні або мовного виду суспільні об'єктивації суб'єктивних процесів, об'єктивації, в яких суб'єктивні процеси набувають форми й усталеності. Про це вже говорилося на прикладі суспільних умов вибору<sup>42</sup>.

Тому не дивно, що не лише окремі дії, а в певному сенсі також діяння взагалі мають вивчатися і потребувати суспільної передачі. Мати (або інколи також і батько) рано починає загальне навчання дій. Це відбувається поруч із поступовою соціалізацією суб'єктивних релевантностей: тлумачення стають мовними; мотиви починають схоплюватися, а певною мірою і скеровуватися діячем за допомогою суспільно об'єктивованого каталогу мотивів (Ч. Райт Мілз впровадив для цього вираз "vocabulary of motives"); можливість здійснення планів починає оцінюватися за допомогою знання, значною мірою запозичене із суспільного запасу знання. Коротше кажучи, діяч "завжди вже" є в суспільстві, а дія із самого початку є суспільною.

#### *b) Суспільно зорієнтоване діяння*

Дії завжди є соціалізованими, але не завжди суспільними. Як ми щойно побачили, суттєві складові усіх дій мають суспільне походження. Зв'язок походження мотивів усіх дій є суспільним, і лише соціалізована людина має таке минуле, що міститься у спогадах, і таке майбутнє, що може бути чітко уявленим, що вона кує плани, обирає конкурентні начерки й діє в напрямі накресленої цілі. Але цим ще нічого не сказано про смисл, який дія має для діяча. Є багато дій, які безпо-

середньо або опосередковано спрямовують діяча на інших; проте є також багато дій, які не мають з іншими нічого спільного. Той, хто закопує буряк, щоб зберегти його для себе від морозу взимку, думає про себе, а не про інших. Напевне, його можна переконати в тому, що закопуванню буряка він навчився в інших, мабуть, він навіть погодився б із твердженням, що в усіх своїх вчинках й утриманнях від них він у певному сенсі "завжди перебуває у суспільстві". Утім, він має право стверджувати, що він, яким він є саме зараз, хоча і є соціалізованим, але сам для себе діяв би з буряком так само, як коли б він був останньою людиною на землі. І йому також можна вказати на те, що не лише він, а також люди ближнього довкілля бачать помітну різницю у тому, закопує він буряк для самого себе чи для інших, не кажучи вже про можливість того, що ями копають не лише для буряка, а інколи також для того, щоб туди падали інші.

Таким чином, ми залишаємося недалеко від здорового людського глузду, коли ми - разом із Максом Вебером - лише тоді говоримо про соціальне діяння, коли смисл дії є суспільним. Неважко показати, що *смысл* усіх дій є суспільним, якщо ми беремо до уваги зв'язок його виникнення та умови його можливості. "Інші" виступають у горизонті смислу будь-якого діяння. Але для того, щоб бути в змозі говорити про соціальне діяння, не достатньо того, що інші якимось і десь залучаються до смислу діяння. Соціальне діяння відзначене тим, що інші виступають у тематичному ядрі або принаймні в тематичному полі *начерку*. Що тут можуть означати "інші" й передусім, як "інші" виступають у начерку, ще потребує короткого пояснення.

Раніше було сказано, що "іншими" у повсякденному діянні є інші люди. Межі соціального світу в різних суспільствах проведені по-різному, і ми не можемо, виходячи з карбування людського глузду, яке сьогодні нам здається "здоровим", принаймні у цьому пункті посилатися просто на людський глузд<sup>43</sup>. У позаповсякденних царинах життєсвіту - як завжди, так і сьогодні - "іншими" можуть бути зовсім інші істоти, а не люди. Утім, тут нас цікавить лише те, що є вирішальним для структури соціального діяння - а цим є спосіб, у який інші люди виступають у начерках повсякденних дій. В аналізі нашарувань соціального світу було точно описано, як у досвіді

переживаються інші люди". Те, що стосується способу даності та смислу інших людей у Ти-настанові та Ви-зв'язку, в принципі стосується також способу даності та смислу інших людей у начерку дії. Тож ми можемо задовольнитися тут тим, що коротко пригадаємо результати того аналізу.

Людей у моїй досяжності я можу безпосередньо переживати у досвіді, у крові та плоті, в усій можливій повноті явища - і я, звісно, знаю, що зазвичай це є дійсним і навпаки. Утім те, що я їх безпосередньо переживаю у досвіді, не означає, що я не можу "водночас" думати про них. Проте відсутніх я можу *лише* уявляти: у пригадуванні, що презентує, або у більш-менш наповнених змістом чи порожніх розумових конструкціях. Зрозуміло, що безпосередньо я можу діяти лише на людей, яких я безпосередньо переживаю у досвіді, які перебувають у моїй досяжності. Утім, начерк такого діяння я, зрозуміло, можу зробити і за відсутності іншого, якого це стосується, якщо я можу хоча б припустити, що він перебуває у моїй відтворюваній досяжності. Інший виступає тоді в моєму начерку на підставі моїх минулих одиничних досвідів та мого знання - залежно від моїх інтересів - як своєрідний інший з ім'ям або як типова роль іншого. Звичайно, у цьому разі на момент начерку виникає принципова, хоча і ґрадуйована, невпевненість у завершенні будь-якого діяння, наприклад - так само ґрадуйована - невпевненість в існуванні адресата мого діяння. Ця невпевненість, звичайно, зникає, якщо інший, на кого повинна бути спрямована моя дія, вже на момент начерку виступає не просто в моєму уявленні, а *in persona*.

Спосіб даності іншого або інших у моєму начерку, але насамперед у перебігу діяння, як ще слід буде більш точно показати, має велике значення для форм суспільного діяння. Але смисл, який мають для мене інші у начерку, можна вивести не лише зі способу їх даності. На нього суттєво впливає мій інтерес до них у даній ситуації і, більш загально, моя, визначена структурами релевантностей, яким вона підпорядкована, настанова, у якій ситуація охоплюється. Так, мій інтерес може бути спрямованим на іншого як окрему людину в її своєрідності; при цьому зрозуміло, що я і його схоплюю за допомогою різних типізацій, від коханої дружини до ще ненародженого старшого онука, згаданого в заповіті. Мій інтерес також може бути спрямованим на іншого лише як на тип, на-

приклад, як на носія конкретної, суспільно описаної ролі; при цьому я, звичайно, враховую, що "за" "роллю" або "у" ролі може приховуватися конкретна, жива людина. Але мій інтерес може також бути пов'язаним із цілком анонімними типами за умов майже порожнього за змістом припущення, що "за ними" (наприклад, за податковою службою) все ж таки приховані люди. Й нарешті, інші в моєму начерку можуть взагалі бути не людьми, яких можна схопити й конкретно уявити, а простими зв'язками впливів, які передбачають інших людей лише опосередковано та загалом, наприклад як ініціаторів.

Таким чином, спосіб даності інших, мій теперішній інтерес до них і моя настанова щодо них разом визначають смисл, який вони мають у моїх начерках. Мій інтерес і моя настанова, зрештою, не є повністю незалежними від способу даності. Простий зв'язок впливів (інститут, суспільна формація, клас, нація тощо) не є тим самим, коли він виступає як аркуш паперу і як людина з крові та плоті. Окрема людина в усій своїй своєрідності не є тією самою, якщо її не бачили вже двадцять років і якщо її зустрічають щоденно. Якщо виразити це, посилаючись на Макса Вебера: на мою настанову щодо інших, хоча й не тільки, але все ж таки помітною мірою, впливають суб'єктивно покладені шанси регулярного повторення певних способів даності. Як на мене, водії автобуса, яким я щоденно їжджу, можуть мінятися кожного дня, лише якщо усі вони розуміються на своїй справі. Це не стосується дружини, дитини та друга - хоча можна подружитися з кондуктором автобуса, в якому їздиш багато років, а твоя дитина, яка ніколи тобі не писала і яку ти не бачив десять років, може стати чужою.

## **2) *Форми суспільного діяння***

*а) Безпосередність і опосередкування; односторонність і взаємність*

Суспільне діяння, тобто діяння, смисл якого вже в начерку пов'язується з іншими, у своєму здійсненні може бути безпосереднім або опосередкованим. Принципово безпосереднім воно є тоді, коли інший, на якого спрямовано начерк, упродовж перебігу дії перебуває у досяжності діяча. Як ми щой-

но побачили, не обов'язково, щоб інший уже на момент начерку перебував у досяжності діяча; достатньо, щоб він перебував у його відтворюваній або можливій досяжності. Проте діяння є принципово опосередкованим, якщо інший упродовж перебігу дії перебуває поза досяжністю діяча. Це відразу стає зрозумілим у випадках взаємного впливового діяння; опосередкування може відбуватися лише через спільний світ, через світ ближнього довкілля який зараз перебуває у моїй, а пізніше перебуватиме в його досяжності. Але також у випадках одностороннього соціального діяння ми говоримо про опосередкованість, якщо інший упродовж перебігу дії сам не присутній: це все ще суспільне діяння, якщо я так довго думаю про вчорашню сварку, аж поки мені не стають зрозумілими мотиви супротивника - але воно не є ані взаємним, ані безпосереднім. Опосередковане соціальне діяння спрямоване не на людей ближнього довкілля, а на сучасників (гаданих сучасників: людина, про яку я думаю, може бути вже мертвою), на нащадків і, точно кажучи, також на попередників. Якщо діяння взагалі не спрямовується на конкретного іншого, а намагається втрутитися в анонімний зв'язок впливів, таке діяння і без того не може бути опосередкованим - хоча людські "основи" анонімного зв'язку впливів постають переді мною за певних обставин за допомогою їх представника, якого я безпосередньо переживаю у досвіді. Раніше ми точно описали різні шари досяжності, як і їхні часові виміри й торкнулися при цьому питання про технічно опосередковані можливості поширення вихідної, зумовленої побудовою людського тіла досяжності<sup>45</sup>. Тому тут ми можемо задовольнитися посиланням на той аналіз, а його результати без подальшої розробки застосувати для описання різних форм суспільного діяння.

Для побудови дії взагалі, але передусім, звичайно, для самого перебігу діяння вирішальне значення має те, чи є вона безпосередньою або ж ні. Так само важливим - а для смислу, який має дія для діяча, мабуть, навіть ще важливішим - є те, чи є дія односторонньою або ж взаємною. Суспільне діяння може бути або таким, або іншим, хоча межу в конкретних випадках не завжди можна встановити. У будь-якому разі діяння, на яке не "відповідає" інший, на якого воно було спрямованим у начерку, є одностороннім; лише якщо на ньо-

го відповідають, можна говорити про взаємність. Про вид "відповіді" цим не сказано поки що нічого, окрім того, що вона має бути мотивованим "питанням" вчинком або утриманням від нього. Тому відсутність відповіді теж є відповіддю. Вона лише має бути передбачена як не-відповідь. Як про вид "відповіді", так і про вид "питання" також не встановлено нічого окрім того, що тут ідеться про спрямований на іншого вчинок чи утримання від нього, мабуть, лише про натяк на перший крок дії.

Тому не слід також заздалегідь проводити часові межі, всередині яких мають відбуватися "відповіді" - мабуть, за винятком часу життя діяча (але навіть це обмеження стосується лише повсякденного діяння). Як довго "відповідь" може вважатися "відповіддю" на вихідне "питання", залежить від чинності дії у часі. Але навіть якщо в межах відповідного даному виду дії часової чинності "відповідь" слід розглядати як запізнілу, вона все ще є "відповіддю", а саме затриманою; таке діяння у будь-якому разі є взаємним. У природній настанові ми знаємо, що у повсякденному житті бувають дії, які розраховані на "відповіді" й зазвичай отримують їх. Ми також знаємо, що "відповіді" мають відбутися у типовий для виду діяння термін, і зазвичай так і відбувається. На запитання "Котра година?" відповідь не можна дати через годину; за ляпас можна помститися також і через десять років. Утім, типово не означає завжди. Можна уявити винятки, й винятки трапляються. Але насправді важливими є суспільно об'єктивовані, залучені до суб'єктивного запасу знання типізації дій. Вони включають типові часові обмеження стосовно "відповідей".

Безпосередність і взаємність (або опосередкованість і односторонність) утворюють незалежні, хоча й не зовсім позбавлені зв'язків, виміри суспільного діяння. З різних можливостей їхнього зв'язку походять чотири форми: безпосередне й одностороннє соціальне діяння, безпосередне і взаємне, опосередковане й одностороннє, опосередковане та взаємне. Ці зв'язки не лише можна логічно уявити, вони дійсно зустрічаються. Утім, як ще слід показати, ці чотири можливості як форми соціального діяння мають дуже різну вагомість або важливість. Із певними обмеженнями безпосереднє взаємне діяння - а саме впливове діяння - може вва-



жатию основною формою соціального діяння, тоді як інші форми можна розуміти як похідні від цієї основної форми. Таким чином, "різна важливість" пов'язана зі значенням, якого різні форми діяння набувають у побудові соціального світу. "Різна важливість", зрештою, може бути пов'язана з частотою поставання різних форм діяння у різних суспільствах, з їхньою роллю в соціалізації людини, з їхньою функцією всередині історичної структури суспільства тощо. Проте це стосується емпірично-теоретичних питань, які тут мають залишатися поза розглядом. У будь-якому разі не потрібно багато фантазії, щоб уявити в усіх цих пунктах різницю між племенем мисливців і збирачів палеоліту, жителями грецького полісу "золотого віку" та людьми міського, індустріалізованого, бюрократично керованого суспільства, яке володіє електронними засобами масової інформації.

Хоча у подальшому ми послідовно опишемо усі чотири форми суспільного діяння, але зробимо це, залежно від їхнього принципового значення, або точно й відносно докладно, або лише доволі коротко.

*b) Односторонньо-безпосереднє діяння*

1) Впливове діяння

Безпосереднє суспільне діяння відзначене тим, що інший, на якого спрямовано начерк, перебуває у досяжності діяча. Одностороннє діяння відзначене тим, що у "відповідь" на вихідне діяння інший діє сам. Таким чином, односторонньо-безпосереднє діяння має водночас відзначатися обома прикметами. Утім, принаймні на перший погляд, це вже не такий самозрозумілий зв'язок. Якщо інший перебуває у досяжності діяча, сам діяч зазвичай також перебуває у досяжності того, на кого він діє. Тому за таких умов, незважаючи на певні винятки, лише чисті акти мислення можуть залишатися односторонніми. Дії, які якимось втручаються у світ ближнього довкілля діяча й того, з ким дія пов'язана, тобто суспільні акти впливу й насамперед суспільна праця стають мотивами "відповідних" дій або хоча б приводами дій, які зворотно спрямовані на того, хто діє первинно. Якщо неспляча, нормальна людина помічає, що хтось робить щось таке, ідо пов'язане з нею, вона покликана дати "відповідь". Хоч би

якою бездієюю вона фактично залишалася після цього, коли вона у такому становищі щось робить або ні, вона діє. Тому нормальний випадок безпосереднього суспільного діяння є взаємним. Односторонність обмежується особливими випадками або відзначає лише початкові фази діяння, яке потім все ж таки стає взаємним.

Спочатку ми хочемо розглянути, так би мовити, "несправжні" випадки односторонньо-безпосереднього діяння. Хоча діяч розраховує у них на взаємність, вони з різних причин тимчасово - або інколи навіть остаточно - залишаються односторонніми. У спільному світі ближнього довкілля є також цілком можливим, що В взагалі не помічає, що А діє на нього. Це можна пов'язати з неухважністю. (Усі суспільства знають - нехай і по-різному викарбувані та відмінні за багатством змісту - мовні та позамовні конвенції щодо вимог уважності: засоби синхронізації двох потоків свідомості). Причина може полягати також у перешкодах, які заважають В сприймати дію А, і які А недостатньо врахував у своєму на черку. В обох випадках А зазвичай повторює свою дію з відповідними поліпшеннями, і В "відповідає". Тимчасово одностороння дія стає - як планувалося спочатку - взаємною. Як уже було сказано, якщо В хоча і сприймає дію А, але через байдужість, зневагу або інші мотиви "нічого не робить", наприклад, удає, ніби він не помітив цієї дії, він, зрозуміло, все ж таки "відповів". Щоб діяння було взаємним, у жодному разі не потрібно, щоб В на акт впливового діяння А сам "відповідав" актом впливового діяння.

Розглянемо тепер "справжні" випадки односторонньо-безпосереднього діяння. А впливає на В з таким наміром, що його діяння залишиться одностороннім. Тут слід розглянути дві можливості. По-перше, навіть у спільному світі ближнього довкілля цілком можна помислити, що А так покладає, а потім так здійснює свій вплив на В, що В нічого не помічає, принаймні не помічає, що дія походить від А. Можна навести багато прикладів із царин війни, кохання та гри; обмежимося тут особливо наочним прикладом кишенькової крадіжки. Приклад не потребує жодного подальшого пояснення. Він наближає нас до вказаного раніше винятку з правила, за яким, якщо В перебуває у досяжності А, А також перебуває у досяжності В.

Тут, як у щойно згаданому прикладі А із самого початку спрямовує своє діяння на В в очікуванні, що В не повинен "відповідати". Але на відміну від цього прикладу А взагалі не перебуває у досяжності В. Це відбувається у разі, коли В знепритомнів або спить. До цього додаються різні здатності сучасної технології робити досяжність односторонньою. Психологічна лабораторія є відносно безпечним прикладом. За цих виняткових умов шанси, що односторонньо покладене впливові діяння і залишиться одностороннім, є, звичайно, найбільшими. Того, кого усипили, вбивають; пацієнта оперують; того, хто спить, цілують; тим, кого досліджують, маніпулюють. Зрозуміло, що навіть тут вихідний начерк може не здійснитися, принаймні та його частина, яка спирається на односторонність. Той, кого усипили, все ж таки вчасно прокидається і захищає себе, пацієнт кричить, поцілований розплющує очі, той, кого досліджують, обурено залишає лабораторію. Хоча начерки можуть пристосовуватися до нового становища: вбивство, операція, поцілунок, експеримент все ж таки вдаються - і врешті-решт це залежить від діяча. Форма суспільного діяння, звичайно, перетворюється з односторонньої на взаємну.

Зрештою, кожному відомі дії, які хоча фактично і є взаємними, але спираються на (односторонню або взаємну) імітацію односторонності. Хоча той, хто спав, уже прокинувся, він і далі імітує сон, щоб той, хто його цілує, продовжував це робити. Але той, хто цілує, може, зі свого боку, помітити, що той, хто спав, прокинувся, але поводитися так, начебто він не помітив імітації. Іншим прикладом є розмови із самим собою, які розраховані на те, щоб їх підслухали. Деякі з цих прикладів відомі нам із повсякденності, інші з різних видів мистецтва, наприклад комедії. Усі вони спираються на протилежність односторонності та взаємності.

## II) Мислення

Мислення є мисленням. Воно не може не бути одностороннім. Воно має основну структуру самотнього діяння і зберігає її в усіх суттєвих рисах, навіть якщо воно здійснюється за присутності іншого. Це в принципі стосується й мислення про інших. Оскільки ми раніше дуже докладно займалися способом, у який схоплюються інші люди<sup>48</sup>, й

показали, яку структуру мають акти мислення<sup>47</sup>, тут ми можемо зробити доволі коротке резюме.

Людина може переживати у досвіді інших, звичайно, лише у їхній присутності. За їхньої відсутності вона може пригадувати їх, фантазувати про них, залучати їх до планів дій. Спосіб даності є способом уявлення. Окрім того, вже спогади, якщо вони не нав'язуються фрагментарно і начебто самі по собі, є схожими на дії. Багато спогадів майже повністю мають структуру актів мислення, і те саме стосується фантазій. Начерки так само, хоч би як вони здійснювалися, у будь-якому разі є актами мислення. В актах мислення інші охоплюються завдяки різним типізаціям, які, зрозуміло, як ми побачили, можуть бути спрямовані як на типовість, так і на своєрідність іншого.

Людина може охоплювати інших безпосередньо за їх відсутності, але вона цього не мусить робити. Якщо вона зустрічає когось, то хоча вона і не може уникнути необхідності безпосередньо його переживати, але їй не потрібно обов'язково звертати увагу на це переживання, а тим паче ясно, крок за кроком думати про іншого. Синхронізація двох потоків свідомості не обов'язково має відбуватися; дві людини не потрапляють у Ми-зв'язок між собою. Якщо А не має і не хоче мати нічого спільного з В, він може навіть за його присутності внутрішньо - а за певних умов навіть зовнішньо - заплющити очі й не думати ні про що або думати про обід чи про С. І навпаки. Таким чином, не відбувається ніякого одностороннього безпосереднього суспільного діяння.

Але, з іншого боку, А може переживати В у безпосередньому досвіді й (також) думати про В. Хоча він і не діє на нього; здається, він взагалі його не помічає; він (ще) не потрапляє з ним у Ми-зв'язок - або тимчасово виходить з нього, але він все ж таки внутрішньо переймається В. Якщо він обмежується чистим актом мислення, ми маємо справу з односторонньо-безпосереднім діянням у формі мислення. В також може думати про А: тоді ми навіть маємо справу з односторонньо-безпосереднім діянням у непомітній паралельності.

Ця конструкція наражається на ускладнення, яке не слід залишати непоміченим. Чисті акти мислення у присутності іншого втрачають свою чистоту. Не-переймання іншим за йо-

го відсутності є більш-менш ясним. Переймання іншим, яке залишається лише внутрішнім (про не-переймання вже годі говорити), виглядає як відсторонення і тому наближається до мінімальної форми суспільного діяння. Тож не дивно, що різні суспільства саме для цієї царини, яка розташована, так би мовити, між соціальними зв'язками та не-зв'язками, розробили доволі запутані форми етикету. В них більш-менш чітко (у підпорядкуванні таким оцінкам, як чемно, настирливо тощо) регулюються дистанція, постава, вираз обличчя тощо.

Якщо А і В перебувають у спільному світі ближнього довкілля, вони не обов'язково мусять діяти один на одного. А може думати про що завгодно і робити речі, які не стосуються В. Але він завжди більш-менш чітко усвідомлює те, що В може спостерігати за ним і що, коли В не робить нічого пов'язаного з А, він, мабуть, внутрішньо переймається А. Потрібно встановити складні ступені, або взаємні вкладання "здатності-мислити-що-інший-може-мислити", щоб побачити, що у спільному світі ближнього довкілля необхідно наявна певна упередженість діячів - хоч би як мало вони цікавили один одного і хоч би як ця упередженість перекривалася суспільними конвенціями та притлумлювалася рутинною. У конкретній зустрічі двох людей завжди є можливим, що "чисте" мислення дістане неочікуване вираження: мислення стане впливовим діянням, а односторонність перетече у взаємність.

*с) Взаємно-безпосереднє діяння*

Без подальших пояснень раніше було сказано, що взаємно-безпосереднє діяння слід розглядати як основну форму суспільного діяння. Це твердження з різних кутів зору можна підкріпити цілою низкою встановлень. Так, можна вказати на те, що ця форма діяння набуває вирішального значення в суспільному формуванні персональної ідентичності, та що в усіх запутаних, опосередкованих формах суспільного діяння має передбачатися соціалізований діяч. Попередній ступінь - або, залежно від способу розгляду, перше карбування - взаємно-безпосереднього діяння ми знаходимо у тонко узгоджених між собою поглядах матері та дитини одна на одну, де ще не може йтися про соціалізова-

ну персональну ідентичність. У подальших домовних, а потім також мовних процесах інтерсуб'єктивнрго віддзеркалювання у конкретних Ми-зв'язках не лише розвивається, посилюється та змінюється персональна ідентичність, а й водночас формується здатність до складних діянь. Можна також наголосити, що домовне, взаємно комунікативне діяння у безпосередності Ми-зв'язків утворює неодмінну передумову здобуття мови й опосередкованого цією мовою релятивно-природного світоспоглядання. Зрозуміло, що таке діяння має відігравати суттєву роль в історії розвитку мови взагалі, як і в особливій історії виникнення окремих мов. Звідки тоді взагалі взялася б мова, як би тоді взагалі могли сформуватися різні мови, що постійно змінюються? І якщо не боятися гучних слів, можна було б сказати, що життя та смерть є наслідком взаємно-безпосередньої дії, а смерть може бути наслідком взаємно-безпосередніх дій. Менш вражаючою, але, мабуть, так само важливою є та обставина, що більша частина суспільної повсякденності складається з рутинізованих, взаємно-безпосередніх дій.

Проте міркування, що пов'язані з функціями, так само не належать до встановлених рамок нашого розгляду, як онтогенетичні або міркування щодо історичного розвитку. В тій перспективі, в якій ми дивимось тут на життєсвіт повсякденності й без того можна чітко побачити, що бувають суспільні діяння, позбавлені будь-якої сфери опосередкування. До того ж можна було б легко уявити суспільство, яке спирається суто на безпосередні дії. Проте опосередковані сфери дії не можна уявити без безпосереднього діяння. І хоч би як якесь суспільство залежало від опосередкованих форм дії, без основи безпосереднього діяння його просто не можна помислити. До цього простого міркування додається ще й друге. Хоча наше повсякденне спілкування з природою показує, що одностороннє діяння є цілком можливим без зв'язку з попередньою або подальшою взаємністю, якщо йдеться про суспільне діяння, все відбувається інакше. Тут односторонність передбачає, принаймні попередню, взаємність. Інші, на яких спрямована опосередкована суспільна дія, не лише переносяться в уявлення діяча у вигляді удаваної безпосередності, вони також завжди - хоча в цей момент не як адресати односторонніх дій - схоплюються як такі, що (раніше чи пізніше) діяли або будуть діяти.

Тож у будь-якому разі в нас є усі підстави припустити, і що всі форми суспільного діяння спираються на взаємно-безпосереднє діяння, навіть тоді, коли форма їх явлення є дуже віддаленою від нього. У суспільному діянні не лише опосередкованість виводиться з безпосередності, а й також односторонність зі взаємності.

Односторонньо-безпосереднє діяння, як ми побачили раніше, можливе і як мислення, і як впливове діяння, хоча обидва за особливих, обмежувальних умов: як мислення, якщо воно відбувається повністю приховано, і як впливове діяння, якщо інший з певних причин взагалі не може помітити, що хтось на нього впливає. На відміну від цього взаємно-безпосереднє діяння можливе за різних, цілком і повністю повсякденних умов. Утім, на відміну від односторонньо-безпосереднього діяння воно принципово може бути лише впливовим діянням. Пригадаємо, що як граничний випадок односторонньо-безпосереднього діяння ми уявили можливість того, що дві людини у спільній тілесній присутності думають одна про одну. Поки вони цього не помічають, діяння залишається одностороннім, хоча й паралельним. Проте є очевидним, що у положенні, в якому дві людини стоять обличчям до обличчя, майже немає передумов для "чистого" мислення, яке припускається в уявленому випадку. Встановимо ще раз, чому це так.

Якщо А перебуває у досяжності В, а В (зазвичай) відповідно у досяжності А, все, що А робить або від чого утримується у присутності В (точніше, у припущеному усвідомленні його присутності), В може схоплювати як пов'язане з ним, як таке, що прямо або непрямо стосується його, а, за певних обставин, навіть як таке, що накреслено з розрахунком на нього. І навпаки: все, що робить або від чого утримується В, може розумітися А як таке, що стосується його. Відповідно укоріненому в фоновому знанні основоположенню взаємності перспектив А окрім того завжди усвідомлює, що В може так само схоплювати його вчинки або утримання від них. Зрозуміло, відповідне стосується В. Це має надзвичайно важливий наслідок. Навіть якщо первинно А не повинен думати про В (а В про А), перед обличчям В (а В перед обличчям А) він не зможе, хоча б разом із тим, що він дійсно робить, не думати про те, що інший може думати, що він, мабуть, думає про нього. Простіше кажучи, у ситуації обличчям до обличчя люди п е -

ребувають у взаємній упередженості. Оскільки вони тілесно протистоять один одному, ця упередженість так чи інакше має бути виражена. Таким чином, ми бачимо, що за відсутності особливих умов односторонньо-безпосереднє мислення паралельне, або лише можливо паралельне, переходить у взаємно-безпосереднє впливове діяння.

Оскільки взаємно-безпосереднє мислення є внутрішньо суперечливим, взаємно-безпосереднє діяння може бути лише впливовим діянням. Воно має бути впливовим діянням, але не потрібно, щоб воно обов'язково поставало у формі взаємно-безпосередньої праці. Хоча у разі праці йдеться про нормальний і, напевне, також найважливіший випадок суспільного впливового діяння (про це ще слід буде сказати), можна, принаймні без суперечності, уявити собі й інші форми. Те, що вони конкретно зазвичай переходять у працю, - це дещо інша річ.

Будь-яке впливове діяння втручається у світ ближнього довкілля. Якщо В присутній, впливове діяння А, звичайно, втручається не лише в його власний світ ближнього довкілля, а також у світ ближнього довкілля В. А може помічати або не помічати своє втручання у світ ближнього довкілля; це цілком залежить від того, що він саме робить. Для В впливове діяння А у будь-якому разі є переживанням; зазвичай він звертає на нього увагу, і воно стає для нього одиничним досвідом. Утім, ми мусимо зробити один крок назад, оскільки "впливове діяння" та "втручання у світ ближнього довкілля" постають тут водночас у перспективі діяча та спостерігача. Звичайно, діяч водночас сам є спостерігачем, а спостерігач діячем. І все ж таки поняття мають різні відтінки значення, залежно від того, чи пов'язані вони з перспективою того, хто діє, або ж того, хто спостерігає.

У спільному світі ближнього довкілля тіло А з усіма можливостями його змін та збережень є для В багатим полем виразу. Завдяки цьому полю виразу В переживає "внутрішнє життя" А, його настрої, наміри тощо - навіть якщо А не робить "нічого особливого". Водночас В схоплює тіло А, його ступні, долоні, коліна, лікті, голову, обличчя, статеві органи як те, з чим А щось робить, завдяки чому він здійснює свої начерки. На відміну від цього А хоча й переживає у досвіді своє тіло також як те, чим він щось робить, і те, з чим щось



відбувається, але його власне тіло не є для нього полем виразу, з якого він зчитує власні настрої та наміри. З іншого боку, як ми показали, А мусить завжди враховувати те, що у присутності В багато з того, що тілесно, мабуть, просто "відбувається" з ним, приписується йому як таке, чим він керує. І він завжди мусить враховувати те, що його тіло для інших слугує попом виразу. Таким чином, межа між тілом іншого як полем виразу для мене і тілом іншого, яке здійснює його начерки (зокрема, його начерки, пов'язані зі мною), є розмитою. Але відповідно цьому й межа між взаємно-безпосереднім діянням, яке не є (або ще не є) працею, і взаємно-безпосередньою працею також є розмитою. У повсякденності ця межа постійно перетинається. Часто і так є незначущим, чи можна зробити "правильне" впорядкування, і тоді у природній настанові повсякденною життя взагалі не намагаються зробити його. Проте інколи таке впорядкування має велике практичне значення. Чи є те, що інший робить (або те, що, здається, він робить), вимогою або ж ні? Образою або ж ні?

Відповіді на питання такого ґатунку людина мусить знаходити для освоєння не повністю рутинізованих, проблематичних ситуацій суспільного спілкування, які весь час постають у повсякденності, а саме ще до того, як вона зможе звернутися до наступного питання про те, який конкретний смисл у даному становищі має впливове діяння, або праця конкретної близької людини. Лише сам діяч може бути абсолютно впевненим у тому, чи діє він взагалі або ж із ним щось відбувається, чи впливає він на щось або ж просто поводить у такий спосіб, чи працює він і в якому смисловому зв'язку укорінена його праця, яке поширення первинно мав начерк дії і що змінилося у здійсненні дії. Проте в багатьох із цих аспектів дії інтерсуб'єктивно витлумачені наперед, і тлумачення закріплені у відповідний багатьом практичним цілям повсякденного життя спосіб. Суспільний запас знання містить типізації різних суспільних ситуацій, різних мотивів, цілей і перебігів дій, різних видів діячів, а також типізації різних видів тілесної поведінки, які, як правило, відповідають певним діям. Таким чином, кожний користується не лише набором одиничних досвідів, які він здобув сам, а й також запозиченим із суспільного запасу знання набором (більш-менш надійних)

елементів знання, за допомогою яких він може (більш-менш влучно) оцінювати співвідношення між поведінкою, яку можна спостерігати, та наміром ближніх людей. Хоча лише діяч може бути абсолютно впевненим, люди ближнього довкілля все ж таки мають добрі й переважно достатні шанси схопити те, що саме робить інший і чому він це робить.

Типології, які приблизно співвідносять зовнішню поведінку та намір за зразком "просто поведінка, впливове діяння, праця", є необхідними для орієнтації у суспільній повсякденності. Це, звичайно, не означає, що ці співвідношення є усюди однаковими, а тлумачення дій - ідентичними. У різних суспільствах вони переформуються теоретичними (міфологічними, релігійними, філософськими, науковими), переважно укоріненими в особливому знанні категоріями приписування відповідальності, витончуються в етикеті й робляться обов'язковими у законі. Про це вже йшлося. У будь-якому разі чарунки цих типологій у релятивно-природному світоспогляданні або грубо тчуться, або витончено плетуться залежно від панівних суспільних умов, залежно від того, стосуються вони повсякденних нормальних випадків чи складних граничних випадків, і залежно від того, для яких форм спілкування всередині та між різними суспільними групами та верствами вони призначені.

Якщо В бачить, що А рубає дерево, він на підставі свого запасу знання без вагань визнає цей процес працею, а саме запланованою А зміною його світу ближнього довкілля. Якщо ж А рубає дерево на підставі отриманого раніше завдання, В буде до того ж схоплювати цей процес як працю, яка його безпосередньо стосується, оскільки він має за неї заплатити. А якщо припустити, що А і В разом пиляють дерево, В може майже не сумніватися в тому, що вони обидва працюють, причому разом. Дещо схоже стосується "очевидно" керованих змін не лише у природному, а й також у суспільному світі ближнього довкілля. Якщо А відповідає на поставлене В питання, В доволі точно може встановити, що А робить.

Менш однозначною справа є для В, якщо А змінює вираз свого обличчя, рухає руками, чхає, падає. В не зможе вирішити зі впевненістю, чи йдеться тут про просту поведінку, впливове діяння або ж про працю. Залежно від ста-

ну свого знання та наявних обставин інколи він зможе сказати із суб'єктивною впевненістю, але частіше за все лише з більшою або меншою ймовірністю, чи відбулися зміни виразу обличчя, рухи руками, чхання, падіння з його ближньою людиною просто так, без її участі, або ж тут ідеться про супровідні явища дії А, які хоча як такі й не були ним накреслені, але підпорядковані здійсненню дії, або ж усім процесом керує сам А. Як було сказано, залежно від стану знання та наявних обставин В буде або зі впевненістю вважати, або лише обачливо припускати, що чхання перехожого на зимовій вулиці є наслідком застуди, а не розпізнавальним знаком шпигуна, що жестикуляція його партнера по розмові хоча й не була ним накреслена, але з необхідністю супроводжує й підкреслює його промову, і що падіння-на-ніс клоуна в цирку не слід приписувати його незграбності, оскільки воно являє собою старанно виконану працю.

У цих прикладах ішлося про тлумачення поведінки одного іншим. Але у взаємному діянні спостерігач сам є діячем. Проста поведінка одного тут має значення лише як привід для впливового діяння або праці іншого, але сама по собі не має нічого спільного зі взаємністю. На відміну від цього як впливове діяння, так і працю слід розглядати у "відповідній" взаємності: А і В взаємно діють; А і В взаємно працюють. Зрозуміло, що можна помислити також змішані та перехідні форми: один "лише" впливово діє, інший працює. Оскільки вони наближаються до випадку взаємно-безпосередньої праці, який нас передусім і цікавить, ми не будемо намагатися дослідити в деталях різні змішані та перехідні форми. Але перш ніж ми нарешті займемося цим випадком, ми хочемо на його тлі описати випадок взаємно-безпосереднього "лише-впливового-діяння" й унаочнити його на прикладі.

Якщо взаємно-безпосереднє впливове діяння не обов'язково має бути працею, то впливове діяння, відповідне втручання до зовнішнього світу, не може вже в самому начерку бути спрямованим на ближню людину, яка при цьому перебуває у досяжності. Це, звичайно, стосується як вихідного діяння, так і наступного діяння ближньої людини. "Спрямоване" не означає "пов'язане": як ми побачили, взагалі не можна уникнути того, щоб кожне діяння у присутності ближньої людини "якось" було "також" пов'язане з нею. Тож якщо діяння А у

присутності В втручається до спільного світу ближнього довкілля, втручання або взагалі не може бути суттєвою складовою начерку, або - якщо це все ж таки має відбутися - у будь-якому разі не може бути у начерку спрямованим на В. Якщо ця перша умова не виконується, ми вже не маємо справу з "чистим" впливовим діянням у взаємній безпосередності. Це що стосується А. Тепер переходимо до впливового діяння В. В, який помічає втручання у світ ближнього довкілля, хоча й не може не припускати, що воно якось стосується його, В, але не може схоплювати його як спрямоване А безпосередньо на нього, на В. Інакше не виконується друга умова "чистого" впливового діяння у взаємності. І нарешті, впливове діяння В, яке відбувається після цього й зазнає впливу знання про впливове діяння А, зі свого боку, може бути не спрямованим безпосередньо на А. Зрозуміло, що воно залишається "якось" пов'язаним із ним.

Візьмемо за приклад вираз обличчя А під час підймання важкого вантажу і те, як В проходить повз А та бачить цей вираз. З погляду А вираз його обличчя є супровідним явищем накресленої та здійсненої ним дії: він хоче поставити ящик на стіл; він взагалі не думає про вираз свого обличчя. І присутність В не має для А нічого спільного з його дією. Якщо ж В саме так розуміє вираз обличчя А, тобто тлумачить його "правильно", те, що він проходить поблизу і йде далі, не слід розуміти як відмову від допомоги, якщо у цьому суспільстві допомога у такому становищі пропонується без будь-якого, хоча б і такого прихованого прохання з боку А. Вираз обличчя А є необхідною, але не накресленою складовою дії (яка є працею, але не суспільною працею). Те, що В проходить повз А, також є дією, яка не накреслена з розрахунком на А. Утім, А і В пов'язані один з одним, навіть у їхньому впливовому діянні. Не-запитування А і не-відповідь В є складовими взаємно-безпосереднього впливового діяння.

Проте такі самі або майже такі самі зовнішні процеси могли б розумітися також як запитування та відповідь, як керування, безпосередньо спрямована на іншого праця. На цьому прикладі ми бачимо, наскільки складною і витонченою є казуїстика "чистого" взаємно-безпосереднього діяння, яке не переходить у працю. Важко встановити відмінність впливового діяння, котре "якось" пов'язане "також" і з ближньою лю-

диною, оскільки вона саме зараз перебуває у досяжності, від діяння, яке із самого початку безпосередньо спрямоване - також і у формі втручання до спільного світу ближнього довкілля - на людину з цього світу. Не-запитування з боку А передбачає, що воно могло б бути запитуванням. Чи не траплялося нам усім робити перекошене обличчя у сподіванні, що хтось допоможе нам у нашій напруженій діяльності? А не-відповідь передбачає, що інший фактично не запитував, а отже не-відповідь не могла б вважатися відповіддю. Чи не доводилося нам усім вагатися щодо того, допомогти комусь чи ні, оскільки ми не знали, було б це бажаним чи настирливим? У будь-якому разі у безпосередності Ми-зв'язку будь-яке впливове діяння наближається до того, щоб перетворитися на безпосередню працю.

Стало ясным, що слід розуміти під взаємно-безпосередньою працею: впливове діяння, яке не лише якимось пов'язує одного з одним, а й уже в начерку спрямовується одним на одного та здійснюється у спільному світі ближнього довкілля за умов синхронізації внутрішнього часу діячів. Оскільки ми встановили, наскільки складно у разі впливового діяння у спільному світі ближнього довкілля розрізнити просту пов'язаність і справжню спрямованість, ми хочемо тепер точніше схопити цю різницю з іншого боку. Взаємно-безпосередня праця позначена тим, що впливове діяння одного з самого початку спрямоване на *впливове діяння* іншого.

Точніше кажучи, це означає, що А збирається сприяти певному майбутньому впливовому діянню В або запобігти йому, залежно від того, чи бажає він цього впливового діяння або ж побоюється його. У будь-якому разі, він уявив собі можливе впливове діяння В, серйозно зважив його і накреслив кроки, які мають вести до цілі (сприяння або запобігання). Зі здійснення цих кроків В на підставі стану свого знання зчитує наміри А, зважає їх у рамках зв'язків своїх власних інтересів і накреслює впливове діяння, яке, зі свого боку, спрямоване на майбутнє впливове діяння А. Зрозуміло, і цього стосується те, що уявлення майбутнього діяння іншого може бути ясным і чітким або доволі розмитим, зважування значення такого діяння на підставі власних інтересів може бути точним або недбалим, начерки та кроки можуть бути ретельними або поверховими. І зрозуміло, цього стосується також і те, що

взаємно-безпосередні дії можуть відзначатися різними ступенями рутинізації як начерку, так і здійснення. Рівень рутинізації може, зрештою, бути приблизно однаковим для А і В: це стосується багатьох форм суспільних стосунків між нормальними (тобто принаймні середньо "компетентними" і достатньо "соціалізованими") дорослими людьми. Проте він може бути також асиметричним, високим для одного та низьким для іншого: зазвичай це можна звести до відмінностей у стані знання діячів, точніше кажучи, до відмінностей у стані потрібного для конкретного діяння у даній ситуації знання. Причини цих відмінностей, звичайно, самі є доволі різноманітними. Найчастішими є різниця у віці (дії, в яких беруть участь "досвідчені" та "недосвідчені"), спеціалізація знання (дії між профанами та фахівцями) й багато інших (наприклад, класово зумовлених) соціальних нерівностей у шансах отримання доступу до певних форм знання або застосування певних форм знання у діянні.

Винесемо за дужки "змістовні" відмінності стану знання, інтересів і мотивів, які викарбовують конкретне діяння, щоб спочатку схопити взаємно-безпосереднє діяння формально. Тут знов ідеться про основну форму діяння, про взаємно-безпосередню працю, яка відзначена цілеспрямованими змінами у природному та соціальному світі ближнього довкілля, якщо ці зміни спрямовані на когось з ближніх людей. Для-того-щоб-мотивом впливового діяння одного є створення умов для тому-що-мотиву певного впливового діяння іншого; для-того-щоб-мотив адресата цього впливового діяння, який виникає з цього, зі свого боку, спрямований на певне впливове діяння першого діяча. І так далі. Тож із певним спрощенням ми можемо сказати, що ця форма діяння визначається безпосереднім та нерозривним до завершення дії зчепленням мотивів діячів у змінній послідовності. Для-того-щоб-мотив А стає тому-що-мотивом В, для-того-щоб-мотив В - тому-що-мотивом А і т. д.

За більш точного розгляду ми, звичайно, бачимо, що за цими формулюваннями приховується дещо більш заплутане. А саме: А у рамках загального плану або - у зв'язку з В - випадково опиняється в досяжності В. Він уявляє собі - на підставі стану своїх інтересів, у рамках загальних планів і після оцінки наявного становища - певне впливове діяння В.

(Він фантазує щодо цього впливового діяння іншого *modo futuri exacti*.) Він порівнює уявлене впливове діяння В із іншими доречними в цьому становищі можливостями впливового діяння або не-діяння з боку В та вирішує обрати о/д-ну з можливостей. Потім він зважує кроки, які він, А, мусив би зробити, щоб сприяти цьому впливовому діянню В. При цьому, відповідно основоположенню *взаємності мотивів*, він переноситься у становище В. Це основоположення є особливою, пов'язаною з діянням варіацією основоположення взаємності перспектив. Загальне основоположення звучить так: інший переживає у досвіді й розуміє світ приблизно - *ceteris paribus* - так, як його переживав би у досвіді й розумів би я, якби я перебував у його становищі. Тож інший розуміє також і те, що роблю я, приблизно так, як я би розумів себе, якби був на його місці. Й особлива варіація мотиву діяння: інший спонукається до певних дій приблизно такими мотивами, які й у мене мотивували б відповідне діяння. Зрозуміло, це основоположення також застосовується не сліпо, а з урахуванням усього того, що знають про особливості становища та своєрідність іншого.

Тепер повернімося назад: А, отже, переноситься у становище В - звичайно, настільки, наскільки це є необхідним для оцінки реакції В на кроки, які зважуються А. А зважує свої власні кроки на підставі передбачення ймовірного тлумачення та оцінки цих кроків з боку В. Адже це тлумачення й ця оцінка з боку В мають привести до тому-що-мотиву певного діяння В. Таким чином, після того, як А обрав певне майбутнє діяння В, він мусить також обрати певні власні кроки, так би мовити, з погляду В. Лише тоді він ухвалює рішення діяти й починає здійснення дії.

Зрозуміло, що кожний із цих кроків може здійснюватися також і в разі суспільного діяння ретельно, крок за кроком хацілком уважно; але також ясно, що окремі кроки або цілі послідовності кроків можуть бути настільки рутинізованими, від вибору начерків і зважування оцінок, які можуть мотивувати діяння інших, і аж до рішення та його здійснення, що вже взагалі буде не потрібно ясно і чітко усвідомлювати їх. Багато фаз діяння, зокрема й суспільного діяння в усьому його багатшаровому конституюванні, можуть зануритися у вторинну пасивність. Форму явлення та суб'єктивні кореляти, скажімо,

спільного розпилювання дерева досвідченими дроворубами вже з першого погляду майже не можна порівняти з фехтуванням, а тим паче з розрахунками гри в шахи, здійснюваними майстрами. Проте основна структура є однаковою. У повсякденності суспільне діяння у будь-якому разі є настільки рутинізованим (а часто також інституціоналізованим - про це йтиметься пізніше), що ці взаємні вкладання передбачень інтерсуб'єктивного майбутнього або власного суб'єктивного майбутнього та суб'єктивного майбутнього когось іншого майже не помічаються. Найважливішою передумовою цього є суспільне закріплення мотивів і дій у суспільному запасі знання. Якщо стан знання тих, хто діє безпосередньо взаємно, не спирається на значною мірою однаковий суспільний запас знання, то вони хоча й можуть діяти один з одним або один проти одного, але - принаймні спочатку - не рутинізовано.

Якщо А дає ляпасу В, він, зрозуміло, припускає (якщо В є людиною, а не деревом або камінням), що В цей ляпас не лише відчує як ляпас, а й також зрозуміє як ляпас. Наскільки точно він може передбачити, як В зрозуміє ляпас, залежить від того, чи належать вони обидва до аристократії, яка б'ється на дуелях або ж вони є більш-менш сп'янілими чужинцями, що зустрілися в портовому барі. Якщо А запитує старого друга, котра година, йому, зрозуміло, не потрібно довго міркувати щодо того, чи розмовляє він його мовою і чи зрозуміє він його правильно, а також спочатку зважувати власні інтереси, щоб встановити, чи не зашкодить йому відповідь, тощо. Утім, зрозуміло, що всі ці самозрозумілості можуть бути скасованими.

Ці два приклади показують, зрештою, також і те, що у формальному описанні цієї форми діяння ми значною мірою можемо не зважати на відмінності інтересів від мотивів. Перехрещення мотивів, звичайно, не означає також необхідного збігу інтересів і цілей. Навіть у спільній праці має місце суперництво. Питання частіш за все ставиться для того, щоб отримати відповідь, і відповідь отримується. Ляпас дають не для того, щоб отримати ляпас, але часто отримують його у відповідь. Праця у безпосередній взаємності зорієнтована на "відповіді" того чи іншого виду.

Те, що стосується дій взагалі, зрозуміло, має стосуватися також і суспільних дій незалежно від того, чи є вони односто-



ронніми або ж взаємними, опосередкованими або ж безпосередніми: здійснена дія не ідентична начерку, а, точніше кажучи, взагалі не може бути ідентичною йому. Це твердження, напевне, є найпереконливішим у разі взаємно-безпосереднього діяння, оскільки воно в інтерсуб'єктивному зчепленні із самого початку, так би мовити, втручається у подвійне майбутнє, вже не кажучи про ненадійність, яка має супроводжувати діяння, кроки якою й у здійсненні втручаються один до одного. Утім, і суспільного діяння, як і всіх діянь, стосується обмеження, згідно з яким у повсякденній дійсності не потрібно сприймати все занадто точно. В усіх діях, а насамперед у суспільних діях, суспільно закріплені, до-типізовані зв'язки мотивів, цілей і перебігів гарантують можливість достатньої для практичних вимог повсякденного життя узгодженості начерку, діяння та здійсненої дії, а для нормальної (не дуже "компетентної" і "соціалізованої") дорослої людини - також можливість необхідної тут інтерсуб'єктивної узгодженості.

Взаємно-безпосереднє діяння на відміну від інших форм суспільного діяння має одну особливість, яка стосується не начерку, вибору начерків або тлумачення здійснених дій, а перебігу самого діяння. У цій формі діяння дії, які були накреслені з огляду на якусь ближню людину, здійснюються за її присутності. Людина діє не одна, а разом з іншими людьми або проти них.

В іншому зв'язку<sup>48</sup> вже раніше вказувалося на те, що у безпосередній зустрічі людей здійснення або нездійснення начерку іншого може спостерігатися у *перебігу* діяння. Я ніколи не можу з абсолютною впевненістю встановити ціль, до якої прямує певна людина, навіть коли бачу бігуна, який на стометрівці біжить до фінішної стрічки. Ще менше я можу зчитувати з перебігу дії підпорядкування дії загальним планам ближньої людини, якщо вона додатково не повідомляє мене чесно про те, чого вона прагне (ми взагалі зараз не розглядаємо ускладнень, які приховуються за цим додатком). Але тут я можу застосувати своє знання про типові зв'язки мотивів, цілей, дій та *перебігів* дій за допомогою основоположення взаємності перспектив і мотивів. Я стежу за поступовою побудовою його дії; я можу скористатися додатковою, безпосередньою очевидністю, коли я бачу, як дія втілюється.

Напевне, те, що сприймається, має бути витлумаченим: дія не є просто сприйнятою поведінкою. І це тлумачиться завжди за допомогою відповідного підручного запасу знання, а не вимірюється "об'єктивним", значимим для всіх приладом, який усі можуть застосувати. Але у живій присутності іншого я не *тільки* маю шанси, що типізація, яка втручається у майбутнє, може бути слушною, я мушу ще після цього у реконструкції задовольнитися суто результатами дії.

Тлумачення та діяння сплавляються. У Ми-зв'язку я перевіряю свої релевантні діям типізації у безпосередності ближньої людини; водночас у взаємності діяння я поступово спрямовую своє конкретне впливове діяння на її впливове діяння. *Praesens* у взаємно-безпосередньому діянні переходить у *futurum exactum* і передує *perfectum*.

d) *Взаємно-опосередковане діяння*

Взаємно-безпосереднє діяння є діянням у *живій* інтерсуб'єктивності. Ті, хто беруть у цьому участь, можуть сумніватися в усьому, що можна помислити, окрім тілесної присутності іншого. Як і будь-яке опосередковане діяння, взаємно-опосередковане діяння, звичайно, відзначене, так би мовити, гіпотетичною інтерсуб'єктивністю. Напевне, інтерсуб'єктивність життєвіту належить для всіх нормальних людей до такого основного припущення щодо дійсності, яке у повсякденності взагалі не може бути підданим сумніву. Ніхто не вважає, що він один на світі. Утім, те, що відбувається з тим іншим, на якого спрямовується теперішнє діяння, - це інша, ненадійна річ. В опосередкованому діянні кожний із діячів є окремим індивідом, начерк котрого спрямовується на іншого, відсутнього окремого індивіда. Про нього діяч навіть не знає із впевненістю, чи живе він. Тому його діяння має спиратися просто на *припущення*, що інший (ще) існує. Але чи правильне це припущення, можна вирішити лише потім. Потім: після того, як дія - або частина дії, яка вимагає "відповіді" - буде здійснена, і після того, як інший так чи інакше "відповість".

Залежно від виду опосередкування, яке відзначає діяння, діяч незабаром, дещо пізніше, або лише через довгий час встановить, чи було припущення хибним і чи діяв він у по-

рожнечу або ж ні. Й лише тоді він дізнається, чи отримали його розраховані на взаємність кроки "відповідь" і чи дійсно відбулася взаємна дія або ж ні. Точніше кажучи, ненадійність припущення для кожного з діячів присутня у кожній фазі дії, і це припущення має підтверджуватися у взаємній послідовності аж до здійснення всієї дії. У взаємно-опосередкованому діянні інший завжди дається лише в *modo subjunctivi*, аж поки через тлумачення результатів його впливового діяння він не стане доступним *modo perfecti*. Проте *praesens* є виключно *praesens* відповідного діяча.

В опосередкованому суспільному діянні мотиви також зчіплюються настільки, наскільки воно взагалі є взаємним. Але на відміну від безпосереднього діяння кроки здійснення не втручаються один до одного у спільному досвіді діячів, так би мовити, перед їхніми очима та в їхніх вухах. Діяння відбувається не в одночасності потоків свідомості, у пливкій синхронізації досвіду обох діячів, а в послідовності одиничних досвідів: спочатку один, потім інший, потім знов перший і т. д. Свідомість іншого можна схопити тут не в її живих формах явлення, а лише через "застиглі" результати її впливового діяння, її праці. Один діє, інший переживає у досвіді результати цього діяння й тлумачить їх у той чи інший спосіб, тоді діє сам, після чого перший мусить тлумачити результати цього діяння ("відповіді") і т. д.

Після всього сказаного, мабуть, не потрібно особливо зазначати, що взаємно-опосередковане діяння необхідно є впливовим діянням і в нормальному випадку має форму праці.

Припущення, що інший як адресат актуальної дії (ще) існує, звичайно, є не єдиним із припущень, що лежать в основі взаємно-опосередкованого діяння. Це діяння спирається радше на цілу низку інших припущень, які - з деякими винятками - лежать в основі всіх суспільних діянь. У будь-якому разі, як ми зараз побачимо, у такому зв'язку й у такий спосіб у безпосередньому суспільному діянні вони не діятимуть.

Будь-який досвід дійсності передбачає ідеалізацію "і-так-далі", будь-яке - діяння ідеалізацію "я-можу-завжди-знов", будь-яке суспільне діяння передбачає основоположення взаємності перспектив, будь-яке взаємне суспільне діяння - основоположення взаємності мотивів. У взаємно-опосеред-

кованому діянні вже згадане раніше перше припущення щодо наявності адресата дії спирається на ідеалізацію "і-так-далі". Воно може бути спрямованим на адресата як окремого індивіда ("немає жодної підстави побоюватися того, що мій друг Петер, з яким я ще вчора ввечері розмовляв, раптово помре") або як функціональний тип ("оскільки я не чув, що поштової службовці раптово оголосили страйк, я можу причепити до поштової скрині листа, який вчора поштар помилково кинув у мою поштову скриню, щоб він його забрав"). Як показують приклади, припущення може пов'язуватися або з існуванням адресата дії як таким, або лише з його рольовим Тут-буттям - це залежить від виду та рівня анонімності дії. Усі інші припущення у взаємно-опосередкованому діянні передбачають дійсність цього першого припущення.

Наступне припущення стосується типізацій, за допомогою яких конкретно накреслюються кроки дії з огляду на інших. В опосередкованому діянні вони принципово є такими самими, як і в безпосередньому. Діяч припускає, що інший не змінився у відомих йому, діячеві, та значущих для актуального діяння аспектах (інтересах, настановах, мотивах, типових тлумаченнях, схожих на актуальне діянь тощо) або що зміни є типового виду й можуть бути враховані у начерку. І в цьому припущенні також діє ідеалізація "і-так-далі". Це очевидно. Але тут вона приєднується до пов'язаної з іншим ідеалізації "я-можу-завжди-знов": *він* може завжди знов. Як в усіх суспільних діяннях, і тут також застосовується основоположення взаємності перспектив / мотивів; і тут також воно обмежується і варіюється особливим знанням про іншого. Проте на відміну від безпосереднього суспільного діяння припущення тут не лише робиться в начерку, а й потім безпосередньо підтверджується у здійсненні або пристосовується до відмінної живої дійсності. В опосередкованому діянні воно має утримуватися без безпосереднього підтвердження також і у здійсненні. Відповідно цьому обмеження основоположення взаємності мають не лише бути заявленими *in absentia*, а й також здійсненими *in absentia*.

Щойно згадане припущення окрім того має знайти у взаємно-опосередкованому діянні властиве цьому діянню продовження. Діяч припускає не лише те, що інший на момент його актуального діяння не змінився; він також припус-

кає, що він на момент, у який він "відповідатиме" на актуальне діяння, не зміниться у суттєвих для діяння аспектах або зміниться знов-таки лише типово. Це додаткове припущення, звичайно, може бути майже повністю тривіальним або набувати великого значення, залежно від того, які зміни можна типово передбачити, а які не доступні жодному передбаченню, залежно від того, які аспекти для відповідного діяння є суттєвими, а які ні, й передусім залежно від того, про який проміжок часу між діянням і "відповіддю" йдеться.

Відповідно до колишніх одночасних переживань іншого у взаємно-безпосередніх діяннях, які тепер можна пригадати, також і в опосередкованому суспільному діянні діяч так уявляє іншого, немовби він існує одночасно з ним. Ця немовби-одночасність потоків свідомості пізніше може виявитися хибною: адже інший не тільки не є присутнім, а й, мабуть, саме зараз навіть не думає про діяча. Для дії це майже не має значення, окрім того ідеалізаційне *ceteris-paribus*-припущення, на яке спирається немовби-одночасність уявлення, а саме припущення, що інший перебуває десь і якось у спільному світі й у спільному світовому часі з діячем, теж виявляється хибним. Чим більше діяч віддалений від безпосередньої присутності іншого, тим більш фіктивною стає одночасність переживань, яка пов'язує діяча з іншим. Це можна унаочнити за допомогою різних перехідних форм між безпосередністю та опосередкованістю. Залежно від стану технології опосередкування симптоми, завдяки яким схоплюється інший, можуть згасати, тоді як синхронізація потоків свідомості певною мірою може зберігатися: розмова віч-на-віч, але у темряві; телефонна розмова; димові сигнали; барабанна мова; телевідеофон; листи.

Чим більше діяння віддаляється від вищого рівня повноти симптомів, яка відзначає Ми-зв'язок, тим важливішою стає — якщо повинна "успішно" відбутися взаємна дія - узгодженість передбачення - з боку діяча - тлумачення його актуального діяння з боку іншого і пізнішого фактично здійсненого тлумачення цього діяння (через його результати) з боку іншого. Іншими словами, тим важливішою стає об'єктивація схем тлумачення для типових результатів дій. Ця об'єктивація може охоплювати доволі різні види результатів дій: маркірування, знакові системи, обмінні вартості тощо. Про

це йтиметься пізніше<sup>49</sup>. Хоч би чим ще було значення об'єктивованих схем тлумачення для людини та для суспільства, у якому вона живе, в опосередкованому суспільному діянні вони допомагають досягати "успішної" взаємності. Адже тут на відміну від безпосереднього діяння типізації, припущення та основоположення, котрі у начерку застосовувалися до іншого, не можуть бути схоплені в їхній живій теперішності. Опосередковане діяння може лише згодом пристосуватися до обставин і до змін обставин. Поліпшення начерку не можуть проникати у саме діяння; вони мають бути впроваджені після нього як самостійна або принаймні як часткова дія. Майже не можна уникнути того, що через це вони набувають іншої вагомості, іншого смислу.

З іншого боку, в опосередкованому діянні є певні шанси (залежно від обставин більші або менші) здобути зі світу результати дії завдяки новим діям, перш ніж про них дізнається той, на кою вони первинно були спрямовані. Лист перехопити легше, ніж слово, міну ще можна знешкодити, постріл - вже ні. До того ж тут, на відміну від безпосереднього діяння, існує (знов-таки залежно від обставин більший або менший) шанс спростувати походження певних результатів дій (стріляв невідомий злочинець, лист було сфальсифіковано). Зазвичай, але не завжди, для опосередкованої дії, яка розрахована на взаємність, це не має великого значення. Зате в односторонньо-опосередкованому діянні це відіграє вагому роль.

*е) Односторонньо-опосередковане діяння*

Справжнє односторонньо-опосередковане діяння відзначається двома обставинами: воно вже у начерку так закладається діячем, щоб воно залишалось одностороннім, і потім у здійсненні воно насправді залишається одностороннім. Не потрібно багато розмірковувати, щоб наштотуватися на дві форми діяння, які є схожими на справжнє односторонньо-опосередковане діяння і спорідненими з ним, але виконують лише одну зі згаданих умов.

Так, розраховане на односторонність діяння - як опосередковане, так і безпосереднє - за певних умов може-цілком проти наміру діяча отримувати відповідь від того, на кого була спрямована первинна дія. Через це воно, очевидно, стає

взаємною суспільною дією, якою ми тут вже не займаємося. Звичайно, і навпаки, розраховане на взаємність діяння також може не вдатися у цьому суттєвому пункті й, проти наміру діяча, залишитися без відповіді. Якщо у безпосередньому діянні такий розвиток подій важко уявити, то в опосередкованому діянні він не являє собою чогось незвичайного. Тому вже в описанні взаємно-опосередкованого діяння ми врахували можливість того, що припущення, яке лежить в основі взаємності, може бути хибним. Тоді людина насправді діє проти свого наміру, односторонньо. У будь-якому разі діяння, яке не було накреслене як одностороннє, але залишається одностороннім, принципово відрізняється за своїм смыслом від справжнього односторонньо-опосередкованого діяння. Те саме стосується діяння, яке хоча й було розраховане на односторонність, але у здійсненні стало взаємним.

Таким чином, односторонньо-опосередковане діяння як таке було передбачене вже у начерку. Діяч із самого початку не очікує жодної відповіді на своє спрямоване на іншого діяння. Він може глибоко сумувати щодо цього або палко бажати цього, він може зі впевненістю розраховувати на це або припускати це лише як відносно ймовірне. Залежно від мотиву та цілі його дії, а також вагомості все ж таки, мабуть, можливої відповіді в межах його інтересів, залежно від виду (та технології) опосередкування, на яке спирається його власне діяння і передусім можлива дія у відповідь, діяч інколи буде приписувати цій справі лише мале значення, а інколи ретельно розмірковувати, інколи взагалі нічого не робити, а інколи робити все, щоб уникнути ризику все ж таки, мабуть, можливої відповіді. І засоби, які він із цією метою буде застосовувати, у різних випадках будуть різними.

Людина, яка покладає своє діяння у розрахунок на односторонність, може, наприклад, вважати, що взагалі не може бути жодної відповіді. Вона переконана, що задана структура дійсності повсякдення з її просторовими, часовими та соціальними нашаруваннями заздальгідь робить неможливою будь-яку відповідь. Вісімдесятирічний заповідач, який заповідає своєму ще не народженому онукові шматок землі, на якому він щойно посадив горіхові дерева, не очікує від нього вдячності за горіхи, яку він міг би відчути ще за життя. Глава держави, який відхиляє прохання про помилування

вбивці, навряд чи побоюється стати наступною жертвою за-судженого на смерть. Цей випадок є зрозумілим. Або діяч має рацію: йому не потрібно турбуватися про можливість відповіді, й діяння дійсно залишається одностороннім; або він помиляється: тоді неочікувана взаємність приносить йому несподівану радість або страждання.

В іншому випадку діяч вважає відповідь принципово можливою. Тоді він спочатку спробує оцінити, наскільки великою або малою є ця можливість за наявних умов. Потім він стане зважувати, наскільки сильно його стосується якась відповідь. Наступним кроком він матиме компенсувати це запитуванням самого себе про те, скільки зусиль він готовий докласти, щоб запобігти відповіді. Проте відповідь на це питання, зрозуміло, передбачає, що він також розміркував, які заходи з його боку взагалі могли б запобігти відповіді, або - якщо це було б неможливим або, мабуть, взагалі небажаним - що слід було б зробити, щоб відповідь не торкнулася *його*. Лише тоді він зможе ухвалити більш-менш обґрунтоване рішення. Отже, людині, яка покладає своє діяння у розрахунок на односторонність, пропонується багато можливостей.

Таким чином, діяч може спробувати взагалі не дозволити іншому помітити, що якась дія була спрямована на нього. Умови для цього в опосередкованій дії зазвичай є більш сприятливими, ніж у безпосередній: у цьому розрізняються, наприклад, убивство за допомогою отрути та вбивство через задушення. Схожий випадок відзначається тим, що хоча діяч і не може - або за певних обставин не хоче - запобігти тому, щоб інший помітив, що якась дія спрямована на нього, але він прагне не дозволити іншому помітити, яка саме дія спрямована на нього. Тож якщо дійде до відповіді, вона не має бути відповіддю на *цю* дію. Шахрайство, політична пропаганда та економічна реклама мають (щонайменше) одну спільну річ: хоча інколи мотив, інколи кроки й інколи ціль (а інколи й усі ці моменти разом) певної дії або частини дії приховуються, для наміченого впливу є суттєвим, що заторкувана дією людина не помічає, яка дія в цілому спрямована на неї. Дії, або частини дій, отже, так "запаковані" в інші дії, що "відповідь" не має бути дотичною до "питання". Шахрайство, пропаганда та реклама, напевне, не розраховані принципово на односторонність; адже вони мають



на меті релевантний дії вплив. Утім, вони спираються не на взаємне зчеплення відповідних мотивів (те, що це не обов'язково для взаємності, вже було сказано), а отже, ми можемо тут мати справу хоча й із заплутаним, але все ж таки прикладом односторонньо-безпосереднього діяння.

В іншому, схожому випадку діяч не намагається ані приховати дію, ані принципово запобігти відповіді, він намагається лише затримати відповідь. У багатьох випадках повсякденного діяння, як безпосереднього, так і опосередкованого, від розмови до відповіді у листі у встановлений термін, певні дії мають отримати відповідь упродовж короткого або довгого відрізка часу, інакше відповідь втрачає смисл або вплив. Тож якщо односторонній діяч вважає, що не слід запобігати тому, щоб інший раніше чи пізніше помітив, що певна дія була спрямована на нього, або він із поважних причин взагалі не бажає, щоб інший нічого не помітив, він намагатиметься так довго затримувати момент, у який інший щось помітить або відповідь на це, поки будь-яка відповідь втратить усіякий сенс.

Дещо інакше виглядає випадок запобігання відповіді, у якому діяч намагається приховати, що певна дія походить від нього. Хоча інший і помічає, що дія спрямована на нього, хоча він, відповідно, може встановити, якого виду ця дія, і хоча вчасній відповіді ніщо не стоїть на заваді, він не знає, кому він має спрямувати відповідь. У більшості випадків він тоді взагалі не відповідає. Звичайно, можна уявити, що на образі в анонімному листі "відповідають" анонімним листом невідомому, але це є майже неймовірним, і якщо це роблять, "відповідь" не досягає правильного адресата. Неспрямована "відповідь" такого виду у будь-якому разі не приводить до взаємного діяння.

Слід згадати ще одну можливу за певних умов і важливу в деяких суспільствах можливість запобігання відповіді. Предметом заходів діяча стають не процес "відповіді" та її відповідна спрямованість, а її вплив. Діяч тимчасово або остаточно залишає потенційну досяжність того, на кого була спрямована первинна дія, наприклад, через втечу або, в екстремальному випадку, через самогубство.

І нарешті, діяч може робити різні кроки, які покликані знищити або принаймні так послабити будь-який мотив відповіді з боку того, на кого була спрямована дія, що ймовірність

відповіді зменшиться. Він може спробувати подати свою власну дію такою незначущою, що іншому не мало б сенсу витратити зусилля на те, щоб щось зробити; він може спробувати виставити можливі відповіді як нелегітимні тощо. Або він може спробувати протиставити мотиву відповіді ще сильніший мотив відмови від відповіді (наприклад, через загрозу покарання зібрань за умов надзвичайного стану). Звичайно, бувають також випадки, в яких адресат дії й без того не має жодного інтересу, щоб відповідати (якщо б діяч це знав, ми мали б справу з першою з обговорених тут можливостей). Але діяч цього не знає, отже, так би мовити, марно турбується про зберігання односторонності, й може, як відомо, за певних умов досягти саме протилежного.

### **3) Суспільне діяння та соціальні зв'язки**

Кожний у принципі може звертатися до іншої людини і як до ближньої людини в її своєрідності, і як до вихідного пункту високо анонімних типізацій. Це стосується як безпосереднього, так і опосередкованого, як одностороннього, так і взаємного діяння. Навіть в односторонньо-опосередкованих діях наміру впливати на конкретну людину з плоті та крові, яку не можна ні з ким сплутати, нічого не протистоїть. І навпаки, навіть у безпосередньому діянні, безсумнівно, можна розглядати тілесно присутню людину як (так би мовити, випадково саме у ній, а не в комусь іншому) втілений функціональний тип. Окрім того, наголосимо ще раз, що, з одного боку, анонімізація відзначає не лише опосередковані, а й також безпосередні та взаємні дії, тоді як, з іншого боку, високо анонімні та опосередковані суспільні дії можуть бути не лише односторонніми, а й також взаємними. Усе це є можливим і відбувається у дійсності повсякдення. Звичайно, в суспільствах, які спираються на безпосередність і взаємність, анонімізація є незвичною, а взаємність в анонімних опосередкованих діях типово передбачає доволі заплутані технічні та соціальні засоби та заходи (як, наприклад, у разі купівлі газети за монетки в газетному автоматі).

І все ж таки не можна забувати про те<sup>50</sup>, що в опосередкованих суспільних діях люди схоплюються лише в пригаду-

ванні минулої присутності, у фантазійному передбаченні (з характером шансу) майбутніх зустрічей і за допомогою більш-менш анонімних типізацій, які перехрещуються в уявленому пункті індивідуації. Своєрідність ближньої людини виводиться, звичайно, не із самих цих актів свідомості, а з актів свідомості в первинних одиничних досвідах взаємно-безпосередніх дій. На відміну від цього у безпосередніх суспільних діях також і люди, які в начерку уявлялися лише як пункт перехрещення функцій (як "носії ролей"), своєю присутністю наповнюють життям застосовані тут типізації.

Соціальні зв'язки виникають у суспільному діянні. Їхнє подальше існування спирається на *взаємне* очікування регулярного повторення взаємних дій - причому не будь-яких, а конкретних, визначених також стосовно їх безпосередності чи опосередкованості або послідовності опосередкованості та безпосередності<sup>51</sup>. Тому форма суспільних дій, на яку спрямовані ці очікування, утворює ядро соціальних зв'язків. Суспільний порядок будується в соціальних зв'язках; змінна частина різних форм суспільного діяння в соціальних зв'язках є, отже, важливою прикметою історичних суспільних порядків, хоч би якими власне були причини зміни цієї частини.

У цьому розгляді ми, очевидно, наближаємося до межі феноменологічного описання універсальних структур життєсвіту. За цим лежить царина емпірично-"індуктивних" наукових досліджень історичних формоутворень людських суспільних порядків. Якщо ми все ж таки наважимося додати декілька зауважень щодо співвідношення форми суспільного діяння, соціальних зв'язків і суспільного порядку, ми усвідомлюємо небезпеку того, що навіть поверхові міркування такого ґатунку виходять за межі заданих рамок нашого дослідження.

Уже достатньо часто наголошувалася та самоочевидність, що усі суспільства передбачають безпосереднє діяння. Менш очевидним є значення опосередкованого діяння; в різних суспільствах воно відіграє доволі різні ролі. Звичайно, навіть у суспільствах, у яких майже всі діяння є безпосередніми й усі безпосередні дії є взаємними, односторонньо-опосередковане діяння не є невідомим. Можливості приготування отрути, звичайно, не обмежуються рамками сучасних індустріальних суспільств. З іншого боку, настільки ж зро-

зумілим є той факт, що й у сучасному світі більшість суб'єктивно значущих - і неодмінна частина суспільно важливих - дій є безпосередніми.

Утім, односторонньо-опосередковане діяння набуває великого загального значення лише у таких суспільствах, які водночас вирізняються анонімізацією багатьох суттєвих для складу суспільства соціальних зв'язків і високорозвинутою технологією опосередкування. Обидва моменти стосуються лише сучасних індустріальних суспільств. Технологія опосередкування дії з часів винаходу друкарства розвивалася дедалі швидше; окрім цього дедалі більшу бюрократичну організацію великих, публічних інститутів із розподілом праці можна розглядати у цьому зв'язку як соціальну технологію опосередкування дії. А централізація держави й раціоналізація економіки - й певною мірою також розвиток засобів масової інформації - привели до далекосяжної анонімізації деяких (важливих) соціальних зв'язків.

Ці процеси - без яких не обійшлися великі "успіхи" сучасних індустріальних суспільств - надали опосередкованому діянню нову роль, організували його надперсонально та вклали його у складну систему дій<sup>52</sup>. Деперсоналізація цих систем дій є, мабуть, неминучим наслідком надперсональної організації дій. У цих системах поняття взаємності й односторонності дещо втратили своє значення.

Але у будь-якому разі у цих процесах уперше утворилися умови для того, щоб у широких царинах суспільного життя односторонньо-опосередковані дії могли бути спрямовані на велику кількість лише-приймачів. Анонімно-бюрократичні проміжні інстанції та структурно зумовлена односторонність опосередкування засобами масової інформації взагалі не дають "відповідям" на багато суспільних дій з'явитися в царині осмислених можливостей дій. Якщо до цього додати міру спеціалізації знання в суспільному запасі знання, то не викликає подиву, що дійсність сучасних суспільств суб'єктивно стала майже непрозорою.

Соціальні зв'язки, які виникають *тільки* через опосередковані суспільні дії й лише в них можуть зберігатися, залишаються суттєво анонімними. Вони вказують на інших лише на підставі порівняльних суджень; інші у таких зв'язках є, так би мовити, лише аналогічними ближніми людьми. (Різні сим-

волічні стратегії реперсоналізації, які слугують підтриманню легітимності надперсональних систем дій, ми залишаємо тут поза розглядом.) Суттєва анонімність відзначає насамперед такі соціальні зв'язки, які виникають суто в односторонньо-опосередкованих діях. Тут і без того постає питання, чи слід у цьому разі, зрештою, ще говорити про соціальні зв'язки. Зрозуміло, що взаємне очікування взаємного діяння не є даним. Окрім того, в таких "зв'язках" фактичний вихідний пункт суспільних порядків будь-якого виду, а саме приписування відповідальності діячеві, залишається значною мірою прихованим. Тож якщо тут ще може йтися про соціальний зв'язок, він є таким, який слід було б розташувати між полюсами благодійних фондів і службовця пробірної палати (якщо можна дозволити собі такий реперсоналізаційний вислів).

<sup>1</sup> Див. насамперед: Розділ II, А 2; II, В 4 с II; III, А 2 с (Посилання на розділи 1 тому (Розділи I-IV) або 2 тому (розділи V і VI)).

<sup>2</sup> Aron Gurwitsch, *Theorie du scamp de la conscience*, Bruges, 1957.

<sup>3</sup> Розділ III, В.

<sup>4</sup> Далі про аппрезентацію в наступному розділі.

<sup>5</sup> Розділ III, В і С

<sup>6</sup> Розділ IV, Е 2 с.

<sup>7</sup> Цей том, Розділ V, А 5.

<sup>8</sup> Див.: Розділ II, В 5, а також Thomas Luckmann, "On the Boundaries of the Social World"<sup>14</sup>// Maurice Natanson (видавець) *Phenomenology and Social Reality. Essays in Memory of Alfred Schuetz*, The Hague: Nijhoff, 1970, с. 73-100; німецькою: "Ueber die Grenze der Sozialweil/ Lebenswelt und Gesellschaft. Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen, Paderborn: Schoening, 1980, с. 56-92.

<sup>9</sup> Розділ VI, В.

<sup>10</sup> Розділ V, В.

<sup>11</sup> Насамперед Розділ III, С.

<sup>12</sup> Див.: Розділ II, В 4.

<sup>13</sup> Див.: Розділ II, насамперед В 2, 3 і 4.

<sup>14</sup> Розділ III, В 4 б.

<sup>15</sup> Розділ III, В 4.

<sup>16</sup> Див.: Розділ III, В 4 а.

<sup>17</sup> Розділ III, В 2 с.

<sup>18</sup> Розділ I, А; II, В 2 і II 4 с.

<sup>19</sup> Розділ III, А 1 с.

<sup>20</sup> Розділ II, В 2 і II, В 4 б.

<sup>21</sup> Розділ II, В 3.

<sup>22</sup> Розділ III, А 1 с.

<sup>23</sup> Див. передусім: Розділ III, В 2 с і С 4.

<sup>24</sup> Див.: Розділ III, В 4.

<sup>25</sup> Див. примітку 24.

- <sup>26</sup> Див.: Розділ III, В, особливо 2 а.
- <sup>27</sup> Див. передусім: Розділ III, В 1.
- <sup>28</sup> Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, під редакцією Людвіга Ландґребе, Hamburg (Claasen), 1954, § 21.
- <sup>29</sup> Див.: Розділ III, А 2 і III, В 1, 2, 3 і 4.
- <sup>30</sup> Див.: Розділ III, А 3.
- <sup>31</sup> До розумного обґрунтування діяння слід ще буде повернутися. Див.: Розділ V, D.
- <sup>32</sup> Див.: IV, В 2.
- <sup>33</sup> Див.: IV, D.
- <sup>34</sup> Див.: Розділ IV, А 2.
- <sup>35</sup> Див.: Розділ VI, С.
- <sup>36</sup> Див.: Розділ V, А 5.
- <sup>37</sup> Див.: V, А 2 а.
- <sup>38</sup> Див.: Розділ II, В 4.
- <sup>39</sup> Див.: Розділ II, В 2 с.
- <sup>40</sup> Див.: Розділ V, А 5.
- <sup>41</sup> Парафраза німецького прислів'я: "Aus einem Saulus zu einem Paulus werden" (Зі Савла стати Павлом), що означає: різко змінити свої погляди. Походить від історії про навернення Савла, який став Апостолом Павлом (примітка перекладача).
- <sup>42</sup> Див.: Розділ V, В 4 с.
- <sup>43</sup> Див.: Thomas Luckmann, "On the Boundaries of the Social World", у вказаному місці.
- <sup>44</sup> Див.: Розділ II, В 5.
- <sup>45</sup> Див.: Розділ II, В 2 і II, В 4 б.
- <sup>46</sup> Див.: Розділ II, В 5.
- <sup>47</sup> Див.: Розділ V, А 5.
- <sup>48</sup> Див.: Розділ II, В 5 б II.
- <sup>49</sup> Див.: Розділ VI, В.
- <sup>50</sup> Ми докладно розглядали соціальні нашарування життєсвіту. Див.: Розділ II, В 5.
- <sup>51</sup> На це вказував уже Макс Вебер. Див.: Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, під редакцією Йоханеса Вінкельмана (Johannes Winkelmann), Tübingen (Mohr) 1976, 1 півтом, с. 13 і наступна.
- <sup>52</sup> Див. до цього аналіз вторинної зони впливу, Розділ II, В 3.

## **Розділ VI**

**Межі досвіду та  
переступання меж:  
розуміння у життєсвіті**

## **А. Межі життєсвіту**

### **1) Межі в житті**

Кожний знає, що він живе у світі, який мусив бути до нього, і ніхто серйозно не сумнівається в тому, що він буде існувати після нього. Навіть якщо нас цьому ніхто не навчив, у природній настанові ми вважаємо самозрозумілим, що не світ залежить від нас, а ми залежимо від світу. Якщо ми інколи впливаємо у світі на те чи інше, ми можемо на одну мить, але тільки на одну мить, забути про те, що ми самі постійно й незворотно змінюємося в ньому. Якщо ми заплющуємо очі, ми не скасовуємо дійсність предметів, які ми щойно бачили, а тепер вже не бачимо. Коли ми знов відкриваємо очі, предмети є все ще там, і якщо ми йдемо із заплющеними очима, ми нашттовхуємося на них. Відбувається багато того, чого ми не хочемо; багато того, чого ми хочемо, не відбувається. Лише в рідких випадках ми можемо змінити заданий хід справ; переважно нам не вдається навіть прискорити чи уповільнити його. Ми завжди мусимо чекати, але часто ми чекаємо даремно. Багато чого, на що ми вплинули, зникає; інші вчинки проти нашої волі залишають сліди, на які ми нашттовхуємося після того, як ми вже давно забули про сам вчинок.

Кожна людина, кожна нормальна людина, рано чи пізно помічає, що вона не одна у світі. Вона зустрічає інших, які є схожими на неї, але все ж таки іншими. У зустрічі з іншими вона водночас нашттовхується на протилежність не-буття-одною, на самотність, і на саму себе. Вона бачить, як інші люди старіють і вмирають; вона бачить, що інші люди народжують і дорослішають. Вона знає, що сама колись була народжена, і бачить, як стає старішою. Кожний встановлює, що він переживає інших людей, і кожному нав'язується висновок, що інші переживуть його. Кожний знає, що *людський* світ існував до нього, і кожний очікує, що цей світ буде існувати після нього.

Ми звикли щодня завжди знов прокидатися, а вночі знов засинати. Ми звикли до певних процесів, до інших людей, ми впорядковуємо повсякденність наскільки це дозволяють природа та інші люди; ми переймаємо давно утворені порядки, адже саме у повсякденності ми не є самотніми та першими.



Але що буде, якщо старі звички залишать нас, а нові зроблять життя нестерпним? Якщо порядки дня будуть загрозувати вночі, якщо нас бентежитиме можливість не прокинутися? А якщо зруйнуються порядки дня? Життя як сон?

Непотрібно починати здалеку: кожний знає про "трансцендентність" світу, в якому він живе, кожний знає про межі свого життя в ньому. Ми живемо у світі, про який ми знаємо, що ми в ньому помремо.

Це знання про межі життя у світі не походять ані з *одиночного* досвіду якоїсь "трансценденції", ані власне з *одиночних досвідів світу*, що їх "трансцендує". (Як може бути пережитим у досвіді "світ" взагалі? Ми можемо лише знати, що ми переживаємо у досвіді світу те, що ми переживаємо. А як може бути пережитим у досвіді щось на кшталт "трансценденції", тобто саме те, що перевищує досвід? Досвід щонайбільше може вказувати на щось таке, що не може бути пережитим у досвіді. Але про це незабаром ще слід буде дещо сказати). Окрім того доводиться визнати, що знання про "трансцендентність" світу отримується не з теоретичної дистанції до "світу". Радше це знання, яке виникає з повсякденного життя та з приголомшень повсякденного життя, дає вихідний поштовх теоретичним розважаням. Потім, на підставі цього знання звичайно, розпочинаються спроби схопити "трансцендентність" у понятті, зробити її зрозумілою і доступною для звичного досвіду, приборкати її. Тут ми маємо справу з корінням різних релігійних поглядів на світ, а також філософії.

Нарешті, слід зазначити, що це знання "трансцендентності" світу не повинне обов'язково керувати конкретними начерками діяча на кшталт життєвої мудрості, або максими, щоб все ж таки постійно лежати в основі прагматичного мотиву всієї його діяльності. Воно не повинне ставати темою досвіду, але перебуває у горизонті, якщо й не завжди у тематичному полі, всіх одиночних досвідів. Адже знання про різнобічну обмеженість власного положення у світі не належить необхідно до складу вираженого, сформульованого знання, яке потім викликається та репрезентується у певних, релевантних одиночних досвідах; але воно обов'язково належить до основних елементів кожного суб'єктивного запасу знання і тому стоїть "за" всіма конкретними одиночними досвідами<sup>1</sup>.

Межі, на які наштовхується людина у своєму житті у світі, постають перед нею у природній настанові як непохитні даності. Непохитні межі? Але деякі згодом можна переступити; через інші, які не можна переступити, можна побачити чужу країну, що лежить за ними. І чи не буває, нарешті, замкнених і оточених неприступними стінами меж?

Кожний знов і знов наштовхується на просторові та часові межі свого досвіду, але переступає їх у пригадуванні та накреслюванні дій із майже непохитною очевидністю. При цьому послуговуються різними засобами. Найважливішими є ознаки (Anzeichen) та позначки (Merkzeichen); вони допомагають у тлумаченні та діянні переступити просторові та часові межі досвіду<sup>2</sup>.

Кожна людина зустрічає таких, як вона. Вже з практичних причин вона мусить спробувати зрозуміти їх. Уже тут їй можуть допомогти ознаки та позначки. Коли вона у спільному з ними світі ближнього докільця діє з ними, за і проти них, вона передусім мусить спробувати порозумітися з ними. Зрозуміло, що при цьому певне взаємне розуміння є необхідною, але не достатньою умовою. Для розуміння вона мусить послуговуватися певними засобами, які не даються наперед у природі, а утворюються такими ж, як вона, і мусять відтворюватися нею і такими, як вона. Ми позначаємо ці засоби розуміння поняттям знаку<sup>3</sup>. Пізніше ми звернемося також до конституювання мови як до найважливішої системи таких знаків<sup>4</sup>.

І кожний рано чи пізно наштовхується на межу повсякденності, у кризах, після руйнації звичних порядків, у божевіллі "іншого стану". Якщо намагаються зазирнути за межі повсякденного життя або принести до повсякденного життя щось з "іншого стану", послуговуються засобом, який ми називаємо символом<sup>5</sup>.

Усі ці засоби, якими людина послуговується при різних переходах через межі, ми хочемо далі дослідити докладніше. Утім для підготовки цього дослідження ми мусимо спочатку ретельно прояснити те, як власне побудовані ці межі в життєвому світі. Адже дотепер ми лише встановили, що такі межі постають у природній настанові як даності життєсвітowego досвіду; ми не сказали нічого окрім того, що кожний знає, що світ, у якому він живе, "трансцендує" його. Тепер слід по-

казати точніше, які акти свідомості беруть участь у *досвіді* таких даностей. Після цього загального розважання щодо "трансценденції" та досвіду ми пригадаємо деякі отримані в описі нашарувань життєсвіту" та дослідженні побудови суб'єктивних запасів знання<sup>7</sup> результатів, щоб показати, що відбувається з просторовими та часовими обмеженнями досвіду, як дійсність повсякдення розташовується у життєсвіті поряд з іншими царинами замкнутої смислової структури і як виникає зв'язок між окремою людиною та її *ближніми людьми*.

## **2) Межі досвіду, досвід меж**

У природній настанові нікому не може спасти на думку, що він сам є цілим світом. Кожна дитина рано чи пізно знайомиться з межами свого діяння, кожний наштовхується на межі свого досвіду. Ніхто не вважає, що міг би повернутися до вчорашнього дня, ніхто не перестрибне гору, ніхто не намагається дістати місяць з неба. Якщо людина спробує прослизнути у шкіру іншого, це їй не вдається. І за наявним приводом кожний колись доходить висновку, що й він також не зможе уникнути смерті. Такі самозрозумілі припущення про умови досвіду, межі діяння та життя утворюють разом те фонове знання, яке можна назвати знанням про "трансцендентність" світу. Тепер слід наскільки можливо точно встановити, з яких одиничних досвідів виникає це знання, якщо воно взагалі виникає з особливих одиничних досвідів, або в яких ситуаціях досвіду слід шукати їх виникнення.

Ми вже раніше виключили можливість того, що знання про "трансцендентність" світу виникає у власному, безпосередньому одиничному досвіді трансценденції. Оскільки під "трансценденцією" мають на увазі щось позасвітове, що як таке є принципово недоступним для людського досвіду, досвід такої "трансценденції" не мав би майже нічого спільного зі знанням про "трансцендентність" світу. Окрім того зрозуміло, що така можливість і без того сама містить протиріччя. Поки ми залишаємося на ґрунті повсякденної дійсності, це протиріччя не можна спростувати. Лише якщо ми знімаємо природну настанову і приймаємо релігійний погляд на світ, припущенню того, що позасвітова трансцен-

денція могла б безпосередньо відкритися людині, нічого не заважає. І якщо приймається такий погляд, сама дійсність повсякденності настільки безумовно стає проблематичною, що розумові протиріччя, які не можна спростувати в природній настанові, мусять виявитися незначущими.

Проте з самого початку не виключено, що можуть бути одиничні досвіди, що спрямовані на трансцендентне, хоча й лише на "внутрішньосвітове" трансцендентне. Розглянемо, отже, можливість, що трансцендентне може бути не лише схопленим у висновку, а й також якось належати до "змісту" одиничних досвідів. Тоді ми наштовхуємося на очевидне структурування досвіду, яке тим не менш варто зазначити. Деякі одиничні досвіди постають перед людиною як пов'язані-з-нею, інші як спрямовані-на-чуже. Усе, що постає перед людиною як не вона, як не її власне, вона і переживає у досвіді не як Я і не як своє власне, а як іншу дійсність, яка перевершує її. Ця дійсність не мусить залишатися для неї чужою; вона може ознайомитися з нею. Утім вона не може обирати, чим вона є і чим вона не є. Зрозуміло, що це "природне" розрізнення пов'язаних-з-я і трансцендентних-я досвідів лежить в основі знання "трансцендентності" світу ще до будь-якої чітко окресленої межі досвіду.

У повсякденності це розрізнення не приголошує. Утім в інших, відмінних від природної настанови станах воно може втрачати свою значущість: уві сні, в екстазі та з релігійної або філософської дистанції до повсякденності речі можуть поставати інакше: розрізнення Я і не-Я знімається у містиці й зазнає зовсім іншого онтологічного тлумачення, наприклад, у матеріалізмі або в ідеалізмі. У феноменологічній редукції, навпаки після того, як суспільно об'єктивовані погляди на світ, теорії дійсності та розуміння ідентичності, які викарбовують конкретні одиничні досвіди Я і не-Я, виносяться за дужки, виявляється, що це розрізнення врешті-решт може бути зведеним до актів свідомості, в яких конститується сфера самобутності Ego.

Ось що взагалі можна сказати про неможливості та можливості "змістовного" досвіду трансценденції! Запитаємо тепер себе, чи є у самій структурі досвіду щось таке, що входить до знання про "трансцендентність" світу або за певних умов є навіть його головним джерелом. Адже, яким би важливим при орієнтації у дійсності повсякдення не був розподіл оди-

ничних досвідів на пов'язані з я та пов'язані з чужим, чи не спирається він сам на основоположне розрізнення, яке позначає усі одиничні досвіди, а саме розрізнення безпосередньо даного в досвіді та лише якось "спів-даного"?

Адже спочатку все, що саме уявляється як тепер присутнє, відокремлюється у досвіді від усього того, що дається як пригадане, очікуване, сфантазоване, а також як таке, що презентує або заміщає щось інше. Утім усе, що саме уявляється як тепер присутнє, у цьому уявленні водночас вказує на інше, тепер-не-присутнє. (Це, звичайно, стосується також одиничних досвідів, які спрямовані на чуже). Виразімо це в загальній формі: жодний одиничний досвід не замкнений у собі. Присутнє тепер ядро досвіду завжди вказує також на тепер-не-присутнє. Конституювана ноєма несе з собою тематичне поле. Воно містить посилання на інше, що є релевантним для теперішнього одиничного досвіду: ретенційно і як пригадування, яке можна збудити, на минулі складові досвіду, одиничні досвіди та перебіги одиничних досвідів; протенційно і як більш-менш визначене очікування, але у чітко визначених царинах релевантності, на майбутні, можливі одиничні досвіди. Таким чином, у своєму тематичному полі кожна ноєма несе з собою змістовно визначені, але змістовно не презентовані посилання. Окрім того вона несе з собою горизонти, які (саме як горизонти) є складовими теперішнього одиничного досвіду, але (саме як горизонти) залишаються змістовно порожніми.

Ноєма переживається в досвіді саме так, як вона дається, а не інакше. Адже цим визначається те, що позначається як ноєма. Утім, на чому ми щойно наголосили, вона не дається як замкнута в собі, а як така, що собою вказує на те, що вже не переживається в досвіді, і мабуть, на те, що взагалі не може бути пережитим у досвіді. На відміну від відповідного ядра досвіду те, що тепер не переживається в досвіді і на що вказує ядро досвіду, є трансцендентним. У широкому, але більш точному сенсі слова досвід "трансценденції" означає, що відповідний зміст досвіду, яким би він не був, навіть якщо він не презентує і не схоплює щось чуже, вказує на щось поза собою.

Зробимо резюме: кожний одиничний досвід будь-якого змісту через те, що він у тематичному полі та горизонті

постійно виходить за власні межі, стає, так би мовити, "співдосвідом" трансценденції. У природній настанові сам цей "співдосвід" не усвідомлюється, але будує, так би мовити, нижчий шар фундаменту, на який спирається знання про "трансцендентність" світу. Особливим випадком незавершеності та неповноти кожного окремого одиничного досвіду є одиничний досвід, який опосередковує "зміст", який сам не дається: засіб чітко презентується як посилання на щось інше. До цього ми ще маємо звернутися<sup>8</sup>.

Як ми побачили, "змістовний" досвід трансценденції спирається на розрізнення власного та іншого в досвіді. Це розрізнення у зв'язку з загальним "співдосвідом" трансценденції є основою конкретного усвідомлення меж досвіду в життєсвіті. Залежно від того, чи може показане в актуальному досвіді не-пережите-у-досвіді в принципі бути пережитим у досвіді так, як те, що актуально переживається, або - хоча й актуально - але лише через таке показування, або (у тій самій дійсності) взагалі не може бути пережитим у досвіді in persona, ми будемо говорити про "малі", "середні" та "великі" трансценденції.

Навіть "малі" трансценденції не є незначними речами. Утім у природній настанові для нас є зрозумілим, що в принципі ми можемо, не зважаючи на "технічні" труднощі, опанувати їх. Межі досвіду, на які ми тут нашоувуємося, можна переступити. Пригадати те, що відбулося вчора; помітити, де сховали ключа; увійти в двері, за якими не приховується нічого таємничого, а лише кухня; заволати: "Пожежа!", відчувши запах диму: все це може кожний. Поки не виникають саме ці малі "технічні" труднощі пригадування, здатності робити висновки, начерки дії. Лише тоді ми помічаємо, що навіть для опанування "малих" трансценденцій простору та часу потрібні значні вміння, якими ми частково володіємо, а частково ми навчаємося цьому, але ці вміння, напевне, не є простими й такими, що їх не можна втратити. І зрозуміло, ми завжди стоїмо на новій межі; після того, як ми переступили одну, ми приходимо до іншої. Досвід крокує далі, поки ми живемо.

Те ж саме з "середніми" трансценденціями розуміння ближніх людей і порозуміння з ними. Після того, як ми цьому колись навчилися (ядро нормальності полягає в тому, що ми цьому навчилися), у природній настанові не складно читати вираз обличчя

та жести інших людей. Проте ми переживаємо у досвіді щось таке, що не дається безпосередньо, а показується, хоча і тепер, але лише у перетворенні. Адже ми знаємо, що вираз нашого власного обличчя є не радістю або жахом, які ми відчуваємо, а лише їх виразом. І ми знаємо, що радість і жах можна приховувати або імітувати. Ще більше нам відомі труднощі розуміння; навіть у природній настанові, в якій нам здається самозрозумілим, що ми запитуємо та відповідаємо, просимо, наказуємо, лаємося, і наші ближні люди також, ми можемо інколи усвідомлювати межі, які не можна переступити. Ми мусимо починати спочатку, поліпшувати, перетлумачувати, і навіть тоді ми невпевнені, що інший нас розуміє.

І нарешті "великі" трансценденції. Що для мене вдень означає сон, який так приголомшив мене? Чи не є це недоладною слабкістю, складати руки на смертельній постелі? Чи не є небезпека для життя, яку хтось зазнав заради мене, такою ж нісенітницею, як і моє захоплення видом рідного гірського пасма? І якщо все це може мати сенс, що нам говорять про це тумачення снів, параболи, молитви, малюнки?

У досвіді ми переживаємо посилення та наштовхуємося на межі. Ми можемо переживати у досвіді те, що вже або ще не переживається, оскільки його можна пережити; ми можемо схоплювати ближніх людей лише через те, що вони роблять, або через те, що з ними відбувається, у перебільшеннях і зменшеннях, а також завдяки історіям, які вони розповідають; те, що неможна пережити у досвіді, презентується у цифрах і таємничих мовах, які ми не знаємо. Утім інколи нам здається, що ми розуміємо; але зазвичай інші, провидці та вчені, говорять, що вони розуміють іноземні мови, а ми віримо їхнім перекладам - або ні.

### **3) "Малі" трансценденції в повсякденності**

Раніше ми встановили, що "малі" трансценденції позначені тим, що людина наштовхується лише на такі просторові та часові межі свого досвіду та діяння, які в принципі можна переступити в подальших одиничних досвідах, або в подальшому діянні. Актуальний одиничний досвід або у своєму ядрі, або у своєму тематичному полі, або лише в горизонті

вказує на те, що не-переживається-в-досвіді, але презентується як таке, що може бути пережитим так само, як те, що актуально переживається. Хоча вчора незворотно втрачено, але не все, що було вчора, залишається лише у спогадах. Багато того, що вчора побачили, помітили, відчули, скуштували, перетерпіли та зробили, напевне, і сьогодні, а також, мабуть, і завтра можна побачити, помітити, відчути, скуштувати, перетерпіти та зробити.

Не-пережите-в-досвіді, на яке вказує теперішній одиничний досвід, у разі "малих" трансценденцій або є тим самим, що вже колись переживалося в досвіді, або належить до того ж самого типу предметів і подій, що й пережите в досвіді раніше, або щонайменше воно походить з тієї ж царини дійсності, а саме з повсякденної. Точніше кажучи, людина знає, що те, на що вказує теперішній одиничний досвід, вона раніше вже переживала в досвіді, або воно є відомим їй за своїм типом (тобто вона мала перед собою інший приклад цього типу), або воно їй принаймні могло б бути доступним без радикальної зміни стилю досвіду та напруження свідомості. "Людина знає" означає лише те, що вона могла б усвідомити одну з перерахованих властивостей посилення, якщо б вона звернула увагу на ці посилення і пильнувала за ними в наступних одиничних досвідах. Проте це не означає, що вона усвідомлює це знання на момент відповідного одиничного досвіду. У нормальному перебігу звичних одиничних досвідів вона ясно не усвідомлює його, поки несподівано не будуть скасовані дієві при цьому ідеалізації "І-так-далі" та "я-можу-завжди-знов". Нове пізнання або підпорядкування типу відбуваються спочатку в автоматичних процесах свідомості, особливо в посиленнях, за якими далі не пильнують.

Як в усіх інших речах, людина може помилятися також стосовно можливості переживання в досвіді не-пережитого-в-досвіді. Якщо вона раніше переживала у досвіді "in persona" те, на що вказує теперішній одиничний досвід, при звичному застосуванні щойно згаданих ідеалізацій вона не буде мати жодного сумніву щодо можливості знов пережити це в досвіді. Якщо не-пережите-в-досвіді хоча й відоме їй лише за типом, але тип є добре знайомим, вона буде впевненою, що вона може пережити це в досвіді. Чим більш невизначеним є тип, або чим більш незнайомим є приклад, тим, зви-



чайно, менша і впевненість. Але поки нема ясного доказу супротивного, вона буде принаймні вважати, що посипання вказує на щось з тієї ж самої царини дійсності. Все залежить від того, звідкіля походить посилення: чи пов'язаний досвід у своєму ядрі з не-пережитим-в-досвіді, або ці посилення походять з тематичного поля - а тоді, з чітко визначеного, експлікованого в попередніх одиничних досвідах, або лише нечітко визначеного поля, або взагалі горизонт досвіду вказує на щось таке, що лежить поза ним. Якщо йдеться про те, щоб "не мати жодного сумніву, бути впевненим" тощо, то цього, звичайно, стосується те, що раніше було сказано про "знання". Це зазвичай не усвідомлюється, але в проблематичних випадках може бути усвідомленим.

"Малі" трансценденції повсякденної дійсності типово переживаються як буття-поза-досяжністю тих предметів досвіду, які колись були в досяжності. З цієї причини й оскільки ми при цьому водночас можемо звернутися до результатів ретельних досліджень досяжності та царини дій<sup>9</sup>, ми будемо розглядати буття-поза-досяжністю як основне переживання "малих" трансценденцій. Нам і без того непотрібно розуміти "досяжність" лише у власне просторовому сенсі слова.

Коли людина рухається, вона кожен мить змінює світ у своїй досяжності, інколи лише трохи, інколи радикально. Якщо не звертати уваги на випадок повної нерухомості, царина, яка відповідно перебуває в досяжності людини, зазнає постійних змін. Вони є переважно плавними, але за певних умов можуть бути також раптовими. Те, що щойно перебувало в досяжності, в наступний момент може зникнути з неї. Якщо ж наступні одиничні досвіди несуть із собою посипання на те, що раніше ще було в досяжності, ми можемо сказати, що воно трансцендує теперішній одиничний досвід.

Припустімо, що я залишаю свою кімнату та прямую до квартири мого друга. На півдорозі мені раптово спадає на думку, що я забув книгу, яку хотів йому принести. Я пригадую, що я залишив її на письмовому столі в кімнаті. Питання, чому я первинно хотів принести книгу, чому потім я, незважаючи на цей начерк, все ж таки залишив, а потім знов пригадав, що я хотів її принести, і чому я пригадав це саме тоді, на півдорозі, напевне є цікавими питаннями, і вони припускають різні, більш-менш взаємопов'язані відповіді. Але

те, що нас зараз обходить, стосується лише останнього з цих питань. Що в перебігу мого досвіду було безпосереднім приводом цього пригадування?

Програємо декілька можливостей. На півдорозі до квартири мого друга я проходжу повз книгарні. На вітрині я помічаю книгу, яку я хотів принести своєму другу. Ту ж саму книгу. Один екземпляр нагадує мені про інший, який зараз перебуває поза моєю досяжністю. Пригадування, звичайно, стосується не лише предмету як такого, а начерку дії, в якому цей предмет відігравав головну роль і який був знятий не-свідомо. Варіанти: не та ж сама книга, а інша книга того самого автора, книга іншого автора зі схожою назвою, будь-яка книга. Або: з того часу, як я залишив кімнату, я думаю про зміст книги. Я програю у думках аргумент проти автора книги, який я хочу спробувати на своєму другові. Якраз на півдорозі я легко спотикаюся, портфель вдаряє мене по нозі і я з подивом відчуваю, що він порожній. Адже в ньому повинна бути книга. Тут подумати про конкретний предмет мене примусив навіть не конкретний одиничний досвід. Тут певний вид переживання нестачі (замало "змісту" в портфелі) вказує на порожнє місце, дірку в плані моєї дії (книга не покладена до портфеля).

Різні варіанти мають щось спільне: теперішній одиничний досвід вказує назад на минулі й, оскільки йдеться про план дії, вперед на майбутні одиничні досвіди. Предмет досвіду перебуває поза досяжністю, але був у досяжності, мав за начерком залишатися в досяжності й може знов бути переведеним у досяжність. Зрозуміло, що ідеалізації повсякденності застосовуються автоматично: і-так-далі (книга ще лежить на столі), *ceteris paribus* (за цей час її ніхто не вкрав) і я-можу-завжди-знов (я можу повернутися туди, звідкіля я прийшов, і знов прийти сюди), *ceteris paribus* (якщо я можу прийти до друга на півгодини пізніше). Зрозуміло, що я оцінюю шанси відтворення на підставі стану мого знання: книга залишилася лежати на моєму письмовому столі або в кафе, в якому мене кожний знає; книга в метро; книга на затонулому кораблі.

У будь-якому разі я наштовхуюся на "малу" трансценденцію. Як би я цього не бажав, книга не в моєму портфелі. Утім цю межу можна переступити: я можу знов покласти її до портфеля, коли повернуся додому. Якщо я залишив її в кафе, в принципі її можна знайти, але в цьому не можна бути

впевненим. Тут починається велика кількість "технічних" труднощів. Хто знає, чи віддали його в бюро знахідок в метро. І нарешті, я нашттовхуюся на межу не свого власного життя, а "життя" книги. Папір не зберігається у воді.

#### **4) "Середні" трансценденції: інші**

##### **а) Близні люди**

Світ у моїй досяжності, як ми докладно показали раніше<sup>10</sup>, значною мірою перехрещується зі світом іншого; але ці світи не можуть бути повністю ідентичними. Те ж саме стосується царин наших дій. Його світ необхідно трансцендує мій, якими б близькими ми не були. Зрозуміло, що зазвичай ми не зважаємо на це: на підставі різних ідеалізацій повсякденного життя та на підставі основоположення взаємності точок зору ми приймаємо як самозрозуміле, що предмети в моїй досяжності (з деякими винятками) є предметами в його досяжності, і що його досвід його предметів (з деякими винятками) є таким, як мій досвід цих предметів. Але саме деякі винятки! Він бачить, що відбувається за моєю спиною, а я знаю, оскільки бачу, що відбувається за його спиною. Коротше, тут ми маємо справу, так би мовити, з суспільним виміром "малих" трансценденцій, який утворює перехід до "середніх". У моєму досвіді інших я нашттовхуюся на межу моїх власних одиничних досвідів і водночас опиняюся на межі мого досвіду інших.

"Малі" трансценденції повсякденного життя позначені тим, що люди опиняються на межах досвіду та діяння, які вони за нормальних умов можуть легко переступити. Повсякденна дійсність бере участь також і в "середніх" трансценденціях, і як усі трансценденції, вони також позначаються тим, що людина нашттовхується на межу свого досвіду. На противагу "малим" трансценденціям вона не може переступити ці межі. Проте на відміну від "великих" трансценденцій вона може не лише зазирнути за межу, а й у чітких контурах пізнавати потойбічний ландшафт. У своїх головних рисах він є схожим на її рідний, знайомий ландшафт.

Взагалі в трансценденціях відповідний теперішній досвід вказує на щось інше, що лежить за межею цього досвіду. В

"малих" трансценденціях цим іншим є щось, що на цей момент не є присутнім, але могло б бути присутнім після цього або пізніше, і через це такий досвід стає безпосередньо доступним. У "середніх" трансценденціях відповідний теперішній досвід вказує на таке інше, яке принципово не може бути безпосередньо пережитим у досвіді. Таким чином, у цьому вирішальному аспекті не має значення, є вказане у теперішньому досвіді інше саме присутнім чи ні: воно завжди може бути пережитим у досвіді лише опосередковано.

Причиною того, що інше є таким, як я, є інший. Якщо я бачу камінь у моїй досяжності, я саме бачу його, а саме як річ. Якщо я бачу іншого в моїй досяжності, я мушу визнати, що я також перебуваю в його досяжності: він бачить мене. Утім зрозуміло, що я можу бачити лише *що* він мене бачить, а не *як* він мене бачить. Звичайно, я можу спробувати дізнатися, як він мене бачить, я можу зчитати це з різних натяків. Якщо мені це вдасться, я буду не лише переживати у досвіді, що він мене бачить, а й також із більшою чи меншою впевненістю знати, як він мене бачить; звичайно, я ніколи не зможу пережити це у безпосередньому досвіді, тоді я був би іншим.

Чим би він ще не був, у моїй досяжності інший є тілом, яке я можу сприймати як інші предмети в моєму оточенні. Досвід іншого спирається на сприйняття типового образу тіла, але він не вичерпується в цьому. Тіло, яке я сприймаю, вказує на щось, що я не можу сприйняти, але про що я "знаю", що воно є спів-присутнім: щось внутрішнє. В ядрі сприйняття досвіду інший даний мені ззовні, але не тільки як просто зовнішнє; у повному досвіді мені разом з цим дається його внутрішнє. Інше, чиє тіло я сприймаю, з самого початку в досвіді є таким як я.

Це дивовижне "знання" не додається до процесу сприйняття тіла типового вигляду лише постфактум в інтерпретаційних актах; я не вільний приєднувати це "знання" до сприйняття або в простому сприйнятті тіла відмовлятися від нього. Це "знання" (такий як я: внутрішнє "за" зовнішнім) радше пов'язується з ядром сприйняття відповідного теперішнього досвіду в автоматичних синтезах. Судження на підставі особливої зваженої очевидності стають потрібними лише тоді, коли досвід предмета як тіла іншого або вже в ядрі сприйняття визначається як недостатній, або в наступ-

них сприйняттях виявляється таким, що (тоді) був хибно визначеним. Це відбувається завжди, коли з самого початку або потім виникає протиріччя між різними (але однаково релевантними) тематичними й інтерпретаційними елементами. Єдність сприйняття та типізації тимчасово розпадається. Інколи я можу сумніватися у тому, чи є постать у моїй досяжності таким, як я іншим, або це опудало, яке рухається від вітру. Інколи сумнів виникає лише потім, чи не було те, що я вважав манекеном у вітрині, декоратором, який просто довгий час не ворушився. У своїх основних рисах цей процес, звичайно, не відрізняється від того, коли я спочатку не можу вирішити, чи не є все ж таки змією моток канату в погано освітленому куті. Оскільки побудову цього процесу ми вже докладно описали в дослідженні систем релевантностей, які діють у відкладанні досвіду та знання, тепер ми можемо обмежитися лише цим посиланням<sup>11</sup>. Тут і без того йдеться про інше питання. Звідкіля виникає це "знання", що інше тіло є таким, як я, іншим?

Своєрідність цього "знання" полягає в тому, що зовнішньому приписується внутрішнє. Зрозуміло, що тут діє перенос смислу з мене на щось інше. Ми не можемо відповісти на питання, наскільки основоположним є цей перенос смислу - чи не стосується він "первинно" всіх предметів у світі мого близького довкілля. Ми також не можемо торкатися наступного питання, чому - якщо перенос смислу є дійсно основоположним - для нас, врешті-решт, виявляється відносно самозрозумілим обмеження смислу "такий, як я" людьми<sup>12</sup>. У будь-якому разі деяким предметам типового вигляду та з типовими рухами приписується смисл "такі, як я", або "майже такі, як я", або "такі, як я, лише, мабуть, у деяких пунктах", або "взагалі не такі, як я". Зрозуміло, що такі розмежування основоположних типізацій при переносі смислу на інше встановлюються дещо довільно. Хоча основні схеми, які утворюються з вихідних моментів сприйняття в ідентифікаційних і порівняльних актах свідомості, приблизно відповідають наведеним вище, але в конкретному карбуванні типізацій в історичному життєсвіті важливу роль відіграють вищі елементи знання, які виводяться із суспільно об'єктивованих систем тлумачення. Проте наскільки такі в різних суспільствах різні систематизовані тлумачення природи та суспільства входять

до досвіду іншого в природній настанові або наскільки загальними є основні процесуальні, "до-суспільні" зразки, є питанням, яке належить до проблемної царини, яка раніше була введена за дужки.

Спільний знаменник усіх цих типізацій полягає в тому, що до сприйняття прикмет вигляду та руху певних типових тіл вплавлене "знання" про те, що відповідне зовнішнє виказує щось внутрішнє. Це "знання", яке визначає досвід дечого іншого, походить з дивовижного способу, в який я переживаю сам себе. Іншими словами, "знання" полягає в переносі смислу з мене на інше. Всі мої одиничні досвіди того чи іншого мають смисл "мої одиничні досвіди". Я переживаю себе як внутрішнє в єдності позначених цим актів свідомості, в яких я відчуваю, бажаю, пригадую, фантазую і накреслюю. Водночас в єдності сприйняття, діяння у світі ближнього довкілля та потерпання подій, які впливають на мене з цього світу, я переживаю себе спрямованим на зовнішнє. Хоча я і можу уявити собі, що я хочу, хоча я і можу незалежно від теперішнього становища пригадувати давно минуле або планувати майбутнє, але якщо я при цьому не звертаю уваги на світ мого ближнього довкілля, я нашттовхуюся головою на дерево. З моїм тілом відбувається багато того, чого я не хочу; але воно робить також багато того, чого я хочу. Я не переживаю себе в жодному разі "лише" як спрямоване назовні тіло; але принаймні в повсякденній дійсності я завжди переживаю себе "також" як тіло - зсередини. Я переживаю себе як єдність внутрішнього та зовнішнього, але як таку єдність, що за певних умов може розпастися<sup>13</sup>. У природній настанові для мене є samozрозумілим, що моє внутрішнє та моє зовнішнє не є роз'єднаними "предметами"; але для мене так само є samozрозумілим, що між тим, що себе показує назовні, й тим, що відбувається всередині, є відмінність. Моє внутрішнє "завжди тут"; моє зовнішнє лише тоді, коли я звертаюся до нього або коли мене зачіпає щось зовнішнє, або - якщо припустити, що інший дивиться на мене - коли я представляюся іншому.

Таким чином, на інших переноситься обґрунтоване в досвіді самого себе "знання". Інші є тими, "за" зовнішністю котрих, як і в мене, міститься щось внутрішнє. Тіло, яке, як і моє тіло, могло б виказувати щось внутрішнє, рухи, які, як і мої рухи, могли б бути діями: все це провокує перенос смислу. В

подальших досвідах цей перенос переважно підтверджує сам себе; інколи невідповідні одиничні досвіди переконують мене в тому, що я помилився. Якщо я зморщую своє обличчя, і він зморщує своє обличчя у відповідь, якщо я підіймаю руку, а він відхиляється назад, цього може бути достатньо. Якщо я простягаю йому свою руку і він тисне її, не може бути жодного сумніву: він такий, як я. Він діє узгоджено з моєю зовнішністю, як я дію узгоджено з його зовнішністю. Мені не спадає на думку, що природа або Бог у змові проти мене й вводять мене в оману щодо існування таких, як я.

Я переживаю себе як спрямованого зсередини назовні. Інших я, звичайно, переживаю не зсередини, а лише ззовні, але не як просто зовнішнє, а як спрямоване назовні, а в цей момент навіть на мене, внутрішнє. У природній настанові для мене є samozрозумілим, що його внутрішнє не доступне для мене безпосередньо. Основоположення взаємності перспектив і мотивів у випадку сумніву застосовується спочатку гіпотетично: чи рухається він так, як рухався б я, якщо я був би на його місці? Проте випадок сумніву є винятком. У нормальному випадку так багато прикмет узгоджуються між собою і підтверджуються в подальших одиничних досвідах з такою samozрозумілістю, що основоположення застосовується і без того. А застосування призводить до автоматичного "наслідку". В той момент, коли я "знаю", що інший у своїй зовнішності виказує мені своє внутрішнє, я також "знаю", що він "знає", що моє внутрішнє втілюється у зверненому до нього зовнішньому.

Його відчуття, бажання та думки в життєвому теперішньому мені "безпосередньо" передає його тіло. Близня людина втілюється в присутності в моєму теперішньому. Ця обставина, його присутність для мене та моя присутність для нього, яку я зчитую зі свого досвіду його, дає нам право говорити про безпосередні одиничні досвіди ближньої людини в мизв'язку. Хоча навіть в одночасності потоків наших свідомостей внутрішнє ближньої людини не дається мені так безпосередньо, як його тіло, воно втілюється у моїй теперішній присутності. На противагу опосередкованості пригадування іншого або спрямованості начерків дій на іншого, вже навіть не згадуючи про анонімні сліди та знаки, які залишають інші. Там інший схоплюється лише як - нехай і своерідний - пункт перехрещення типізацій.

Звичайно, я схоплюю моїх ближніх людей у безпосередньому досвіді зовнішнього та в опосередкованому досвіді внутрішнього як єдність. Адже і самого себе я переживаю не як розбитого на зовнішнє та внутрішнє. Проте я дуже добре знаю, що його зовнішність не виказує все внутрішнє і що за певних умов вона може виказувати щось таке, що взагалі не є внутрішнім. Іншими словами, я завжди пам'ятаю про можливість того, що в окремому випадку я можу помилитися, і я знаю, що інший може навмисно мене обманювати. *Це* знання походить з мого досвіду одиничних досвідів іншого щодо мене - в одночасовості з відповідним власним досвідом. Проте нема жодного сумніву в тому, що в природній настанові існування інших не є для мене проблемою. Повсякденний світ з самого початку є інтерсуб'єктивним".

Це означає, що існування інших, що є такими, як я, не є теоретичною проблемою, яка постає в повсякденній дійсності. В практичній онтології цієї царини дійсності є не один (ідеалістичний соліпсизм можна практикувати лише на дистанції до повсякденності), а інший так само, як я, не є річчю (природній настанові не притаманна матеріалістична метафізика). Утім діяння - а разом з цим воління, відчуття та мислення - інших є постійною проблемою практичної герменевтики повсякденного життя. Це, а саме тлумачення натяків на внутрішнє іншого, слід буде обговорити пізніше, коли ми від розгляду самих трансценденцій перейдемо до опису їх "опанування".

#### *b) Сучасники та покоління*

У тілесній присутності інший переживається в досвіді безпосередньо-опосередковано. Утім, якщо він залишає зону досяжності, вид досвіду принципово змінюється. Його можна схопити лише в подвійній опосередкованості. Якщо вид досвіду змінюється, його *смысл* не змінюється сам по собі. Друг, з яким я попрощався і який зник з моїх очей, залишається другом; чужинець, який проходить по вулиці повз мене, навіть при зустрічі переважно залишається чужинцем. Ми вже раніше докладно описали як переходи з ми-зв'язку до ви-зв'язку, так і різні шари анонімності в досвіді соціального світу<sup>5</sup>. Нам не потрібно тут знов викладати результати



тих досліджень, але ми хочемо вказати на важливу в цьому зв'язку обставину.

Інший завжди трансцендує мене як інший, чиє внутрішнє не є для мене безпосередньо доступним. Якщо він залишає з о - ну моєї досяжності, він трансцендує мене крім того ще як відсутній. Навіть у зустрічі світ у його досяжності може бути не повністю однаковим зі світом моєї досяжності; але після того, як він віддалився, ці дві царини взагалі більше не перехрещуються. Проте світ іншого, в моїй досяжності чи поза нею, трансцендує мій світ ще в іншому, не просто просторовому сенсі<sup>16</sup>. Унаочнимо це на прикладі друга, який віддаляється.

Друг щойно завернув за ріг будинку. За мить до цього я ще бачив його; я міг би його ще покликати, якби вчасно згадав, що я мав переказати йому новину. Але я домовився з ним зустрітися сьогодні ввечері в кафе; в мене достатньо часу, щоб повідомити його про цю справу. Відповідно до різних ідеалізацій, які діють у повсякденному житті автоматично (до спростування або до випадку обмеження), мій друг є для мене ще тим самим, хоча, як було сказано, спосіб досвіду радикально змінився. Ми маємо позаду довгий відрізок спільного життя, в нас було багато спільних одиничних досвідів, ми маємо деякі спільні очікування. Ми фали разом дітьми й разом ходили до школи; після того, як ми декілька років прожили в різних країнах, тепер ми знов регулярно бачимося, плануємо влітку спільну подорож у гори й у будь-якому разі сьогодні ввечері знов побачимося в кафе. Світ іншого, який тепер є моїм сучасником, але був моєю ближньою людиною і з великою ймовірністю буде знов і знов зустрічатися мені, є світом багатьох спільних одиничних досвідів. Багато того, що було безпосередньо доступно мені, було також безпосередньо доступно йому, часто в спільних одиничних досвідах, інколи ні, але майже одночасно. Його світ принципово перехрещується з моїм і є для мене добре знайомим, а саме в повноті безпосередніх одиничних досвідів, а не лише завдяки більш-менш анонімним типізаціям, і він не є просто таким, який можна уявити завдяки аналогіям, умовиводам, газетним повідомленням, книгам тощо.

Певною мірою це стосується також світу деяких сучасників, яких я взагалі не знаю персонально, але щодо яких слід припустити, що вони в своєму житті зібрали такі самі

або схожі досвіди. Вони розмовляють тією ж мовою, вони виростили з батьками, чії настанови були викарбувані в той самий спосіб тим самим суспільним запасом знання, що й настанови моїх батьків, вони ходили в ті самі школи, мають знайомі мені професії, а в їх житті певну роль відігравали ті ж самі події (економічні кризи, війни, епідемії, моди на одяг і музику тощо), що й у моєму житті. Проте не всі сучасники розмовляють тією ж мовою, не всі однакового віку.

Зрозуміло, що світ сучасників, які розмовляють іншою мовою, ходили до інших шкіл, слухали інші казки або читали інші книги, чие життя викарбуване іншими місцевими подіями (локальна епідемія, "маленька", обмежена війна), чії батьки належать до іншого суспільного шару, ніж мої, є віддаленим від мого світу. Проте ми, сучасники, однакові, в наше життя втручалися однакові суспільні події (наприклад, ми пережили світову війну з різних сторін). І якщо минуле та теперішнє цих сучасників є доступним для мене лише опосередковано та через більш-менш анонімні типізації, я можу поділити з ними їхнє майбутнє (якщо я, наприклад, емігрую). Зони могли б стати моїми ближніми людьми, я можу вжитися в їх світ, який зараз є для мене суттєво чужим.

Дещо інакше зі світами старших та молодших. З обома я поділяю лише деякі царини повної знайомості посередніх одиничних досвідів. Є люди, яких я знав дитиною так само, як вони знали мого прапрадіда, коли вони самі були дітьми. Наші старші сучасники ще добре пам'ятають людей, у світі яких ще не було літаків і радіо. Навіть якщо ми разом ще живі, й багато чого є для нас доступним якщо не разом, то все ж таки в однакових та одночасних або майже одночасних безпосередніх одиничних досвідах, світ старших містить царини, які є принципово зачиненими для **мого** безпосереднього досвіду. Те, що для мене є горизонтом більш-менш порожніх за змістом уявлень, які наповнюються лише завдяки спогадам старших, фотографіям, поштовким листам, старим газетам тощо, для них є безпосередньо пережитим минулим. Як таке воно залишається для мене недосяжним.

Хоча старші та я зустрічаємо однакові ситуації, але старші ці ситуації вже опанували, тоді як я "вперше" потрапляю у таке становище. Старші з власних споглядань знають, як зазви-

чай розвиваються такі ситуації; я можу втілити це у своєму за - пасі знання тільки завдяки повідомленню іншого, на підставі загальних максим дій. Те, що для мене є більш-менш анонімними елементами знання, для нього є життєвим досвідом. Цей життєвий досвід неминуче перехрещується з моїм; так само неминуче я збираю мої власні "одиночні життєві досвіди". Яку роль, зрештою, отримують у суспільстві такі на - бори знання "традиційного" характеру, як настійно вони пе - р е - даються молоді і таке інше, залежить, з одного боку, від суспільної структури, з іншого, від "темпу" суспільних змін, а саме від того, чи вкорінені одиночні життєві досвіди різни - колінь в одному життєвому становищі. Звичайно, мій світ пе - рехрещується зі світом молоді в аналогічний спосіб тому, як світ старших трансцендує мій. Ці межі досвіду лише виглядають по-різному залежно від того, з якого боку на них дивитися.

Старші є моїм зв'язком з попередниками; вони самі ста - нуть попередниками, якщо я не помру до них. Молодші є моїм зв'язком з нащадками, якщо вони не помруть до мене. Утім також люди того ж виду вказують на інші межі, які в по - всякденності можна переступити. Повернімося на одну м и т ь до друга. Він зайшов за ріг. Що станеться, якщо він раптово помре? Нашим спільним одиночним досвідам настане кінець. Я зможу лише пригадувати його. А хто буде пригаду - вати його після моє\* смерті? Це остаточна межа, яка в ка зує за повсякденну дійсність.

##### **5) "Великі" трансценденції: інші дійсності**

###### *а) Відвертання від повсякденності уві сні та сновидінні*

Перебіг досвіду в повсякденному житті є постійною з м і н о ю звернень і відвертань. Цим сказано лише те, що свідомість переходить від одного одиночного досвіду до іншого за м і с т ь того, щоб затримуватися на одному з них. Людина відчуває спрагу, залишає працю і бере стакан води. Гучний звук п р и - мушує її припинити їсти й обернутися. Вона припиняє р о з м о - ву, щоб подивитися на чаплю, яка пролітає повз неї. Коли в о - на опиняється на роздоріжжі, вона зупиняється, затуляє очі й намагається пригадати, куди вона повертала, праворуч чи

ліворуч, коли останнього разу ходила до булочника. По дорозі до гірської хатини починає боліти зуб.

Акти свідомості, які лежать в основі різних видів звернення та відвертання, ми вже дослідили з точки зору тематичної та інтерпретаційної релевантності<sup>17</sup>, а також припинення та продовження здобуття знання<sup>18</sup>. Тут ми хочемо лише нагадати про те, що при цьому йдеться про щось таке, що правомірно може бути названим зверненням або відвертанням, але що при цьому тут йдеться про обмеження досвіду, які встановлюються та переступаються в одній і тій самій царині дійсності. Настанова, яка при цьому панує, є природною; напруженість свідомості змінюється від недбалості давно знайомих одиничних досвідів і поміркованого звернення уваги в звичному діянні до настійної уваги незвичних одиничних досвідів і повної зібраності в діях у проблематичному становищі - та знов назад до недбалості. Переступання таких меж одиничних досвідів у нових одиничних досвідах належать до самозрозумілостей повсякденності нормальної людини. В їхній самозрозумілості майже нічого не змінюється навіть тоді, коли вони включають зміни досяжності або зв'язків з іншими.

З відвертанням від повсякденного життя, яке позначає сон і сновидіння, відбувається щось інше. Тут досвід наштовхується на іншу межу, ніж його власний необхідний кінець, відповідні краї досяжності, або межі, які відокремлюють одну людину від іншої. Утім ця межа "переступається", якщо навіть і в дуже обмеженому сенсі слова. Дещо про сон і сновидіння вже було сказано раніше<sup>19</sup>. Тут ми не можемо додати більш докладний опис; але ми хочемо коротко розглянути сон і сновидіння з точки зору меж досвіду та переступання меж.

На підставі типових попередніх одиничних досвідів, які знов і знов підтверджуються (одного розчарування було б достатньо, щоб зробити все подальше безпредметним), до засинання я знаю, що хоча я і втрачу звичну несплячу свідомість, але не остаточно. Я знаю, що світ у моїй досяжності, в якій я почуваюся відносно нормально, зблідне, але не назавжди. Тобто я знаю, що свідомість знов повернеться до мене; я знаю, що я прокинуся у тому ж, тільки типово зміненому світі ближнього довкілля (і, зрозуміло, у тому ж світі взагалі), в якому я заснув. На протигагу обмеженням

досвіду та переступанням меж досвіду в повсякденності цього разу я не відвертаюся від чогось, щоб звернутися до чогось іншого. Я радше відвертаюся, так би мовити, без заміни. Тому я також не переживаю свого старіння; я лише знаю, що я також - і також я - уві сні мушу ставати старішим (я бачу, що інші сплять, поки я не сплю, і стають разом зі мною старішими, хоча і не знають про це).

Для світу, від якого я відвертаюся, і надалі без припинення діє ідеалізація і-так-далі. Гору, яку я сьогодні побачив з вікна, завтра теж можна буде побачити, якщо її не закриють хмары. Бур'ян у саду, який я вчора вже не міг виполоти, слід буде виполоти сьогодні. Мій сусід також не буде старіти швидше або повільніше, ніж я (в чому полягають чари історії Ріпа ван Вінке?). Окрім того ідеалізація і-так-далі певною мірою сто-сується також мене, адже я знаю, що навіть після мого відвертання від світу я залишаюся тілесно захопленим ним. Мої ступні залишаться там, де вони зараз, а саме під гомілками; в мене не виросте нового зуба, а якщо я впаду з ліжка, я напевне прокинуся. Навіть ідеалізація я-можу-завжди-знов набере силу, як тільки я прокинуся. Якщо я дійсно впаду з ліжка, я зможу знов піднятися. Якщо я при цьому не зверну собі шию: це лише стара умова *ceteris paribus*. І якщо я спочатку прокинуся.

Адже уві сні я не можу встати (звідкіля виникають чари лунатизму?). Ідеалізація я-можу-завжди-знов без винятків і на противагу ідеалізації і-так-далі не діє на відрізок часу, який лежить між засинанням і прокиданням. Здатності стану неспання уві сні без питань скасовуються. Адже, зрештою, кожний "знає", що уві сні він не може нічого бачити й відчувати на смак, а також їсти, вести розмову або бути з жінкою, що він навіть не може думати (адже звідкіля виникають чаритих шаманів і відьом, про яких говорять, що уві сні вони зовсім не сплять, а можуть робити речі, на які вони не здатні в несплячому стані?).

Я, звичайно, знаю, що уві сні я "можу" бачити сни, оскільки спогади про сновидіння перейшли до моєї несплячої свідомості. Проте ця "здатність" не є здатністю в сенсі я-можу-завжди-знов. Коли я не сплю, я можу вирішити з'їсти шматок хліба й за більшості умов (*ceteris paribus*) здійснити цей на-черк. Я можу також вирішити детально змалювати в думках

поїдання шматка хліба, і цей начерк я також можу здійснити, Утім, хоча я можу вирішити побачити уві сні, що я їм шматок хліба, але я знаю, що я не можу розраховувати на те, що я здійсно цей начерк. Я навіть не можу з певним сподіванням на успіх вирішити не бачити уві сні щось конкретне. Коротше, підчас сну я позбуваюся своєї здатності діяти, але не своєї здатності бачити сні. Адже сновидіння не є діянням, сновидіння відбуваються зі мною. Проте "у" сновидінні я можу "діяти". З моїх спогадів про сні я знаю, що у сновидінні я можу ходити, бігти, їсти шматок хліба, вести розмови, бути з жінками та мислити. Утім я не можу все це накреслювати заздалегідь, а потім здійснювати в сновидінні; після того я можу пригадувати, що я це "міг".

У стані спокою моєї свідомої діяльності я сягаю межі, за якою лежить щось зовсім інше, ніж до неї. Це не знайома місцевість, у якій я можу рухатися, як у повсякденності, те, що в ній відбувається, я не можу потім пригадати в той спосіб, у який я пригадую минулу подію з мого повсякденного життя. Утім це не повністю чужа місцевість. Адже я час-то бував там. Я навіть можу пригадати багато деталей з неї: ландшафти, людей, події, а також мене самого та мої переживання. Я лише не можу чітко схопити зв'язок між ними. Я абсолютно невпевнений у тому, наскільки успішними є мої спроби потім знов відтворити цей зв'язок. Спогади про сновидіння за таких спроб переважно тонуть у темряві; лише дуже обережно я можу спробувати впорядкувати їх один за одним - так, як вони спалахують, - розповісти про їх перебіг, і тут також мова з її обов'язковими порядками ідентичності, простору, часу, образу, числа, роду може підвести. Адже спогади відразу перекручуються ідеалізаціями природної настанови: я помічаю, що вони чинять опір. Вони відразу вкладаються в категорії релятивно-природного світоспоглядання: я помічаю, що вони не зовсім пасують до нього. Люди, яких я знаю, виглядають "інакше", або мають нові імена, або роблять речі, яких вони ніколи не зробили б у "дійсності"; міста розташовані на "неправильних" місцях; я перебуваю в "неправильному" часі. Хтось сказав щось надзвичайно смішне, але що було таким смішним у його словах? Я бачив уві сні річковий ландшафт, який я уві сні впізнав. Я там вже часто бував -

але "лише" уві сні, оскільки зараз, коли я проглядаю всі мої спогади в стані неспання, я бачу, що в "дійсності" цього ландшафту взагалі нема: я не лише бачив уві сні якийсь ландшафт, це був ландшафт сновидіння і до того ж знайомий мені.

Знання, до якого ми звертаємося, щоб сказати, що було в "дійсності", а чого не було, що було "тільки" в сновидінні, що є "неправильним" місцем і "неправильним" часом, є знанням, що виникає в природній настанові повсякденного життя. Акцент дійсності повсякденного життя вдень і за нормальних, надійних умов, звичайно, завжди має практичну перевагу. Але лише якщо цей акцент дійсності абсолютно встановлюється якоюсь *теорією* дійсності, що сліпо заперечує претензію на дійсність інших смислових царин, сновидіння (та інші, не-повсякденні смислові царини) виявляються недійсними (мабуть, за винятком чисто "психологічного" сенсу як видимість йомана). Як відомо, теорії дійсності такого ґатунку утворюють ядро панівних у сучасних суспільствах, більш-менш раціоналізованих світоспоглядань. Вони переформовують природну настанову членів цих суспільств у такий спосіб, який дає нам знайомий "здоровий людський глузд". Проте не можна забувати, що світоспоглядання інших суспільств були विकорбувані зовсім іншими теоріями, вже не кажучи про викладання таких теорій у сучасний світ. В історичному переформуванні природної настанови в цих суспільствах у "здоровому" там людському глузді дійсність сновидінь може мати однакові права з повсякденністю або навіть бути "більшій дійсною".

Тут ми все ж таки дійшли до того, що тут йдеться про *іншу*, відмінну від повсякденного життя дійсність, брати "дійсність" у лапки чи ні. "Логіка" сновидіння ніколи не є "логікою" повсякденного діяння. Щодо цієї іншої дійсності вартим уваги є те, що кожний входить до неї щодня або щоночі і переступає при цьому певну межу досвіду, за якою вже не відбувається схожий досвід і з якої він знов повертається, і при цьому знов переступає певну межу. Але на противагу переступанням меж всередині повсякденної дійсності він може лише небагато взяти з собою і ще менше винести з неї: спогади про натяки та натяки на спогади.

*b) Відвертання від повсякденності у стані неспання*

l) Напівнеспання та мри

Широка царина, в якій змінюється напруження свідомості в повсякденному житті, як було сказано, обмежується з одного боку недбалістю звичних і звичайних одиничних досвідів, а з іншого боку ясною увагою діяння в проблематичних становищах. При переступанні цієї царини людина потрапляє до (майже без винятків) короткотривалих виняткових станів, які можуть довести її до повної втрати свідомості. Згодом ми скажемо про це ще декілька слів. Але спочатку ми хочемо коротко розглянути те, що лежить за іншою межею царини повсякденності. Там напруження свідомості ще не досягає, або знов втрачає той ступінь уваги, який мусить підтримуватися в нормальному зверненні до справ повсякденного життя.

Між беззастережним відвертанням від повсякденного життя уві сні та нижчою межею нормального прокидання в повсякденності лежить царина напружень свідомості, яка є лише нечітко структурованою за ступенями. Людина, яка просувається крізь неї в тому чи іншому напрямку, до сну чи до неспання, не усвідомлює переступання меж. Утім і тут - а не лише при переступаннях царини повсякденності - вона перебуває в незвичайному стані. Кожний мусить знов і знов підкорятися настійним вимогам повсякденності, і кожний мусить інколи спати. Проте, як не всі - а тим паче не весь час - мусять впадати у виняткові екстатичні стани, так само не всі - а тим паче не весь час - мають занурюватися у стан напівнеспання. Проміжні ступені напівнеспання можуть взагалі випадати. Окрім того незвичайним і також в цьому аспекті схожим на виняткові екстатичні стани є те, що значною мірою знімаються панівні в повсякденності структури релевантностей. Прагматичний мотив втрачає свою дієвість. Утім якщо виняткові екстатичні стани хоча і можуть регулярно практикуватися також і в суспільстві, але тривають все ж таки недовго, затемнені стани напівнеспання можуть переважати суспільно визначену нормальність і тривати довго, але привертають до себе (лише суб'єктивну) симпатію в окремих випадках.

На найнижчому ступені цієї царини діяльність несплячої свідомості майже повністю вщухає. Свідомість плине майже лише в пасивних синтезах, а одиничні досвіди майже не



виділяються на тлі розмитих переживань. Типізації автоматично аппрезентуються в не схожих на судження актах, тематичні та інтерпретаційні релевантності "нав'язуються", а мотиваційні релевантності відступають на відміну від них на кшталт "незацікавленого" лише-переживання. Координація внутрішнього часу зі світовим припиняється. Поки людина перебуває в цьому стані, вона залишається нездатною діяти. З відкритими очима та вухами вона, так би мовити, віддається світу ближнього довкілля. Властивості сприйняття постають безпосередньо, майже без будь-якого впорядкування в категоріях релятивно-природного світоспоглядання та з доволі слабо дієвим мовним переформуванням. Проте якщо людина затуляє очі та вуха, вона занурюється в притлумлений стан внутрішніх переживань без обмеження досвіду аж до переходу до сну.

Проте на найвищому ступені цієї проміжної царини вже виступають і нав'язуються свідомості властивості переживання, які збуджують мотиви. Одиначні досвіди починають виділятися, починається діяльність свідомості, відбувається "добровільне" звернення до тем досвіду. Людина стоїть на межі діяння. Тут є дві можливості. Якщо властивості переживання, які збуджують мотиви, походять з внутрішнього уявлення, якщо спогади або фантазми вишукуються один за одним, і якщо "зовнішнє" становище дозволяє продовження відвертання від повсякденності, людина може займатися своїми мріями. При цьому вона може йти старим шляхом або ставати на нову стежку: даності релятивно-природного світоспоглядання та вплив елементів знання зі своєї біографії, безсумнівно, відіграватимуть важливу роль у конкретному карбуванні (змісту, тривалості) мрій людини. Але якщо властивості переживання, які збуджують мотиви, постають як настійні вимоги повсякденного життя, тобто якщо вони приходять зі світу ближнього довкілля, а саме в такий спосіб, який також у стані напівнеспаня вже неможна відхилити, прагматичний мотив знов набирає сили. Людина знов опиняється в природній настанові. Напруження свідомості підвищується як у свідомому прийнятті мрій, як і там переступається межа зі станом неспаня. В обох випадках з іншого стану приносять із собою лише неясно окреслені спогади, які виявляються чужими для природної настанови.

## II) Екстази

Зі звичайної царини повсякденної уваги можна вийти або в повільно зростаючому, або в стрибковому підвищенні. Привід для цього виходу може бути "нав'язаним", і напруження свідомості підвищується начебто саме по собі, або людина діє в напрямку якоїсь цілі й навмисно здійснює такий вихід. Вона навіть може мати на меті самі виходи. В цьому стані людина може або "лише" вишукувати одиничні досвіди один за одним, або діяти: думати або навіть втручатися до світу ближнього довкілля. Повсякденність можна залишити сліпо; можна не знати, куди прямуєш. Але це може бути цілком спланованим, навіть розрахованим на регулярні повторення й підпорядкованим тілесній техніці або "чистій" дисципліні свідомості, з метою досягнення певного іншого стану. Техніки та дисципліни переступання межі, зрештою, переважно пов'язані з якоюсь теорією дійсності: тоді з повсякденності прямують до іншої, надзвичайної, але не до незнайомої та невизначеної царини дійсності<sup>20</sup>.

Спільним знаменником усіх цих переступань меж є те, що повсякденність залишають у стані *неспання*, хоча необов'язково з наміром, а в деяких випадках підвищеного напруження свідомості майже "сліпо", але завжди свідомо. Повсякденне життя втрачає свій акцент дійсності на користь іншого стану; те, на що в цьому стані вказують одиничні досвіди, якщо під рукою є мінімум вірогідних можливостей тлумачення ("пропозицій теорій"), може не лише діставати мінливий акцент дійсності, але зберігати *теоретичну* перевагу навіть після повернення до повсякденності. Природна настанова похитнулася, прагматичний мотив скасовано, системи релевантностей повсякденного діяння та повсякденного досвіду значною мірою виключено.

Тут також переступається межа, через яку можна взяти лише натяки та спогади. Звичайно, це є натяки на та спогади про одиничні досвіди в стані повного неспання (за винятком вже зазначеної можливості втрати свідомості). Вони як спогади можуть бути викликані після повернення до дійсності повсякденного життя і - "перекладеними" на мову - витлумачені як натяки, схоплені в символах (про це згодом ще скажемо) і перетворені на системи особливого знання. Ці системи можуть слугувати дороговказами для розвідок у позаповсякденних царинах

дійсності; фахівці можуть зберігати їх водночас як замок і ключ і використовувати для досягнення цілком практичних цілей повсякденного життя. Але окрім цього вони можуть з або без загального суспільного схвалення радикально впливати на системи релевантностей повсякденного життя і навіть у повсякденності принаймні частково - і принаймні риторично - викликати питання щодо прагматичного мотиву.

Існує багато приводів для переступання меж. Також частими є спроби придушення цих приводів, якщо здається цілком і повністю неможливим контролювати надзвичайні одиничні досвіди, які спонукаються цими приводами. Все це суб'єктивно. Кожний усвідомлює небезпеки, які можуть бути пов'язаними з надзвичайним; але ці небезпеки не лише відстрашують, а й також приваблюють. А тим паче суспільно, наскільки дозволяють висловлення опредметнення, щоб також суспільства "намагалися" щось, "придушували" і навіть щось "усвідомлювали". Коротше кажучи: повсякденне діяння є суттєвим для життя членів суспільства та для збереження самого суспільства, як його бачать його члени (або деякі з них). Позаповсякденне безпосередньо, або опосередковано, викликає питання щодо систем релевантностей повсякденного діяння. Тому в тому чи іншому вигляді завжди й усюди можна знайти придушення, або зменшувальне усупільнення позаповсякденного (у багатьох релігіях, у раціоналістичних світоспогляданнях, "психологіях" та інших науках), його замурування в анклавів (в релігійних і "психіатричних" інститутах), тимчасовий дозвіл на нього (наприклад, в карнавалах) і переклад в ігрових формах (наприклад, "перевернутий світ"). Але не можна намагатися - і це було б хибним - в декількох прикладах вичерпати багатоманітність людських (а також вже майже нелюдських) можливостей переступання повсякденності без докладних історичних і етнологічних класифікацій. Зрозуміло, що життєсвітково-універсальні структури не лише повсякденності, а також надзвичайних царин дійсності, зазнають радикального конкретного карбування в суспільно-історичних процесах. Тому приклади без докладної класифікації щойно згаданого в иду не можуть бути нічим іншим, ніж просто прикладами.

А прикладів вистачає. Переконливим випадком "нав'язаного" підвищення напруження свідомості, яке типово відбувається стрибками, є крайній безпорадний страх. Щось надзвичайне,

що несе загрозу для життя (для окремої людини все, що несе загрозу для життя, є надзвичайним), захоплює людину та вимагає від неї уваги. Якщо в повсякденному устрої щось фактично або лише здогадно не може бути опанованим, все інше стає неважливим. Якщо небезпеку пережили та знов повернулися до нормальності повсякденного життя, старі важливості та настійності знов займають своє місце. Моменти, в яких в іншому стані був, так би мовити, не в собі, можна забути, як можна забути зубний біль, коли він минув. Якщо їх все ж таки не забули, можна пояснити їх повсякденним розумом. Проте, з іншого боку, зрозуміло, що спогади такого ґатунку, в яких настійно струшуються системи релевантностей повсякденною життя, стали в різних релігіях вихідним пунктом перебудови систем релевантностей та утворення "неприродної" настанови.

Приклади більш-менш самокерованих відвертань від повсякденності та звернення до іншого стану - а разом з цим переважно також до іншої дійсності - сягають від відносно коротких суб'єктивних переживань до суспільно сформованих дій. Якщо розглядати амок малайців ще як перехідну форму від "сліпих" і "нав'язаних" до самокерованих екстазів, то бойове сп'яніння асасинів (з гашишем чи без нього) було суспільно схваленим та влаштованим. Від випадкового орґазму до догматично обґрунтованої культивуації сексуальних оргій також лежить довгий шлях. Те ж саме від вживання наркотиків через хворобливу залежність до досягнення єдності з Богом внаслідок складної аскетичної дисципліни. Проте рок-н-рол і танець дервіша обидва є суспільними заходами з різним теоретичним навантаженням. Інші приклади: "сп'яніння" альпініста (з пантеїстичним тлумаченням або без нього); сплановане остаточне відвертання від повсякденності в самогубстві (від "актів відчаю" до Бушідо).

### *с) Відстань від повсякденності*

#### 1) Кризи та смерть

Смерть розглядалася як суттєвий досвід справжньої трансценденції. Утім якщо ретельніше проаналізувати цей погляд, стає зрозумілим, що тут щось переплутано. Адже власна смерть відповідно до досвіду інших трансценденцій не може бути життєсвітовим *досвідом*. Зміни власної досяж-

ності неминуче вказують людині на просторові та часові межі її досвіду й водночас дають їй пережити те, як деякі з цих меж можна переступити. Обертаються, рухаються вперед і навіть можуть у - безперечно незворотній - внутрішній тривалості пригадувати минуле. Навіть власний досвід іншого є як досвідом межі, так і досвідом хоча й ненадійного, але все ж таки переступання межі, яка, так би мовити, строго охороняється. Можна розуміти чи не розуміти іншого та його діяння; інколи навіть можна порозумітися з ним. Якщо сновидіння та екстаз лежать по той бік знайомої царини повсякденності, її межі та переступання цих меж завжди переживаються в досвіді як такі. Хоча за межею побудова одиничних досвідів і переживань змінюється, але вони все ж таки є одиничними досвідами та переживаннями, лише не повсякденними. Навіть щодо дійсностей, які лежать за цими межами, з цих одиничних досвідів та переживань кожний приносить до свого повсякденного життя певні спогади та натяки. Хоч би якими різними вони могли бути, всі ці одиничні досвіди межі та переступання межі у будь-якому разі мають щось спільне: вони не є неповторними. Деякі повторюються постійно, інші часто, а деякі з великими паузами.

Напевне, ніхто не буде сумніватися в тому, що смерть є межею, і майже ніхто не буде заперечувати, що вона є останньою межею. Думки розходяться щодо того, чи є вона остаточною межею, за якою вже нічого нема, і щодо того, як це може бути влаштованим, якщо припустити, що за цією межею все ж таки очікує інша дійсність. Але саме це є пунктом, у котрому смерть як межа життєвіту відрізняється від інших меж, проведених всередині життєвіту (в самій повсякденності та між повсякденністю й іншими життєвітовими дійсностями). Зі сновидіння та екстазу кожний приносить натяки на іншу дійсність, які після повернення до природної настанови можуть бути перетлумачені хибно чи ні. Приніс хтось зі смерті щось до життя? Напевне, можна вірити в повідомлення, що хтось повернувся колись навіть з іншого боку цієї межі - проте це не є досвідом кожного. Якщо існують натяки на те, що можна припускати дійсність за цією межею, вони, звичайно, не мають структуру спогадів. Їх з самого початку слід шукати або як натяки в поцейбічному досвіді, або як двозначні натяки в досвіді інших трансценденцій.

Смерть у жодному разі не є життєсвітовим досвідом межі. Знають лише, що помруть. "Лише", звичайно, пов'язане не з надійністю цього знання, адже в знанні про власну смерть впевнені. Воно радше пов'язане з тим, що це знання є не власним досвідом, а знанням, виведеним з одиничних досвідів іншого стибу. Ніхто не переживав власну смерть, але майже кожний переживав смерть іншого, навіть якщо й не був присутнім при вмиранні іншого. А власне старіння кожний переживає на самому собі. Те, що вже згадувалося раніше, є двома джерелами знання про власну смерть. Також уже вказувалося на те, що знання про скінченність будь-якого життя належить до основних елементів суб'єктивного запасу знання.

Знання про те, що смерть є останньою межею, є безсумнівним. Не безсумнівним є знанням про те, що лежить за нею. Оскільки на противагу іншим трансценденціям цю межу можна переступити лише в одному напрямку, з повсякденного досвіду не можна безсумнівно безпосередньо вивести, що - якщо взагалі там щось є - можна очікувати за цією межею. Щоправда інші одиничні досвіди трансценденцій пропонуються як натяки. Зрозуміло, що вихідним пунктом для припущення того, що за межею смерті очікує інша дійсність, завжди пропонується сон. Він є межею, на якій, очевидно, скасовується основоположна ідеалізація життя і-так-далі - саме так, як це вважають щодо смерті - але ця ідеалізація завжди знов включається після прокидання, начебто існує вище і-так-далі. А як вихідний пункт для уявлень про те, що може лежати за цією останньою межею, люди беруть усі інші, пов'язані з поверненням одиничні досвіди трансценденцій, окремо й у багатоманітних зв'язках. З просторових і часових трансценденцій, з досвіду інших людей і поколінь, з екстазів і мрій зі страхом і надією роблять висновки про устрій цієї зовсім іншої дійсності, яку не можна пережити в життєвому досвіді.

Після того, як знання про власну смерть одного разу здобувається, воно входить до горизонту всіх одиничних досвідів. Окрім того воно стає складовою тематичного поля тих одиничних досвідів, у яких скінченність у якийсь спосіб є інтерпретаційно або мотиваційно релевантною: гіпотетично релевантною. Воно супроводжує ідеалізації і-так-далі та я-можу-

завжди-знов тихим нагадуванням: поки що. Воно стоїть за прагматичним мотивом природної настанови, встановлює рамки для життєвих планів і прослизає в менші важливості та настійності перебігу дня. Проте ядро одиничних досвідів це знання визначає лише в тих становищах, які самі нагадують про смерть: знання про власну смерть мусить усвідомлюватися у важких кризах повсякденного життя. Тоді думки про смерть нав'язуються в думках про власне майбутнє.

Якщо людина, що переживає страх перед смертю, втрачає самоконтроль й або зривається в екстаз, або застигає у напівнесплячому стані, в кризах повсякденного життя вона залишається в собі. Звичайно, якщо вони суворо та загрозово захоплюють її всю, її стан може рухатися, так би мовити, "донизу" ("як паралізований") до безпосереднього сусідства з напівнеспанням, або за певних умов "нагору" ("глибоко розчаровуватися"), до краю екстазу. Проте типово вона залишається у стані ясної уваги та розмислів неспання, який підтримує її здатність діяти. Повсякденність не повністю втрачає акцент дійсності, хоча її і загрожує зруйнувати криза, від неї в жодному разі не відмовляються. Навіть у тяжких кризах людина не відвертається повністю від повсякденності; але оскільки можливість остаточного відвертання настійно кидається в очі, вона дистанціюється від неї.

Повсякденність не втрачає акцент дійсності повністю, але думки про смерть викликають питання щодо самозрозумілості її претензії на значущість. Це означає, що людина підіймає принаймні *одну* ногу з ґрунту природної настанови і що вона може бути готовою поставити її на "неприродний" ґрунт. Фундаментальний страх, пов'язаний зі знанням про власну смерть, не скасовується; навпаки, він є тим, що в тяжких кризах життя мотивує питання щодо повсякденності. Але хоча б тимчасово повсякденна дійсність з усіма її релевантностями береться в дужки. Тут ми маємо справу зі своєрідним, спорідненим у деяких аспектах з теоретичним еросіб виключенням претензій на значущість, з якими повсякденна дійсність виступає в природній настанові. Поки людина залишається в дійсності повсякденного життя, в тяжких кризах вона знімає природність природної настанови.

Якщо її життя або те, що для неї має сенс її життя, опиняється під загрозою, вона мусить запитати себе, чи буде

завжди таким настійним і важливим те, що щойно здавалося таким настійним і важливим. Вона піддає самозрозумілі дотепер релевантності чіткому тлумаченню в тому світлі, яке теперішня криза кидає на її минуле та майбутнє життя, що викликає питання. Результатом цього тлумачення є інша річ: адже після цього релевантності можуть бути визнаними недійсними або все ж таки все ще правильними. Результат її розмірковувань може утримуватися людиною як *Memento mori* для подальшого перебігу її життя, а може - передусім тоді, коли криза зникає - якомога швидше забути. Це залежатиме від найрізноманітніших біографічних і суспільних умов. Які сліди залишили в її пам'яті інші одиничні досвіди трансценденцій, як вона їх тлумачить зараз у зв'язку з кризою і як вона тлумачить кризу та її можливе завершення у зв'язку з цими слідами? Які готові тлумачення для таких криз пропонує їй суспільний запас знання? Який рівень імовірності мали для неї ці тлумачення дотепер, у відповідних фазах її "соціалізації" і який вони мають для неї тепер? Наскільки обов'язково й у яких суспільних зв'язках вони передаються їй? Який внутрішній зв'язок вони мають як релігійні, філософські, наукові системи? Проте цими питаннями ми вже, звичайно, торкаємося проблеми "подолання" трансценденцій в їх конкретних історичних карбуваннях<sup>23</sup>.

Людина в усіх суспільствах і в усі часи стоїть "всередині смерті". Утім не лише видимість смерті та підручність знання для здолання криз і розради в кризах, які не можна здолати (наприклад, як загальне або особливе знання), відрізняються в різних суспільствах, а також уже приводи криз і тим паче форми їхнього виникнення та перебігу. Причина цього проста. Приводи та форми виникнення криз частково безпосередньо визначаються суспільством (як у разі війн, поневолення, безробіття і такого іншого), частково суспільний фактор є одним з інших (як у разі голоду, природно зумовлених катастроф, тяжких страждань, зумовлених безчесттям, тугою кохання), або щонайменше вони є опосередковано залежними від суспільних відносин (як у разі питань здоров'я та "природної" смерті). Деякі з цих приводів переводять людину до іншого стану. Проте багато з них навіть у нормальному стані приводять її до того, що вона переступає повсякденність і відсторонюється від неї у думках.



## II) Теоретична настанова

Знання, яке усвідомлюється в тяжких кризах повсякденного життя, зумовлює зміну природної настанови: скінченність власного життя у природній настанові в жодному разі не здається природною. У винесенні за дужки релевантностей повсякденності людина наближається до принципово іншої, теоретичної настанови; за певних умов вона навіть повністю приймає її у стоїчній дистанції до власної долі. Проте вже в до-та напів-теоретичних змінах природної настанови, в яких царина повсякденного життя не повністю втрачає акцент дійсності, а її самозрозумілість не піддається беззастережному сумніву, людина починає ставити питання до самої себе та до світу, на які вона ніколи не наважиться в природній настанові. Вона залишається в собі; але оскільки вона відсторонюється, вона в певному сенсі перебуває поза цією дійсністю, яка дотепер була їй настільки знайома і яка тепер показує чуже, загрозливе обличчя.

У теоретичній настанові царина повсякденності, так би мовити, гіпотетично - але гіпотетично повністю - позбавляється акценту дійсності, а панівні в ній релевантності беззастережно, хоча й на певний час, ставляться під питання. Якщо дотеоретичні зміни природної настанови мотивуються фундаментальним страхом, цим корелятом у переживанні знання про власну смерть, і цей фундаментальний страх у них зберігається, після переходу до теоретичної настанови фундаментальний страх зникає. Знання про власну смерть як знання залишається, але пересаджується в об'єктивний зв'язок тлумачень. Чим більше у такий спосіб віддаляються від природної настанови, тим більше тлумачення (або перетлумачення) дійсності повсякденного життя (і передусім: засланих до неї натяків на спогади про інші дійсності) стає незалежним від прагматичного мотиву. Таким чином, під час мислення у цій настанові навіть власна самість в її тілесності та скінченності піддається еросче. Разом з цим для мислення виключаються власні інтереси: тимчасово та гіпотетично, але радикально, хоча первинно вони могли в той чи інший спосіб бути приводом переходу до теоретичної настанови. Все, що береться в дужки, загальна повсякденність, царина повсякденності в її зв'язках з іншими дійсностями,

обмежені сектори повсякденної дійсності, власне життя у світі з його кризами та в його скінченності, все це в дужках, зрозуміло, може стати темою мислення, тлумачення та перетлумачення.

Подальші міркування, які можна додати до цих властивостей теоретичної настанови, вже не стосуються основоположення самої настанови, а саме чіткої дистанції до повсякденної дійсності та беззастережної постановки питання щодо її самозрозумілостей. Вони враховують вже різноманітні можливості мислення в цій настанові. Теоретичне мислення не може бути неісторичним. Як будь-яке мислення, звичайно, і теоретичне мислення окремого індивіда також пов'язане з результатами попередніх, відкладених у суб'єктивному запасі знання актів мислення. Але передусім теоретичне мислення окремого індивіда ворується на наявні в суспільному запасі знання, більш-менш систематизовані результати попередніх теоретичних актів мислення інших людей. Суспільно опосередковані теоретичні традиції мислення мають суспільний характер. Це стає особливо помітним у формах особливого теоретичного знання, які за певних суспільних умов стали "самостійними"<sup>24</sup>. Воно поширюється від персоналізації трансценденцій у (деяких) релігіях до анонімізації повсякденної дійсності в сучасних науках. Таким чином, тут ми торкаємося не лише питання про "опанування" трансценденцій, а також їхнього суспільного опрацювання. Тут ми зупиняємося перед входом до царини історії релігії, філософії та науки, а також емпіричної соціології.

## В. Переступання меж

### 1) Аппрезентація

Ішлося про багатоманітні обмеження людського досвіду в життєсвіті. Було докладно описано, як межі переживаються в досвіді. Також дещо було сказано про можливості одиничних досвідів і переживань, які відбуваються, коли відвертаються або дистанціюються від повсякденної дійсності. Але самими переступаннями меж ми ще не займалися. Дотепер про це було сказано не більше, ніж те, що просторові та часові межі переступаються в пригадуванні та начерку, що в розумінні та порозумінні до чужості іншого будуються мости, що відмінність позаповсякденних дійсностей пом'якшується в тлумаченні спогадів і натяків, які приносяться назад до "нормального" стану неспання, і що смерть "долається", наскільки це взагалі можливо, в тлумаченні натяків на натяки. У вступі до цих розмислів було до того ж зазначено, що в переступанні меж свого досвіду людина послуговується певними засобами, які ми називаємо ознаками, позначками, знаками та символами<sup>25</sup>. Тепер слід докладніше розглянути ці засоби. Допомагають вони в самому переступанні меж? Чи вони допомагають, так би мовити, в "опануванні" меж, у якому вони власне не переступаються, але повідомлення звідти надсилаються сюди? Або вони роблять обидві справи?

Якщо перед більш докладним описом актів свідомості, що беруть у цьому участь, висловити відповідь у двох реченнях, вона буде звучати так: по-перше, всі вони, ознаки, позначки, знаки та символи, передають повідомлення через межі безпосередньому досвіду, при цьому вони спів-презентують у досвіді все, що є тематично, інтерпретаційно та мотиваційно релевантним для цього актуального досвіду, але в якийсь спосіб виходить за межі його ядра. По-друге, знаки хоча суттєво і є "носіями повідомлень", але - у *взаємному* порозумінні з іншими людьми - допомагають також переступити межі; символи хоча суттєво і є втіленнями іншої дійсності в повсякденності, у зв'язку з певними (а саме ритуалізованими) діями можуть використовуватися для переступання меж з іншими дійсностями і навіть останньої межі.

Ознаки вказують на щось відмінне від того, чим вони є самі, на щось удаване, приховане, або відсутнє, і в цьому вказуванні роблять це доступним досвіду; вони приносять людині зрозумілі повідомлення про те, що просторово та темпорально лежить поза її досяжністю. Особлива форма ознак, тілесний вираз, вказує на щось таке, що не лише "випадково" просторово та темпорально опиняється поза досяжністю, а що принципово може бути схопленим лише в такому вказуванні: свідомість іншого. Позначки допомагають "подолати" межі майбутнього тим, що вони зараз накреслюють спогади, які відбудуться пізніше; вони приносять повідомлення у власне майбутнє: так само, як спогади, але конкретно та заплановано. Знаки в інтерсуб'єктивно обов'язковий спосіб пов'язують означені ознаками та позначені позначками складові; вони в конкретній чи анонімній взаємності передають однакові повідомлення від одного до іншого та назад. Символи приносять вісті про позаповсякденні дійсності - або повсякденне повідомлення в такому позаповсякденному вигляді, який відкривається в повному відстороненні від повсякденності. Усі ці засоби ґрунтуються на суттєвому для життєсвітового досвіду акті свідомості, аппрезентації. Вони водночас є результатами попередніх аппрезентаційних зв'язків і приводами для актуальних аппрезентацій. Іншими словами: вони є носіями актів аппрезентації. Без цих носіїв людина сама значною мірою залишалася би без аппрезентацій повністю захопленою пливками, завжди теперішніми одиничними досвідами. Тоді було б життя та переживання, мабуть, навіть одиничні досвіди, але не було б життєсвітту.

Аппрезентації цікавлять нас тут передусім як активні звершення свідомості<sup>26</sup>. Утім активні аппрезентації ґрунтуються на більш примітивних синтезах свідомості, в яких будуються аппрезентаційні зв'язки. А ці синтези в свою чергу спираються на основоположні, первинні пасивні синтези асоціації, "парування". ("Paarung") "У парувальній асоціації характерним є те, що в найпримітивнішому випадку два даних у виокремленні наочно даються в єдності однієї свідомості..."<sup>27</sup>. При цьому слід звернути увагу на те, що "умовою можливості кожної єдності споглядання..." є "єдність споглядання часу"<sup>28</sup>. Вже в цій формі парування ми знаходимо "суттєво

наявне при цьому інтенціональне охоплення... живе, взаємне збудження, взаємне перекривання предметних смислів"<sup>29</sup>. І далі: "Як його (тобто перекривання - Т. Л.) результат відбувається перенесення смислу з одного спарованого на іншого, тобто апперцепція одного відповідно смислу іншого настільки, наскільки моменти смислу, які здійснюються у пережитому в досвіді, не знімають це перенесення в усвідомленні *іншості*"<sup>30</sup>.

Аппрезентаційне парування (Paarung) й аналогічне перенесення смислу, що виникає при цьому, відрізняється від простого зв'язування (Korrlung). У примітивній формі зв'язування виникає єдність схоплення одночасної присутності двох даностей. На важливому для нас тут ступені "асоціативного єднання" на відміну від цього відбувається синтез "присутнього" та "неприсутнього"<sup>31</sup>. Це і є саме тією основною структурою свідомості, яка мусить передбачатися в усіх актах вказування - і зрештою, у так званій знаковій здатності людини: "Аппрезентація передбачає, отже ... ядро презентації... обидві є настільки сплавленими, що складають функціональну спільність будь-якого сприйняття, яке водночас презентує і аппрезентує..."<sup>32</sup>.

Ознаки, позначки, знаки та символи вказують з тепер даного (точніше кажучи з актуального *сприйнятого* даного) на тепер недане. Тепер недане може бути чимось таким, що було даним (як сприйняте дане) колись раніше і пізніше знов могло б бути даним; але воно може бути також чимось таким, що має відмінний від предметів сприйняття та подій спосіб даності, наприклад, уявлення (фікція, фантазм), сон, потойбічне, персоналізація або абстракція природних і суспільних зв'язків впливів. Це означає, що воно може належати до будь-якої - також цілком усупільненої - царини повсякденної дійсності або навіть походити з іншої царини дійсності.

Ця обставина обумовлює різноманітні можливості не лише простих, а також ступеневих зв'язків вказувань. Утім у життєсвітовому досвіді вже на найнижчому ступені завжди мусить стояти щось безпосередньо дане, сприйняте дане. Таким чином, воно переживається в досвіді не як просто сприйняте дане, як воно безпосередньо уявляється, а як носій вказування. Адже після того, як виникає зв'язок між аппрезен-

таційним і аппрезентованим членом цього зв'язку вказування, носій з самого початку (скажімо тимчасово) буде переживати в досвіді у своєму "значенні". І все ж таки для того, щоб носій ще переживався в досвіді як простий предмет сприйняття, людина мусить перейти з природної до "неприродної", наприклад, наукової настанови. Як це завжди первинно встановлюється в історії життя людини, обґрунтоване аппрезентаційними синтезами "значення" пізніше усвідомлюється як таке, причому не після поступової дії мислення як судження. Хоча пізніше вони можуть бути - знов - поступово роз'єднаними, носій та його значення утворюють єдність досвіду в (як було сказано) "функціональній спільності".

Зробимо резюме: в простих й основоположних ("асоціативних") формах парування даються водночас два даних *a* і *b*, і перенос смислу з *a* на *b* і з *b* на *a* відбувається як всередині однієї модальності сприйняття, так і ("синестетично") між ними. На ступені аппрезентаційного парування, який спирається на це, дається лише *a*, і воно збуджує в аналогічному переносі смислу уявлення про *b*; але *a* схоплюється не як таке, а як "носіє" *b*, і в досвіді тематизується *b*. У цьому аппрезентаційному зв'язку ми маємо справу з чимось таким, що ми попередньо називатимемо "значення", і замість *b* ми занотуємо *B*. (Попередньо тому, що цей зв'язок є основоположенням усіх значень, але про значення у власному сенсі ми будемо говорити лише тоді, коли цей зв'язок буде інтерсуб'єктивно встановлено як знак). Стосовно *B* існує дві можливості: або *B* може бути принципово схопленим у той самий спосіб, що й *a* і є "відсутнім" лише впродовж досвіду, в якому *a* є присутнім, або *B* є принципово "відсутнім" і ніколи не може, як *a*, бути пережитим у досвіді в самоданості.

Аппрезентаційні зв'язки, зрозуміло, лише рідко, бувають відокремленими. Вони разом з іншими аппрезентаційними зв'язками вкладаються у більші зв'язки досвіду, в яких вони мусять типово підтверджуватися. Це твердження особливо стосується зв'язку між носієм і значенням. Це значення зазвичай вкладається в загальні зв'язки значень, які (так би мовити, в цілому) підпорядковуються певним зв'язкам досвіду. Передусім в інтерсуб'єктивному використанні різних форм комунікації зв'язки значень вкладаються у відповідно вже наявні зв'язки значень. Залежно від того, наскільки вільними чи

строго систематичними є ці зв'язки, зміни в одному аппрезентаційному зв'язку - і, звичайно, тим паче нові утворення - обумовлюють більш-менш радикальні зміни в усіх інших зв'язках, які перебувають у тому ж загальному зв'язку. Таким чином, системи аппрезентаційних зв'язків у будь-якому разі мають характер, пов'язаний з історією життя, а системи усупільнених зв'язків значень окрім того ще й історичний характер. Тому передусім зв'язки значень керуються різноманітними суспільними, історично відмінними правилами їх побудови, їх суб'єктивного застосування та їх інтерсуб'єктивного використання. Але ще до всіх суспільних правил зв'язки значень спираються на два прості загальні основоположення, перше з яких суттєво стосується аппрезентаційного члена зв'язку, а друге - аппрезентованого члена.

Основоположення *(обмеженої) довільності щодо носія значення* стверджує, що наявність аппрезентаційного зв'язку  $a \rightarrow B$  не виключає того, що за певних умов (зумовлених становищем, історією життя, суспільних) може бути встановленим новий аппрезентаційний зв'язок  $c \rightarrow B$ . Залежно від причин або мотивів нового встановлення та необхідності загального зв'язку, в який вкладаються ці два зв'язки, старий зв'язок  $a \rightarrow B$  може існувати далі разом з новим  $c \rightarrow B$  (синонімія в загальному, а не лише мовному, сенсі). Утім він може також замінюватися новим зв'язком і виключатися з загального зв'язку значень (інший знак для встановлення переваги руху, особливий випадок зміни звуку). Це основоположення обмежено "преюдицією", а саме вже встановленим застосуванням носія, тілесно, а саме через обмеження в утворенні та сприйнятті носив, і суспільно, наприклад, "теоріями" самого зв'язку значень, табу на деякі види можливих носіїв тощо.

Основоположення *(обмеженої) можливості зміни значення* стверджує, що наявність аппрезентаційного зв'язку  $a \rightarrow b$  не виключає того, що за певних (зумовлених становищем, історією життя, суспільних) умов може бути встановленим новий аппрезентаційний зв'язок  $a \rightarrow c$ . Залежно від умов старе значення може зберігатися (омонімія в загальному сенсі) або зникати (зміна значення в загальному сенсі).

Таким чином, взагалі слід визнати, що аппрезентаційні зв'язки не встановлюються раз і назавжди. Напевно, після того, як вони одного разу вже встановлені в одиничному досвіді, або в

послідовності одиничних досвідів, деякі аппрезентаційні зв'язки знов і знов підтверджуються в наступних, несуперечливих одиничних досвідах і майже не змінюються: *a->B* зберігається як типовий і регулярний зв'язок. Це може бути й у "природних" ознаках, і в самостійно встановлених позначках, і в усупільнених знаках. Інші аппрезентаційні зв'язки не підтверджуються в подальших (після первинного встановлення) досвідах, виявляються "хибними вказуваннями". Вони замінюються новими "правильними". І нарешті, існують аппрезентаційні зв'язки, які були створені лише з особливого приводу або для особливих випадків. Людина повністю усвідомлює їх довільність, і якщо не з'являється нічого нового, ці зв'язки зникають після запланованого у вихідному встановленні використання.

## **2) Ознаки**

Про ознаки, позначки та (у вигляді натяків) також про знаки вже йшлося в іншому зв'язку. Там предметом нашого інтересу була передача суб'єктивного знання<sup>33</sup>. Ми побачили, що за певних умов (збіг проблемних становищ тощо) спроби розв'язати проблеми та їх розв'язання іншими людьми, які можна спостерігати, можуть тлумачитися як ознаки суб'єктивних процесів здобуття знання. Проте вже здобуте знання може навмисно або ненавмисно передаватися далі лише через інші аппрезентаційні зв'язки, частково в позначках, але передусім у знаках. Ознаками - як і позначками та знаками - ми займалися, відповідно до нашого інтересу, лише з певної точки зору: аппрезентації життя чужої свідомості.

Напевне, однією з найважливіших життєсвітових функцій цих аппрезентаційних зв'язків є "опанування" трансценденції *alter ego*. Зрозуміло, що тілесний вираз і рухи в природній настанові схоплюються як ознаки процесів свідомості найрізноманітніших видів, тобто не лише здобуття знання, а також наміру дії, страху, люті, нудоти, розпачу, прихильності, сумніву, радості<sup>34</sup>. У подальшому та повторному сприйнятті іншого, його виразу та його дій утворюється зв'язок узгоджених аппрезентацій, які викривають для мене - з неодмінним обмеженням - "внутрішнє" іншого. У цьому зв'язку мусить підтверджуватися кожне окреме показання.



Зрозуміло, що в дослідженні різноманітних об'єктиваций здобуття знання ми торкнулися опису ознак. Адже ми мусили там розглянути особливий і заплутаний, а до того ж особливо важливий випадок інтерсуб'єктивного застосування ознак (і позначок). Тепер слід зробити один крок назад і схопити ознаки в їх основній аппрезентаційній структурі. Вона є суттєво незалежною від інтерсуб'єктивності, незважаючи на емпіричний, самозрозумілий у природній настанові факт, що ознаки в повсякденному світі вкладаються в найрізноманітніші комунікативні процеси і в такий спосіб починають своє прото-знакове існування. Не всі ознаки є виразом.

В одиничних повсякденних досвідах знов і знов виникають регулярні зв'язки між подіями й іншими подіями, предметами й іншими предметами, а також між предметами та подіями. Одне йде за іншим: щось виступає за чимось іншим, або може бути знайденим за, над, під цим; щось одне переходить у щось інше тощо. Якщо, наприклад, сильний вітер колише траву так, а тварини, що йдуть по неї, інакше, я буду "читати" один вид коливання трави як ознаку сильного вітру, а інший - як ознаку того, що йдуть тварини. Хоча випадок з тваринами може закінчитися погано, немає принципового значення, розумію я зв'язок між аппрезентаційним і аппрезентованим членами "правильно" чи ні. Іншими словами, підтвердження аппрезентаційного зв'язку в подальших одиничних досвідах необов'язково залежить від того, що можуть пояснити побудову цього зв'язку, яка може бути як темною, так і прозорою. Таким чином, також не має суттєвого значення, виник аппрезентаційний зв'язок поступово, у вигляді послідовних висновків, чи начебто автоматично в окремому зверненні уваги.

Хоч би якими первинно були мотив і привід, у конкретному одиничному досвіді актуальне а аппрезентує неактуальне b. Утім воно може за певним - звісно, надзвичайно важливим - винятком, саме стати актуальним. Лише в разі виразу b і пізніше не може бути пережитим у досвіді саме, а тільки у втіленні в а. Якщо аппрезентаційний зв'язок весь час підтверджується та закріплюється в подальших одиничних досвідах, виникає зв'язок значень. За звичайних умов а переживається вже не у власній самодостатності, а в значенні B.

### **3) Позначки**

Без занадто великого спрощення позначки можуть розглядатися як навмисно встановлені ознаки. Якщо аппрезентаційний зв'язок ознаки ґрунтується на досвіді сприйняття, аппрезентаційний зв'язок позначки хоча і пов'язаний також зі сприйняттям, але передусім з конкретним результатом дії. Про мотив встановлення позначок вже говорилося: людина хоче забезпечити те, що вона і надалі буде знати те, що вона знає тепер. Або, якщо перекласти це в поняттях, які були застосовані в дослідженні досяжності, позначки повинні всередині досяжності, яку пізніше можна відновити, вказувати на те, що в теперішній досяжності схоплюється як релевантне.

Якщо я хочу позначити місце, де я сховав гвинтівку, я спробую помітити розташування гірських пасом, водоспадів, каменів, дерев. Якщо цього розташування цілком достатньо, ми маємо справу з чистим актом мислення, і це розташування надалі буде слугувати мені ознакою місця схованки. Утім, як показує приклад, межа з позначками є розмитою: я маю перемістити лише декілька каменів, і ця впливова дія вже маркірує певні складові світу в моїй досяжності. Зрештою, основоположення довільності носія є майже необмеженим. Якщо я переміщую або впорядковую камені, дерева чи щось інше, або роблю на них зарубки, то це має лише практичне, а не принципове значення. Те, зав'язую я вузол на носовій хусточці або вішаю собі на ший тягар, який важить п'ять кілограмів, щоб нагадати собі, що я повинен купити хліба, залежить від наявності носової хусточки, витривалості моєї шиї, сили моєї пам'яті та рівня настійності, з якою я потребу хліба. Тут йдеться про те, що всі ці носії переживаються в досвіді вже не як дерева, камені, вузли, тягарі (хоча вони так сприймаються), а як натяки на щось інше. Слід зазначити, що натяк тут не переживається в досвіді, а встановлюється. Мотивом цього встановлення, як вже було сказано, є орієнтація на майбутнє становище.

Уже наголошувалося на тому, що ознаки та позначки є принципово суб'єктивними, не залежними від інтерсуб'єктивності зв'язками значень. Проте також було сказано, що вони можуть встановлюватися в комунікативних процесах і починати відігравати там прото-знакову роль. Прото-знакову, тоб-

то у жодному разі не повністю знакову. Щоб прояснити причину цього, ми хочемо нагадати деякі з результатів нашого дослідження форм об'єктивації суб'єктивного знання<sup>35</sup>.

Тлумачення ознак як виразу процесів чужої свідомості та тлумачення позначок як встановлених мною (раніше) пригадувань (зараз) щільно пов'язане зі становищем. Як інтер- та інтра-суб'єктивне опосередковування знання вони можуть бути дієвими лише тоді, коли структури досвіду та релевантностей, з яких утворився специфічний елемент знання, значною мірою узгоджуються зі структурами досвіду та релевантностей того, хто тлумачить ці об'єктивації - тобто з релевантностями іншого або, в разі інтра-суб'єктивного "опосередковування", з власними релевантностями, які мусять залишитися значною мірою такими ж самими. Щоб об'єктивація була схоплена правильно, проблема, розв'язання котрої об'єктивувалося в певних ознаках - або також позначках, мусить однаково презентуватися для двох людей або для однієї людини через певний час.

#### **4) Знаки**

Серед різних форм аппрезентаційних зв'язків з характером значення було не дуже важко встановити структурні властивості ознак і позначок. У рамках загальної побудови аппрезентаційних зв'язків (присутнє а -> відсутнє b) утворюються односторонні та закріплені зв'язки значення (aB). У своїй особливості ознаки конституюються на ґрунті спостереження типових зв'язків подій і предметів або охоплення типових послідовностей появи конкретних *as* і *bs*. Це дає  $a \rightarrow b$  і врешті-решт *aB*. На відміну від цього позначки конституюються не в простому спостереженні вже наявних зв'язків, а в навмисному встановленні більш-менш довільного а для суб'єктивно наперед даного b. У конституюванні ознак b іде після а, тобто в тій послідовності, що й у подальшому досвіді цього аппрезентаційного зв'язку. На противагу цьому в конституюванні позначок а йде за b. У схопленні цього аппрезентаційного зв'язку після його встановлення, звичайно, й у позначках b слідує за а (тобто  $a \rightarrow b$  і врешті-решт *aB*). Незважаючи на однозначну відмінність у конституюванні зв'язку

$a \rightarrow b$  (або  $aB$ ), як ми побачили, навіть у конкретному випадку можна знайти переходи між ознаками та позначками. Межа між одиничним досвідом і дією, між зверненням уваги та маркіруванням є більш чіткою у поняттях, ніж у конкретній дійсності повсякденності.

Також між ознаками та позначками, з одного боку, та знаками, з іншого боку, існують перехідні форми. З певним спрощенням можна навіть сказати, що знаки утворюються з усупільненого зв'язку означальних і позначальних складових. Щоб пояснити це твердження, пригадаємо спочатку знов один з результатів дослідження тих об'єктивацій, які слугують передачі знання<sup>36</sup>. Ми запитували себе, як позначки, які встановлюються однією людиною, можуть схоплюватися іншою не лише як ознаки якихось процесів свідомості, а відносно влучно навіть як ознаки специфічної проблеми першої людини та її спроб цю проблему вирішити. Ми відкрили, що це відбувається настільки швидко, наскільки просто встановлюється відповідність між *типовими* проблемами та типовими позначками. Відносно влучне тлумачення залежить передусім від виду самої проблеми (чи є це проблема, яку принципово можна "зчитати" з процесів у зовнішньому світі?) Чи є вона у своїй особливості типовою, або належить до великого класу схожих проблем?) і від рівня узгодженості між структурами релевантностей учасників. (Ми унаочнювали це твердження на деяких прикладах: закріплений шнур у проході крізь печеру, вузол на носовій хустинці, що лежить на вулиці, і вузол на носовій хустинці, яка на моїх очах випала з кишені мого друга - друга, забудькуватість якого щодо дня народження його дружини добре відома).

Чим ближче - як дослівно, так і в переносному сенсі - позначка до становища, в якому вона первинно була встановлена, тим більше релевантних складових світу, який тоді був у досяжності, ще зараз як релевантні є наявними, чим більш той, хто встановив позначки, є (відповідно типу, персонально) відомим тому, хто їх зараз тлумачить, тим швидше чітко окреслене, особливе знання (і більш загально: такі процеси свідомості, як, наприклад, одиничні досвіди, наміри діяти) одного про позначки може бути переданим іншому. Це є вартою уваги градацією аппрезентаційних зв'язків: позначки одного схоплюються іншим як ознаки позначок. Звичайно, вони, як усі інші

знаки, мусять підтверджуватися; оскільки тут ідеться про ознаки процесів чужої свідомості, вони мусять підтверджуватися в подальших одиничних досвідах завдяки відповідності іншим релевантним ознакам, діям і наслідкам дій.

Якщо для проблем одного виду як одним, так й іншим будуть встановлюватися позначки одного виду, тлумачення відповідних позначок дістає відносно високу надійність. Хоча встановлення та тлумачення і є відповідно суб'єктивними процесами, але для учасників вони є одного виду. Останній поріг перед повною інтерсуб'єктивністю аппрезентаційного зв'язку досягнуто. Він залишиться позаду, коли тлумачення типової позначки з боку (типового, або конкретного) іншого буде залученим до начерку встановлення позначки тим, хто цю позначку встановлює. Все це в разі припущення, що інший, який переживається у досвіді як такий, до якого можна застосувати основоположення взаємності точок зору, робить, або буде робити те ж саме! Позначка в передбаченні її (можливого) тлумачення встановлюється як ознака. Якщо і цей поріг залишено позаду, позначки одного стають прозорими ознаками його чітко окреслених одиничних досвідів, намірів діяти для іншого та навпаки. Проте тоді ознаки вже не є ознаками, а позначки вже не є позначками. Ми маємо справу зі зв'язком значень, який взаємно і принаймні в цьому мінімальному сенсі обов'язково усупільнюється у встановленні та тлумаченні, дії та одиничному досвіді. Хоча він і дістає структурних прикмет ознак і позначок, але в певному носії значення - й окрім того *водночас* для того, хто створює носія значення, і для того, хто його сприймає ( $X \text{ a}B$ ,  $Y \text{ a}B$ ). Цим досягається ступінь зв'язку значень, який ми позначили поняттям знаку.

Мабуть, мало б сенс спочатку відрізнати знаки від ознак і позначок не через їх інтерсуб'єктивне конституювання, як ми це зараз зробили, а вже лише через те, що аппрезентаційний зв'язок вказує тут не на інші світові предмети та події, а на чужу свідомість. Адже при описі ознак ми встановили, що деякі ознаки вказують на щось таке, що лише випадково не може бути пережитим у досвіді в цей момент, але принципово може бути пережитим у досвіді, проте інші в зовнішньому втілюють щось внутрішнє, що не може бути пережитим інакше, ніж опосередковано й "спочатку" насамперед через свій вираз (а "пізніше" також через інші об'єктивації, наприклад результати

дій). Структура аппрезентаційного зв'язку тут в основі така ж сама, як в інших ознак, але побудова аппрезентованого члена ("внутрішнє", процеси свідомості) помітно відрізняється від його побудови (предмети та події у світі) в "природних" ознаках. Ми вирішили, що вираз і втілення правильно визначати не як знак, а як особливу форму ознаки, нехай і особливо варту уваги та важливу. Вона є ознакою тому, що вона має структуру ознаки (схоплення типових зв'язків), особливою формою тому, що втілення не підтверджуються так, як "природні" ознаки. Вони підтверджуються, коли аппрезентоване *B* пізніше презентується і - як тепер а - переживається в досвіді в самоданості. Втілення в конкретному випадку не можуть підтверджуватися в такий спосіб. Вони мусять підтверджуватися в постійній узгодженості різноманітних аппрезентацій життя чужої свідомості (цієї особливої, цієї типової людини, людей взагалі).

Хоча поширення поняття знаку на всі аппрезентаційні зв'язки, в яких схоплюється чужа свідомість, саме по собі є переконливим, воно приховує для нас, зрештою, великі труднощі. Більш ніж сумнівним є те, чи можна в аппрезентаційних зв'язках провести загальнозначущу життєсвітову межу по цій лінії (натяк на щось внутрішнє, на чужу свідомість). У найкращому разі "внутрішнє", "життя свідомості" мусили б мати порожнє за змістом, а "натяк на alter ego" формальне визначення. В іншому місці ми вже вказували на те, що не може просто передбачатися, протиставлення "природи" та "людини" (ego і alter ego) було б тоді універсальною категорією життєсвітового досвіду. Утім воно радше походить з теоретично (містично, релігійно, науково) обґрунтованої "регіональної онтології", яка в деяких релятивно-природних світоспогляданнях виглядає так, а в деяких інакше. Ми не можемо тут ставити перед собою складні питання про конституювання alter ego як природи, живої природи, тварини, людини (наприклад, homo sapiens у сучасному розумінні), або одноплеменника залежно від суспільно закріплених обмежень імовірності первинно універсального переносу смислу "такий, як я"<sup>37</sup>. Мабуть, достатньо вказати на те, що ще й сьогодні не всі розучилися розуміти вираз "обличчя" тварини як ознаку "внутрішнього", хоча ми на противагу багатьом іншим суспільствам і епохам майже вже не

приписуємо "фізіономічні" риси деревам, квітам, горам, рікам, місяцю, грому. Якщо ми хотіли б поширити поняття знаку на все, що суб'єктивному в якийсь спосіб приписує "суб'єктивне", ми мусили б з необхідністю враховувати коливання того, що в різних суспільних життєсвітах вважалося суб'єктивним і відповідно як таке переживалося в досвіді. Ми уникаємо цього ускладнення, коли ми схоплюємо знаки через їхнє інтерсуб'єктивне конституювання та значущість у повсякденному діянні. Вони є універсально людськими.

Таким чином, ми дотримуємося того, що розглядаємо Як знакові лише ті аппрезентаційні зв'язки, які взаємно та однаково встановлюються та тлумачаться - а саме так, що вже встановлення принципово зорієнтовано (також) на тлумачення. Знаки поєднують суттєві прикмети ознак (схоплення типових зв'язків) і позначок (встановлення) у взаємному соціальному діянні. Для того, хто встановлює знаки, вони безпосередньо перебувають у суб'єктивному для-того-щоб-зв'язку бажання-бути-зрозумілим (що б не було тлом тому-що-мотиву його діяння та загальним для-того-щоб мотивом, якому це діяння підпорядковується), а для того, хто тлумачить встановлені знаки, тлумачення безпосередньо перебуває в суб'єктивному для-того-щоб-зв'язку бажання-зрозуміти (що б не було тому-що-мотивом і для-того-щоб-мотивом у загальному зв'язку його діяння). Це і є процесом інтерсуб'єктивного порозуміння. Тут нічого не змінює той факт, що знак може бути презентованим також лише суб'єктивно, наприклад, як внутрішня розмова, або що знаки можуть застосовуватися лише суб'єктивно, як, наприклад, у розмові з самим собою. Знаки конститууються інтерсуб'єктивно, конституювана знакова система, наприклад мова, інтерсуб'єктивно здобувається. Суттєвою функцією знаків у життєсвіті повсякденності є порозуміння; воно перевищує функцію розуміння ознак і позначок.

Як усі інші аппрезентаційні зв'язки, знаки також "долають" для окремої людини життєсвітові трансценденції. У своїх основних означальних і позначальних складових вони "долають" "малі трансценденції", просторові та часові обмеження досвіду; як втілена в знаках ознака вона "долає" вже межу з іншим; але лише знак робить можливим те, що межа між людьми переступається в обох напрямках.

Якщо дотепер ми могли лише з обмеженням говорити про зв'язки значень (адже в разі ознак і позначок "значення" завжди мусило розумітися лише кимось одним), то до значення у власному сенсі належить те, що воно є інтерсуб'єктивним (значення є засобом у процесі порозуміння між людьми). Значення маєтсья на увазі так, як його повинен зрозуміти інший. Таким чином, я передбачаю, що інший має те ж саме або майже таке, що і я, знання про відповідні апропріаційні зв'язки. У природній настанові це є для нас не принциповою, а лише практичною проблемою. Ми припускаємо як самозрозуміле, що й у мене, й у нього під рукою є система готових, не залежних від нас значень. Мої ближні люди та я вже вивчили або лише повинні ще вивчити, як побудована ця система, і тоді ми зможемо порозумітися. У природній настанові ми не ставимо собі питання про те, як могла бути побудована така система усупільнених значень. Проте це питання, яке ми мусимо поставити в нашому дослідженні життєвіту. Ми лише хочемо відкласти відповідь на це питання, аж поки ми зможемо звернутися до опису конституювання мови в життєвіті повсякденності<sup>38</sup>. Мова з очевидних причин може слугувати нам як приклад конституювання знаків у чистому вигляді. Ми повинні показати, як мовні знаки утворюються з певних форм виразу у взаємно безпосередньому суспільному діянні. Зрозуміло, що при цьому ми будемо вимушені подумати про те, чи призводить обґрунтування мовних знаків формами виразу у вигляді подій (тобто "часовими об'єктами"), а не результатами дій у формі маркірованих предметів (письмові знаки можна взяти як заплутаний приклад цього так само, як примітивні нотатки), до вартих згадування особливостей в їх основних знакових структурах. Проте не може бути жодного сумніву в тому, що мова є найважливішою знаковою системою в царині дійсності повсякденного життя.

Так, у доволі розвинутих знакових системах, насамперед, звичайно, в мові, можуть передаватися не лише "рішення проблем", а також "постановки проблем": *відносно* ізольовано від обмежень досвіду в просторі та часі та *відносно* незалежно від межі, яка відокремлює людину від ближніх людей та попередніх і наступних поколінь<sup>39</sup>. Водночас знакові системи є - тут мова знов є найважливішою - передумовою



звільнення окремого індивіда від обмежень досвіду (та обмежень здобутого самостійно знання) його власної біографії. В описі конституювання мови ми покажемо, що ці можливості застосування знакових систем, у яких "долаються" різноманітні межі в життєсвіті, означають дивовижне обертання власних умов конституювання у безпосередності ми-зв'язку.

В історичних життєсвітах окремих індивідів у спілкуванні з іншими окремими індивідами в жодному разі не будує знакові системи з нічого, а також не з самостійного усупільнення ознак і позначок. Кожний знаходить цілком сформовані знакові системи, передусім, звичайно, мову. Ці системи є "нав'язаними" елементами його становища у світі. Як системи переступання меж вони принаймні за відносно нормальних умов (дикун Авейрона, Каспар Гаузер) "нав'язані" кожному так, як йому нав'язані самі межі його досвіду в життєсвіті.

## **5) Символи**

Про символи вже йшлося в різних місцях попередніх досліджень<sup>40</sup>. Принаймні в загальних рисах має бути зрозумілим, чим є символи і що вони роблять в життєсвітовому досвіді: вони будують міст від однієї царини дійсності до іншої та відіграють важливу роль в "опануванні" "великими" трансценденціями. Тепер, після опису інших аппрезентаційних зв'язків, ми хочемо лише дещо точніше схопити структуру та функцію символічних зв'язків.

У символічних, як і в усіх інших аппрезентаційних зв'язках, повторимо це ще раз, щось безпосередньо дане тепер вказує на щось відсутнє, що завдяки цьому вказуванню співпрезентується в досвіді. Незважаючи на їхню особливу форму (вираз і втілення процесів свідомості) в ознаках і позначках, відсутнє є лише "випадково" неприсутнім, або, так би мовити, його не можна схопити в актуальний момент з технічних причин. Інакше в особливій формі, оскільки чужа свідомість ніколи не може бути схоплена безпосередньо в самоданості, а взагалі переживається в досвіді лише у виразі та втіленні - або у знаках. Знаки можуть у своєму базовому означальному та позначальному стані вказувати на всі предмети та події у ближньому світі довкілля, які тільки мож-

на помислити. Проте внаслідок їхнього інтерсуб'єктивного конституювання знаки вказують на предмети та події крізь "проміжний" інтерсуб'єктивний, пов'язаний зі свідомістю світ значень, крізь закріпленій зв'язок типових (чужих і власних) одиничних досвідів. Окрім того знаки, зрозуміло, так, як вираз і втілення, але також в інтерсуб'єктивній передтипізації, вказують на чужі та власні процеси свідомості як на такі, тобто, наприклад, на наміри діяти, душевні стани тощо. Так, як і особлива форма ознак, знаки також є аппрезентаційними зв'язками, у яких аппрезентований член не лише "випадково" не є присутнім, а й також надалі принципово не може бути безпосередньо схопленим.

У такій загальній формі це стосується також і символів: і в символічних зв'язках носій значення вказує на щось таке, що саме принципово не може бути пережитим у досвіді в той спосіб, а саме безпосередньо, що й носій. Від втілень і знаків символи відрізняє дещо інше.

Якщо предмети, які зараз перебувають поза досяжністю, лише тимчасово трансцендують мій теперішній досвід, адже пізніше вони, мабуть, знов можуть стати досяжними, Інший принципово переступає свою ближню людину. Утім, при цьому йдеться про цілком і повністю повсякденну трансценденцію. Повсякденність населена людьми; люди звикають один до одного, рутинно діють разом, розуміють один одного. Цю обставину ми врахували вже у виборі мовних позначень: тут йдеться про "середні" трансценденції. В одному аспекті "середні" трансценденції є такими, як "малі". Межі досвіду, які переступаються, є повсякденними, і самі переступання також є повсякденними. Іншими словами, спів-презентоване в ознаках, позначках і знаках належить до тієї ж царини дійсності, до якої належить сам носій значення, а саме до повсякденності.

На противагу цьому в символічних зв'язках те, що аппрезентується, не лише є відсутнім (як в усіх аппрезентаційних зв'язках), не "лише" є принципово відсутнім (як у втіленні та знаковому опосередкуванні процесів свідомості), а взагалі належить іншій царині дійсності, ніж сам носій значення. А носії значення є складовими повсякденної дійсності. Вони є подіями та предметами, які я переживаю у досвіді сприйняття; за певних умов я можу спотикатися на них.

Звичайно, я можу в таких сприйняттях вже перебувати на шляху до "іншого" стану, до екстазу, до напівнеспання; або ці сприйняття супроводжують мене на моєму шляху назад до "нормального стану" природної настанови. Проте все це граничні випадки. Якщо межа переступається, символічний аппрезентаційний зв'язок руйнується. У сп'янінні, мрії, містичному єднанні тощо "інша" дійсність переживається у безпосередньому досвіді - спогад про такі одиничні досвіди приносить повідомлення до повсякденності. Самі спогади є лише вказування на інші дійсності; вони є близькими до символів або повністю закріплюються у символах. Адже як "чистий" процес свідомості в шоковому переживанні переходу межі вони перетворилися б на щось невизначене: конституюване в одній системі релевантностей не зберігається само по собі в іншій системі релевантностей. Для того, щоб воно збереглося як пригадування, потрібне позначальне закріплення. Воно може послуговуватися будь-яким носієм значення, навіть зі світу ближнього оточення, і воно може формально визначатися як ознака або позначка - але саме з символічною функцією. Але близьке до символу або вже символічне закріплення пригадування може, зрозуміло, послуговуватися також знаками, і передусім мовою. Прикладами цього, які - так би мовити дослівно - говорять самі за себе, є як "внутрішньомовні", так і комунікативні розповіді про одиничні досвіди в "інших" станах. Вони "опановують" "великі" трансценденції іншої дійсності: з одного боку, як мнемонічний допоміжний засіб для власного пригадування, щоб у такий спосіб надати йому статус вказування на досвід іншої дійсності; з іншого боку, як повідомлення ближнім людям про те, що людина побачила за межею повсякденності.

Таким чином, символічні значення є - закріплені за певними носіями значень - нагадуваннями одиничних досвідів у позаповсякденних дійсностях, які переносяться з інших станів до нормального стану повсякденності. В описі "великих" трансценденцій ми побачили, що окрім відвертання від повсякденності в інших станах від неї можна дистанціюватися також у стані неспання. Сповнена страхом і надією в тяжких життєвих кризах і більш-менш рутинізовано в теоретичній настанові людина шукає пояснень тим дієвим

силам природи та суспільства, які доленосно втручаються у повсякденне життя, запитує про смисл цілого та його частин. Поки природна настанова не знімається кризовими потрясіннями або звичними переходами до теоретичної настанови, такі пошуки та питання перебувають за дужками. Вони можуть бути розпочаті та порушені лише з певної дистанції до неї. Хоча відповіді, що знаходяться, не є вказуваннями на *інші* дійсності: але повсякденність сама стає чужою, позаповсякденною. На цій підставі ми можемо називати символічними і ті значення, що виникають на цій дистанції (наприклад, на різних рівнях побудови теоретичної настанови: в міфі, в релігії та науці). Зрозуміло, що ці уявлення (про повсякденну дійсність з дистанції) також закріплені за носіями значення. Як і в спогадах про інші дійсності, тут ідеться *не* про "чисті" процеси свідомості; те, що там було символічними репрезентацією та втіленням, тут є символічними репрезентацією і занотовуванням.

Носій значення відповідно до основоположення його (обмеженої) довільності може бути (майже) всім, що можна помислити. Предмети світу ближнього довкілля, наприклад, далекі: сонце, місяць, зірки, або близькі, наприклад, гори, ріки, прірви, або дуже близькі, як, наприклад, джерела, дерева, камені; також предмети, створені людьми, як наприклад, інструменти, зброя, могили, будинки, корони, прапори. Такі природні події, як блискавка, грім, дощ, приплив і відплив, посуха, пори року, чума й епілепсія. Тварини: сови, змії, леви, черепахи, ведмеді, бобри, павуки, голубі зимородки, білки, вівці, койоти, лиси, ворони. Частини тіла: око, голова, кулак, фалос, піхва, груди. Рухи тіла: ставання на коліна, поцілунок, поцілунок руки, ляпас, утирання носа, два піднятих пальці, піднятий вказівний палець, танок, спів, злягання, пускання вітрів, аплодування. Історичні події: перехід через Рубікон, самогубство Макавеїв, Олімпійські ігри. Суспільні події: коронування, страта, одруження, поховання.

Зрозуміло, що більшість цих носіїв значень вже не є простими предметами або подіями, а складаються з повнозначних складових, наприклад, дій найрізноманітніших видів. Окрім того самі носії значень можуть надбудовуватися над аппрезентаційними зв'язками, ознаками, позначками, знаками, в принципі навіть символи над символами. Адже ми

раніше вже говорили про вказування на вказування. Груди чи піхва можуть символізувати родючість, гори - груди, а прірви - піхви. Гори та прірви, так само як груди та піхви, можуть моделюватися та позначатися. Якась тварина може символізувати хоробрість, хитрість, тічку тощо; тварин можуть малювати, відтворювати в танцях їх рухи, співати їх голосами. Щодо подій: літургійний і династичний календарі, пам'ятні дати тощо. Звичайно, список прикладів та надбудов прикладів над прикладами є невичерпним. Утім усе відповідає загальному основоположенню, яке ми називаємо основоположенням (необмеженої) можливості переносу (або надбудови) значення. Усе, що є вказуванням на щось інше, може стати вказуванням на іншу дійсність; усе, що є вказуванням, може стати вказуванням на вказування.

Тут ми досягли пункту, у якому ми мусимо зауважити, що інтерсуб'єктивне покладання символічних значень призводить до надзвичайно великої множинності суспільно-історичних форм. Раніше ми говорили також про близькі до символів і схожі на символи аппрезентаційні зв'язки, про символічні функції ознак і позначок. Тут ми мали на увазі лише те, що ці зв'язки хоча і вказують на іншу дійсність, але ще в чисто суб'єктивному, майже не викарбуваному суспільно зв'язку одиничних досвідів. Ознаки та позначки із символічними функціями можуть створюватися та застосовуватися без інтерсуб'єктивного покладання. Утім і це також стосується лише окремих спогадів про інші стани, а не пов'язаних з "чужою" повсякденністю дистанційованих уявлень і результатів мислення. Символічні значення в точному сенсі, як і знаки, конститууються інтерсуб'єктивно, або самі по собі, або у надбудованій над знаками формі. Вони підкоряються загальним основоположенням (обмеженої) довільності носія значення, можливості зміни значення та можливості переносу (або надбудови) символічної функції. Проте цим задаються лише, так би мовити, граничні умови відповідності правилам створення та використання символів, усупільнення символічних значень і їхнього завоювання окремим індивідом. Символи конститууються інтерсуб'єктивно та будують історичні зв'язки, часто навіть ієрархічно упорядковані, інституціалізовані як особливе

знання системи. Хоча їх побудова є принципово незалежною від загальних умов універсальної структури життєсвіту та від згаданих основоположень для аппрезентаційних зв'язків, але однією з їхніх суттєвих прикмет є їхня історичність. Тому пошуки регулярностей і навіть закономірностей історичної побудови символів ведуть до емпіричних наук про людину, історіографії та соціальних наук, від антропології до політичної теорії та соціології знання<sup>41</sup>.

## **С. Порозуміння в життєсвіті**

### **1) Конституювання мови в повсякденній дійсності**

Раніше знаки були визначені як інтерсуб'єктивні зв'язки значень, які - при повному взаємному застосуванні основоположення взаємності точок зору - пов'язують між собою означальні та позначальні складові. Інтерсуб'єктивними знаками є на підставі їхнього вихідного конституювання та їхньої значущості або регулювання використання. Конституювання знаків є інтерсуб'єктивним у власному сенсі слова. Проте інтерсуб'єктивність регулювання використання в комунікативних процесах ми-зв'язку передбачає не лише процесуальне інтерсуб'єктивне конституювання знаків, а також суспільно більш-менш закріплену ("інституціалізовану"), історично дану наперед знакову систему, "природну" мову.

В описі схожих на знаки аппрезентаційних зв'язків було відстрочене докладне дослідження процесу конституювання та загальних рамок суспільної обумовленості регулювання застосування. Було сказано, що цю проблему ми розглянемо на прикладі мови, цієї безсумнівно найважливішої життєсвітової знакової системи. Тепер, коли ми наближаємося до завершення нашого дослідження структур життєсвіту, настав час звернутися до цієї проблеми<sup>42</sup>. Почнемо з опису інтерсуб'єктивного конституювання мови; у зв'язку з цим ми хочемо висловити декілька міркувань щодо суспільного регулювання використання мови, передусім щодо передумови такого регулювання, соціального "розподілу" мови.

Таким чином, ми запитуємо про те, які акти свідомості входять до інтерсуб'єктивного конституювання мови, й розмірковуємо щодо того, як відбувається сам цей процес. Передумови для відповіді на ці питання були створені вже в дослідженнях ми-зв'язку, взаємно безпосереднього суспільного діяння та аппрезентації<sup>43</sup>. Тепер без зайвого повторення ми можемо посплатися на їхні результати. Адже основними умовами конституювання мови є взаємне віддзеркалювання ближніх людей у ми-зв'язку, діяння в конкретній інтерсуб'єктивності, яке спирається на це, та градація складних та простіших форм аппрезентації.

Поки "нормально" (тобто також у даній наперед мові) усупільнена людина залишається в природній настанові повсякденного життя і поки не порушується та не припиняється звичне діяння, яке слугує порозумінню в ми-зв'язку, вона не помічає фонетичну основу того, що говорить ближня людина. Вона тематизує не носій значення як такий, як предмет сприйняття (а), а аппрезентоване в ньому значення (В). Це значення вона схоплює як у зв'язку значень мовної системи (як його "об'єктивний" смисл), так і в зв'язку комунікативного становища, наприклад, через передісторію того, що щойно було сказано, та через зв'язок мотивацій, у якому перебуває діяння ближньої людини - наскільки вона може схоплювати це типізовано (його "інтерсуб'єктивний" смисл) - як і в для-того-щоб-зв'язку своєї власної дії (його "суб'єктивний" смисл). Але те, що було сказано, не має для неї власного смислу як предмет сприйняття. Утім суб'єктивне *переживання* звучання (а не щойно згадане закріплення його у *досвіді*) є основоположним шаром фундації для конституювання мови. Без а немає В. Таким чином, задля тою, щоб схопити наперед-даність а, ми маємо спочатку спробувати винести за дужки В. Іншими словами, в досвіді мовних форм ми мусимо винести за дужки те, що належить вищим ступеням конституювання, тобто те, що вперше робить зі зразків звучання мовні форми. Проте навіть тоді переживання зразків звучання, розглянуте як\* переживання "природних подій", виказує деякі властивості, які варто зазначити. На відміну від переживання багатьох інших предметностей повсякденності мовні форми постають в особливій модальності відчуття. Вони схоплюються як часові об'єкти. На противагу багатьом іншим подіям у спільному світі ближнього довкілля вони відразу минають, хоча в момент їх створення вони є складовими "об'єктивного" світу ближнього довкілля, які можна переступити. Переживання звукових зразків конституюється в сталій синхронізації внутрішнього синтезу часу та "зовнішнього" перебігу, в різноманітних відтінках висоти та сили звуку, ритму та мелодії. Ці відтінки утворюють тематичне поле навколо ядра звукового образу.

Ці переживання конституюються як типові переживання. У конкретній ситуації на підставі закладених у суб'єктивному запасі знання попередніх одиничних досвідів це призводить



до того, що Я звертається до *типового* ядра звукового образу в характерному тематичному полі таких відтінків. Переживання звукових зразків завдяки зверненню Я перетворюється на всебічно описаний перед-досвід, який можна пригадати. Цей перед-досвід слугує основою сприйняття як простих аппрезентацій, так і аппрезентацій вищих ступенів. У ми-зв'язку переживання звукових зразків вказують на події, що у відповідній ситуації схоплюються людьми як події у спільній досяжності. Я переживаю звукову послідовність як щось таке, що мій партнер по ситуації переживає приблизно так само, як я. У ми-зв'язку мені також безпосередньо дається переживання ближньої людини. Таким чином, я маю не лише свідому очевидність політетичного конституювання моїх переживань звукової послідовності, а також безпосередню, опосередковану його тілом очевидність політетичного конституювання його переживань тієї ж звукової послідовності. Ця звукова послідовність переживається як "об'єктивна" і водночас може бути схоплена як указування на суб'єктивні переживання ближньої людини.

Якщо я переживаю звукову послідовність як створену ближньою людиною, вона схоплюється як її ознака, як аппрезентація її суб'єктивних переживань. При цьому вона в жодному разі не втрачає своєї властивості "об'єктивної" події в нашому спільному світі ближнього довкілля.

Навмисно або ненавмисно створені ближньою людиною звуки паруються з *іншими* ознаками її суб'єктивних процесів. Вони разом зі звуковими послідовностями схоплюються мною як аппрезентаційні вказування на її переживання або одиничні досвіди. Типові зв'язки означальних синдромів, що спостерігаються, та внутрішніх станів (настроїв, настанов, мотивів, планів тощо) відкладаються в запасі знання спостерігача як схеми тлумачення.

Схеми тлумачення, які аппрезентують "внутрішнє життя" ближніх людей, у принципі можуть обґрунтуватися якою завгодно модальністю сприйняття, якою завгодно комбінацією ознак. (Надання переваги звуку, а не найважливішому відчуттю орієнтації у світі ближнього довкілля, зору, і не дотику та смаку пов'язане, мабуть, із планом побудови людського тіла, емпіричною природою звуку та попередньою екологією виду). Але також є важливим, що звукові зразки є

часовими об'єктами: їхнє політетичне конституювання разом із відтінками сприйняття висоти звуку, сили звуку, ритму то-що, уможливають майже невичерпне число комбінацій простих і складних звукових зразків.

Ще важливішим є інша обставина. *З одного боку*, звукові зразки є формами виразу, тобто ознаками, які схоплюються як такі, що створюються іншими істотами. Форми виразу стають елементами зразків тлумачення, які аппрезентують свідомість ближніх людей. *З іншого боку*, вони є "об'єктивними" подіями у спільному світі ближнього довкілля партнерів у ми-зв'язку. Тобто я переживаю їх приблизно так, як, за моїм припущенням, мій партнер сам їх переживає. Таким чином, вони аппрезентують суб'єктивне переживання ближньої людини, але водночас слугують основою синхронізованого *інтерсуб'єктивного* переживання партнера. Це не стосується зору як (філогенетично) важливішого конкурента звуку.

Хоча форми виразу, на яких ґрунтується мова, в цьому сенсі є "об'єктивними", "об'єктивовані" форми виразу як такі ще не є знаками. Конституювання знаків має ще одну суттєву передумову: віддзеркалювання себе в переживанні ближньої людини. Ця умова здійснюється *лише* в ми-зв'язку. Лише в ньому ми переживаємо ближню людину безпосередньо опосередковано, а саме не на підставі "об'єктивних" зразків тлумачення (як ми переживаємо "природні" події), а у зв'язку суб'єктивного впорядкування смислу.

Передумови для конституювання прототипових знаків даються тоді, коли "об'єктивовані\*" форми виразу вплітаються у процес інтерсуб'єктивного віддзеркалення взаємно безпосереднього суспільного діяння. Форма виразу в спільній досяжності партнерів у даному становищі може навмисно продукуватися як одним, так й іншим, однаково переживатися обома в досвіді й схоплюватися обома в однакових зв'язках тлумачень. Окрім того, ближні люди виражають не просто внутрішній стан; вони також не лише звернені до однієї події в спільному світі ближнього довкілля; вони не лише діють у простому взаємозв'язку соціального діяння. Вони радше діють, щоб виразити те, що вони дізналися про іншого в тривалому обопільному досвіді. Вони передбачають тлумачення їхньої дії виразу й інтерпретують дії виразу такого ж виду з боку партнера в однакових схемах тлумачення.

Таким чином, умовами конституювання мови в життєсвіті повсякденності є: "об'єктивність" звукових переживань, означальність звукових зразків, здатність бути виразом (тобто аппрезентаційним вказуванням на "внутрішнє життя") типових звукових зразків у діях. З цих умов можна вивести конституювання прототипових знаків. Але перед тим, як прототипові знаки стануть знаками в повному сенсі цього поняття, вони мусять відокремитися від певних умов їхнього виникнення в конкретній інтерсуб'єктивності.

Мовні форми значною мірою відокремлені від актуальності відповідного суб'єктивного переживання. Ідеалізація, яка призводить до того, що різноманітні перспективи схоплення партнера виносяться за дужки, є застосуванням припущення взаємності точок зору. Разом із часовою ідеалізацією, яка бере в дужки актуальність переживання в аппрезентаційному вказуванні, це призводить до подальшого відокремлення значення мовної форми від прив'язаності одиничних досвідів до світу ближнього довкілля.

Окрім того, мовні форми значною мірою відокремлені від індивідуальності одиничних досвідів. Певною мірою це стосується вже взаємної типізації та тлумачення форм виразу. Закладена в цьому обмежена анонімізація мовних форм узагальнюється тепер у зв'язку з часовими та просторовими відокремленнями. Значення стає "об'єктивним". Окрім того, мовні форми відокремлюються від інших форм виразу, з якими первинно вони утворювали експресивний синдром. Для об'єктивного значення такі форми є принципово іррелевантними. У ситуації конкретної інтерсуб'єктивності, але лише в ній, місце мовних форм можуть заступати інші форми виразу. Окрім того, вони можуть (так би мовити заново) утворювати з ними аппрезентаційні зв'язки.

І нарешті, мовні форми відокремлюються від конкретного вкорінення в суспільному діянні. Значення мовних форм стає відносно незалежним від прагматичного зв'язку становища. Велика перевага мовних форм полягає в тому, що можуть входити до планування та координування суспільних дій, які виходять за межі ми-зв'язку, визначати та закріплювати їх. Хоча використання мовних форм, або мовлення, і є дією, але мова як квазі-ідеальна система є передумовою майже всіх дій, які виказують певну складність або розраховані на довгі часові проміжки.

Завдяки цьому відокремленню від умов власного виникнення мовні форми як прототипові стають знаками в майже повному сенсі слова. "Майже", тому що бракує ще чогось: системності знаків. Кожний конкретний соціальний зв'язок, кожний перебіг соціального діяння відкладається в суб'єктивних запасах знання. Зрозуміло, що прото-знаки є настільки інтерсуб'єктивно релевантними, що вони є надзвичайно помітними в спогадах. Кожний протознак в інтерсуб'єктивній традиції дістає певне місце, на яке можна вказати. Перший є першим, другий другим і так далі. Таким чином, кожний протознак у своєму тематичному полі має вказування на попередні, інтерсуб'єктивно конституційовані прото-знаки. З конституювання протознаків починається побудова знакової системи.

## **2) Мова як суспільна система значень**

Мову без структури не можна, отже, помислити вже на підставі її інтерсуб'єктивного конституювання. Але окрім того, для кожної людини, яка має попередників, мова з певною структурою і без того є наявною як соціальна передданість. Іншими словами: людина народжується в історичному життєвіті, в якому мова має конкретну, наперед визначену структуру. Дитина "повторює" кроки конституювання знаків аж до останнього кроку, конституювання знакової системи. Процеси інтерсуб'єктивного віддзеркалювання, в які вплетені звукові зразки як об'єктивні ознаки суб'єктивних процесів, повторюються в "нормальній" дитині. З однією вирішальною відмінністю. Суб'єктивне засвоєння мови не відтворює історичне утворення мовних структур. Ці структури радше входять з самого початку в процеси інтерсуб'єктивного віддзеркалювання між дитиною та дорослими, а не "заново" будуються в них". Структура кожної "природної" мови є результатом відкладання послідовних суспільних дій, у яких відбувається порозуміння. Структура мови і, більш загально, структура "природних" знакових систем, безпосередньо визначається минулими діями порозуміння - а через це безпосередньо суспільними структурами, які утворюють зовнішні рамки

цих дій. Ці структури загалом можуть розглядатися як інституціональні закріплення людського діяння та людської орієнтації у світі.

Знакові системи, серед яких мова (філогенетично, онтогенетично та суспільно) є найважливішою, є аппрезентаційними структурами, які інтерсуб'єктивно будуються, суспільно відкладаються і суспільно передаються. З цього може бути зчитана основна функція знакової системи, яку ми вже обговорювали раніше. Знакові системи діють як "мости" між актуальним досвідом людини та чимось іншим, або взагалі чимось іншого виду.

"Іншим" є минулі одиничні досвіди окремого індивіда, як і його начерки дій на майбутнє. Уже на суб'єктивному рівні всі більш складні тлумачення смислів, але передусім також закріплення смислів, спираються на високорозвинуту систематичну позначальність мови та виведених з мови знакових систем, передусім, звичайно, письма. Зрозуміло, що суб'єктивне збереження досвіду *принципово* не передбачає знакову систему. Проте *емпірично* вона все ж таки є важливою суб'єктивною функцією соціальної знакової системи. Семантично-таксономічне закріплення зразків типізацій допомагає суб'єктивній орієнтації та дії.

Життєсвітову функцію знакових систем можна резюмувати так: аппрезентаційні вказування слугують "подоланню" життєсвітових меж просторового, часового та інтерсуб'єктивного характеру. Окрім того, суспільно закріплені, суспільно опосередковані та інтерсуб'єктивно застосовані аппрезентаційні вказування конкретної знакової *системи*, а емпірично передусім мови, мають однозначну перевагу щодо багатозначності та короткої тривалості простих суб'єктивних, пов'язаних із ситуацією аппрезентаційних вказувань і зразків типізацій. Знаковість порозуміння сприяє насамперед рутинізації суб'єктивного діяння, особливо складного та високого ступеня, але передусім слугує передумовою самозрозумілої взаємності суспільного діяння.

Ця здатність мови спирається на закріплення презентаційної функції знаків, їхньої семантично-таксономічної застигlosti в системі. Передумовою цього є відокремлення мови від умов її виникнення в повсякденному ми-зв'язку. Очевидно, це має наслідки для структури життєсвітового по-

розуміння. Утім походження мови знову виказує себе в повній повсякденній конкретності ситуації. Тут мова знов пов'язується з іншими, переважно менш однозначно структурованими, слабше інституціалізованими та жорстко зв'язаними з ситуацією формами виразу. Правила використання мови, правила суспільного діяннн та правила використання не-мовних форм виразу, так би мовити, вторинно переплітаються у взаємно безпосередньому діянні після того, як вони у своєму первинному переплетенні презентують вихідний пункт (звичайно, також і філогенетичний) для побудови мови. У будь-якому разі з огляду на людське суспільство стає зрозумілим, що різноманітно обґрунтовані форми порозуміння в соціальному діянні передбачають мову як квазі-ідеальну систему, як інстанцію прояснення, посищення та опосередкування. Мова є головним засобом суспільної побудови будь-якої *людської* дійсності; проте вона також є головним медіумом *передачі* конкретної, тобто історичної, суспільно вже побудованої дійсності. В обох аспектах мова є суттєвою, як квазі-ідеальна знакова система вона є передумовою десуб'єктивізації, тобто історично-суспільного визначення суб'єктивної орієнтації окремого індивіду в його життєсвіті. Утім як витвір ми-зв'язку мова водночас завжди вже передбачається в інтерсуб'єктивному створенні будь-якого історичного соціального світу.

### **3) Мова та структура суспільства**

Мови виникають у їхній особливості, в їхньому внутрішньому фонологічно-синтаксичному та лексичному структурованні, як і в їхньому зовнішньому прошарку в абетці, в принципово різних суспільних відносинах. Тому вони і застосовуються в різних суспільних відносинах; спосіб використання кризь покоління діє на стабільність і зміну структури та розшарування мови. Відповідно до цього структура суспільства визначає мову в два способи. Особлива історична соціальна структура керувала особливим ланцюгом типових комунікативних процесів, які - через стабілізацію та зміну наявних елементів - призвели до виникнення певних структур та розшарування мови. Проте, з іншого боку, наявна

соціальна структура більш-менш нав'язливо й у більш-менш функціональній спосіб керує типовими застосуваннями наявними комунікативними засобами в типових ситуаціях, від ранніх фаз здобуття мови (наприклад, baby-talk у стосунках матері та дитини) до інституціонального закріплення семантичних, синтаксичних і риторичних елементів комунікації.

Так всередині певної широти варіації індивідуальних можливостей уже визначається доступ соціально передтипізованих членів суспільства до суспільної складової комунікативних засобів. Межі доступу в кастових, станових і класових суспільствах не є однаковим: вони сягають від сакральних бар'єрів до економічно-соціально-психологічно зумовлених "тенденцій". Шанси доступу до мови є соціально розподіленими. Вони є суттєвою складовою історично мінливих форм соціального розподілу знання - та суспільної нерівності.

Окрім того актуальне використання комунікативних засобів у конкретних ситуаціях керується суспільно. Регулювання можуть складатися з позитивних і нег'ативних селекційних правил зі строгим чи нестрогим застосуванням. До цього належать такі заборони, як табу на слова, заборони певних стилістичних варіантів у певних ситуаціях або стосовно певних типів особистостей, заповіді щодо використання певних мовних форм або цілих мовних прошарків, як в обов'язковому (симетричному чи асиметричному) використанні зумовлених статусом формул звернення, стилістичних варіантів тощо.

Зрозуміло, що під комунікативними засобами слід розуміти як "чисто" мовні, так і пара-лінгвістичні, а також слабо чи сильно конвенціоналізовані не-звуків форми виразу (міміку, жестикуляцію, дистанціювання, поставу тіла). Типові стосунки найрізноманітніших комунікативних засобів не є ані випадковими, ані чисто ідіосинкратичними. Все це регулюється по-різному в різних суспільствах і залежно від ситуації в одному суспільстві, а саме більш-менш чітко і з різною (часто соціально розподіленою!) обов'язковістю.

Таким чином, використання комунікативних засобів визначається як історично підручною структурою комунікативних засобів, так і конкретним суспільним регулюванням комунікативних процесів. Але постійне використання саме на довгий час карбує історично підручну структуру комунікатив-

них засобів суспільства. Ми мали б поставити тут питання, що виникає раніше. Актуальне використання комунікативних засобів у будь-якому разі складається з дотримання правил, рутини та з - нехай і обмеженого - діяння в ми-зв'язку. Це зумовлює збереження та зміну структури.

#### **4) Суспільний розподіл мови та його суб'єктивні кореляти**

Соціальна структура, як у якості зв'язку впливів інститутів, так і в якості системи суспільної нерівності життєвих шансів і стилів життя, визначає як основну структуру комунікативної ситуації, так і шанси доступу до суспільного запасу знання та комунікативних засобів. Одним з наслідків цього є те, що здатність керувати комунікативними ситуаціями вказує соціальний розподіл. Цей розподіл структурується відповідно до релевантних для типових біографій типових груп і прошарків членів суспільства знань про комунікативні засоби та, у зв'язку з цим, знань про релевантні правила використання мови.

Суб'єктивне знання - незважаючи на те, наскільки воно є об'єктивним, і те, що тут взагалі може означати "об'єктивність" - про соціальний розподіл комунікативних засобів відіграє певну роль у типізуючому схопленні ближніх людей у соціальному діянні. Часто це знання є зайвим, оскільки ближня людина і без того є знайомою або інституціональні рамкові умови уможливають однозначне пояснення. Проте часто комунікативно, але не експліцитно передана типізація має певне значення для дефініції ситуації, особливо там, де вона утворена учасниками, а не просто визначена наперед.

У кожному суспільстві існують задані життєвими становищами й інтересами та інституціонально більш-менш чітко визначені комунікативні ситуації різних видів. Завдяки зв'язку історично наявної комунікативної системи із соціальними правилами використання - та на основі різноманітних, суспільно визначених доступів окремих індивідів до засобів порозуміння - ці ситуації регулюються у типовий спосіб. Утім акт порозуміння не визначається виключно системою мови, правилами використання та соціальною структурою. Незва-



жаючи на свободу діяння в конкретному ми-зв'язку, в кожному суспільстві - стосовно кожного "нормального" члена - існує певна надпропозиція форм порозуміння та зразків перебігу порозуміння ("стратегій"). Суспільства відрізняються одне від одного відповідно до розміру цієї надпропозиції або, краще сказати, відповідно до кількості можливостей вибору.

Всередині історично-суспільно встановлених рівнів свободи, серед яких, наприклад, можливі риторичні та стилістичні варіації, фактичний вибір засобів порозуміння сам виконує комунікативні функції. Вони, а саме індикативні (що вказують на тип, особистість і настрій того, хто говорить) і фатичні (що встановлюють або руйнують зв'язки), нашаровуються над визначеними знаковою системою функціями. Члени суспільства також більш-менш адекватно вивчають ці складові порозуміння й непорозуміння. І вони можуть більш-менш свідомо використовувати їх як елементи "стратегій" їхнього порозуміння.

<sup>1</sup> Див.: Розділ III, A 1 a і III, A 3 a.

<sup>2</sup> Див.: Розділ VI, B 2 і 3.

<sup>3</sup> Див.: Розділ VI, B 4.

<sup>4</sup> Див.: Розділ VI, C 1.

<sup>5</sup> Див.: Розділ VI, B 5.

<sup>6</sup> Див.: Розділ II, B 2 a і b.

<sup>7</sup> Див.: Розділ III, A.

<sup>8</sup> Див.: Розділ VI, B 1.

<sup>9</sup> Див.: Розділ II, B 2, 3 і 4 b.

<sup>10</sup> Див.: Розділ II, B 2 b III.

<sup>11</sup> Див.: Розділ III, B 2 і 3.

<sup>12</sup> Див.: Thomas Luckmann, *On the Boundaries of the Social World*.

<sup>13</sup> Тут ми торкаємося основного мотиву філософської антропології. Див. до цього передусім: Helmuth Plessner, *Conditio Humana*, Pfullingen (Neske), 1964 та *Lachen und Weinen*, Bern und München (Franke), 1961.

<sup>14</sup> Див.: Розділ II, B 5 a.

<sup>15</sup> Див.: Розділ II, B 5 c I.

<sup>16</sup> Див.: Розділ II, B 5 c, Vi VI.

<sup>17</sup> Див.: Розділ III, B 2 a і b та 3.

<sup>18</sup> Див.: Розділ III, A 2 c і d.

<sup>19</sup> Див.: Розділ II, A 4.

<sup>20</sup> В останні часи в соціології знання та соціології релігії зустрічається багато показових ознак стрімкого зростання інтересу до наукового дослідження та напівнаукової експлуатації цієї царини.

<sup>21</sup> Див.: Розділ II, B 4 a I та VI, A 4 b.

<sup>22</sup> Див.: Розділ III, A 3 a.

<sup>23</sup> Див. також підрозділ В цього розділу.

<sup>24</sup> Див.: Розділ IV, В 3 с і С 3.

<sup>25</sup> Див.: Розділ VI, А 1.

<sup>26</sup> Прояснення структури аппрезентації починається в Гусерлевому аналізі (вже в Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Tübingen, 1968 (1900), передусім Том II, Частина II), де вона ще схоплюється в термінах "компонентів споглядання та значення", але вже визнається її функція для означальних зв'язків. Пізніше воно вбудовується в загальний аналіз пасивних синтезів й активних звершень свідомості у сприйнятті, судженні та в конституюванні інтерсуб'єктивності. Див.: Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, 1948 (1938), особливо с. 79; E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 2 книга, Den Haag (Nijhoff), 1952, с. 162 і подальші (Husserliana IV під редакцією M. Biemel); але передусім E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag (Nijhoff), 1950, особливо с. 138-149 (Husserliana I під редакцією S. Strasser).

<sup>27</sup> E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, там само, с. 142.

<sup>28</sup> E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, там само, с. 214.

<sup>29</sup> E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, там само, с. 142.

<sup>30</sup> Там само, с. 142 і наступна (курсив Гусерля).

<sup>31</sup> E. Husserl, *Erfahrung und Urteil* там само, с. 79.

<sup>32</sup> E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, там само, с. 150 (курсив Гусерля).

<sup>33</sup> Див.: Розділ IV, В 2 а, b і d.

<sup>34</sup> За Гусерлем (*Cartesianische Meditationen*, там само, § 50 і наступні; *Ideen II*, там само, §§ 43-50) тут є наявним особливо вартій уваги випадок аппрезентації. Інший з самого початку дається як матеріальний об'єкт з його місцем у просторі та часі, а також як суб'єкт з життям душі. Його тіло дається моему безпосередньому сприйняттю (Гусерль: первинна присутність), його життя лише співдається (у спів-присутності), аппрезентується.

<sup>35</sup> Див.: Розділ IV, В 2 d.

<sup>36</sup> Там само.

<sup>37</sup> До цього: Thomas Luckmann, *On the Boundaries of the Social World*.

<sup>38</sup> Див.: Розділи, С 1.

<sup>39</sup> Див.: Розділ IV, В 2 d.

<sup>40</sup> Так, наприклад: Розділ II, В 5 с; Розділ III, А 2 d і VI, А 5.

<sup>41</sup> Традиція таких пошуків у релігієзнавстві, культурантропології та політичній теорії добре відома. Серед її найвидатніших сучасних представників слід назвати хоча б Еріка Фьогеліна та Клода Леві-Строса.

<sup>42</sup> Проблемою конституювання мови я вже займався у розробці першого тому. Дослідження, яке виникло з цього, виходило за межі постановки проблем у розділах першого тому, і я залишив це для другого тому. У вигляді статті воно було видано під назвою "The Constitution of Language in Everyday Life" у: Lester Embree (редактор): *Life-World and Consciousness. Essays for Aron Gurwitsch*, Evanston, Ill. (Northwestern University Press), 1972, с. 469-488, (німецькою: "Die Konstitution der Sprache in der Welt des Alltags", у: Bernhard Badura і Klaus Gloy (редактори): *Soziologie der Kommunikation*, Stuttgart/ Bad Cannstatt (Frommann-Holzbourg), 1972, с. 218-237). Результати цього дослідження увійшли також до моєї статті "Aspekte einer Theorie der Sozialkommunikation" у: H. P. Althaus, H. Henne, H. E. Wiegand (редактори), *Lexikon der Germanistischen Linguistik*, Tübingen (Niemeyer) 1973, с. 1-13; 2 перероблене видання: Tübingen, 1979, с. 28-41. Формулювання з двох перших підрозділів почасти взяті з моєї статті "Kommunikation und die Reflexivität der sozialwissenschaften", у: Jorg Zimmermann (редактор), *Sprache und Welterfahrung*, München (Wilhelm Fink) 1978, с. 177-191. Суспільним умовам використання мови я присвятив цілу низку публікацій. Два останні підрозділи (С 3 і 4) я значною мірою запозичив зі статті "Gesellschaft und

Sprache", у: W. Besch, U. Knoop, H. E. Wiegand (редактори), *Dialektologie - Ein Handbuch zur deutschen und allgemeinen Dialektforschung*, Berlin (de Gruyter) (у друці).

<sup>43</sup> Див.: Розділ II, В 5 b I, Розділ V, Е 2 с і VI. В I.

<sup>44</sup> Цим ми вже займалися, коли попередньо проводили конститутивний аналіз, у зв'язку з дослідженням суспільного запасу знання та його засвоєння дитиною. Див.: Розділ IV, А 1 b.

## **"Структури життєсвіту" на перетині трансцендентальної феноменології та феноменологічної соціології**

*Післямова перекладача*

Можна сказати, що "Структури життєсвіту" Альфред Шюц писав усе життя. Адже проблематику, якій присвячені дослідження, втілені в цій книзі, мислитель починає розробляти ще у своїй першій книзі "Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt" ("Смислова побудова соціального світу"), яка вперше вийшла з друку у Відні в 1932 році. Фундаментальні питання феноменологічної соціології (структура соціальної дії, її відмінність від поведінки, зв'язок осмисленості дії з на-черком, що передує їй) Шюц порушує вже в першому творі. Пізніше Шюц знову повертається до них в підготовчих матеріалах до "Структур життєсвіту". Важливі моменти цієї незавершеної праці Шюц реалізував уже в свій американський період. Так, опис неповсякденних форм досвіду, з якого Шюц починає аналіз нашарувань життєсвіту, нагадують нам про його англійську працю "On Multiple Realities"<sup>2</sup> ("Про множинні реальності"). Розгляду концепції релевантності, яка презентована у підрозділі В III розділу "Знання про життєсвіт", присвячено дослідження "Reflections on the Problem of Relevance"<sup>3</sup> ("Рефлексії щодо проблеми релевантності").

Наприкінці життя Шюц намагається систематизувати доробок своїх багаторічних інтелектуальних розвідок. Він розробляє складну систему карток, на яких занотовує різні аспекти свого феноменологічного вчення про соціальну реальність. На превеликий жаль, смерть не дозволила йому завершити цю величезну за обсягом і величню за задумом працю. Але спадок Альфреда Шюца потрапив до рук його учня і послідовника Томаса Лукмана, який ретельно опрацював робочі записи на картках свого вчителя і зорганізував весь цей матеріал у два томи фундаментального дослідження "Структур життєсвіту". Це дослідження смислових структур, в яких відбувається наш повсякденний досвід, в яких цей досвід конституюється, які зумовлюють наші дії та взаємодії і які, зрештою, і являють собою той світ, у якому ми живемо.

З огляду на все це стає зрозумілим, яке важливе значення цей твір має для методології гуманітарного пізнання. Книга Альфреда Шюца і Томаса Лукмана "Структури життєсвіту" увійшла до скарбниці європейської та світової соціальної і філософської думки. З одного боку, це дослідження справило великий вплив на подальший розвиток нетрадиційних методів пізнання в соціальних науках, з іншого - зумовило деякі фундаментальні зміни в одному з найвпливовіших напрямів сучасної філософії - феноменології.

Таким чином, значущість цієї книги для європейської інтелектуальної культури має розглядатися на тлі перетину двох стратегічних ліній, які зумовлюють внутрішню напруженість наукових розвідок Шюца та Лукмана. Перша з них - це рух від феноменології як трансцендентальної філософії до проблем соціальних наук і соціології зокрема. Феноменологія постає тут як методологія соціального пізнання, яка здатна подолати труднощі дослідження соціальної реальності, пов'язані з її позитивістським тлумаченням. Друга - трансформація самої феноменологічної доктрини, яка зумовлена як внутрішніми проблемами цього філософського вчення, так і зазначеними вже спробами застосування феноменологічної методології в конкретних гуманітарних дослідженнях.

Як відомо, феноменологія - це напрям сучасної філософи, який було засновано на початку ХХ ст. німецьким філософом Едмундом Гусерлем і розвинуто його учнями та послідовниками. Один з найважливіших напрямків розгортання феноменологічної проблематики задається намаганнями самого Гусерля та його прозелітів побудувати на феноменологічних засадах універсальну методологію наукового пізнання. Феноменологічна соціологія Альфреда Шюца безперечно має розглядатися в контексті цієї загальної спрямованості феноменологічного проекту. Сам Гусерль ознайомився з текстом першої книги Альфреда Шюца "Смислової побудова соціального світу". Засновник феноменологічної філософи високо оцінив цю спробу застосувати феноменологічну методологію для розв'язання проблем соціологічного дослідження.

Вихідною проблемою соціальних розвідок Шюца вважає проблему суб'єктивного смислу соціальної дії, на яку вперше в історії розвитку соціології звернув увагу Макс Вебер. Адаже саме осмисленість соціальної реальності як предмет-

ної сфери дослідження соціальних наук відрізняє її від природної реальності як предметної сфери дослідження наук природничих. Шюц починає переднє слово до своєї першої книги із визнання заслуг Вебера, але водночас вказує на недосконалість його аналізу соціальної реальності: "Ця книга спирається на багаторічне інтенсивне вивчення науково-теоретичних текстів Макса Вебера. Під час цих студій в мене окріпло переконання в тому, що хоча постановка питання Максом Вебером й остаточно визначила вихідний пункт будь-якої справжньої теорії соціальних наук, але його аналіз ще не веде до того глибинного шару, в якому лише і можуть бути здійсненні багато важливих завдань, які виростають з досліджень гуманітарних наук"<sup>5</sup>. Шюц вірить у те, що досягти цього глибинного шару можна завдяки науковій методології, яка розроблялася в працях таких філософів, як Бергсон і Гусерль: "У цій роботі розпочинається спроба простежити коріння соціально-наукової проблематики аж до фундаментальних фактів життя свідомості. Засадничими для цього є дослідження внутрішнього відчуття часу Бергсона і Гусерля. Лише праці цих дослідників, передусім Гусерлева трансцендентальна феноменологія, відкрили ті шари філософського мислення, у яких можна досягти дійсного обґрунтування проблеми смислу". Таким чином, феноменологія Гусерля разом із інтуїтивізмом Бергсона визнаються Шюцем методологічними засновками розв'язання фундаментальних проблем соціологічного пізнання. Встановлення того, чий вплив, Гусерля чи Бергсона, мав вирішальне значення для соціологічного вчення Шюца, є завданням ретельного історико-філософського аналізу. Але з вищенаведеної цитати випливає те, що сам Шюц визнає трансцендентальну феноменологію Гусерля методологічною основою своїх соціологічних розвідок. Що ж саме приваблювало Шюца як соціального дослідника у феноменологічній філософії Гусерля? По-перше, це вчення про інтенціональність свідомості, тобто про спрямованість актів свідомості на свої змісти й конституювання в цих актах смислів. Зрозуміло, що з огляду на проблему суб'єктивного смислу соціальної дії, питання про конституювання смислів стає центральним для Шюца. По-друге, це вчення про внутрішній час свідомості або про внутрішню свідомість часу (Zeitbewusstsein), яке уможли-

лює феноменологічний аналіз структури соціальної дії. Нарешті, по-третє, це концепція інтерсуб'єктивності, яка слугує методологічною матрицею для розгляду соціальності як специфічної предметної сфери дослідження соціальних наук.

Саме тут перша з означених мною стратегічних ліній перетинається з другою, яка веде від вчення про трансцендентальну інтерсуб'єктивність, розгорнутого у V картезіанській медитації Гусерля, через рецепцію цього вчення в межах феноменологічної школи та критичного перетлумачення його фундаментальних положень як самими феноменологами, так і їхніми опонентами, до переосмислення концепції інтерсуб'єктивності досвіду та ролі Іншого або Чужого в людському бутті у сучасній феноменологічно зорієнтованій філософії. Як відомо, одним з головних мотивів розробки Гусерлем концепції інтерсуб'єктивності була нагальна потреба спростувати звинувачення в соліпсизмі, яке закидалося Гусерлю після його переходу в "Ідеях до чистої феноменології та феноменологічної філософії" на позиції трансценденталізму. Проте й після "Картезіанських медитацій" навіть у таборі феноменологів, не кажучи вже про критиків феноменологічної філософії, знов і знов порушується питання про те, чи вдалося Гусерлю подолати суб'єктивізм і соліпсизм. У феноменологічній літературі дедалі інтенсивніше артикулюється сумнів у тому, що їх взагалі можна подолати в межах трансцендентальної філософії. В екзистенціалізмі та філософській герменевтиці пропонуються нові варіанти розгляду інтерсуб'єктивної проблематики, в яких велике значення мають поняття комунікації та історії. У цьому процесі феноменологічна соціологія Шюца відіграє дуже важливу роль. Адже саме прикутість його уваги до повсякденного досвіду змінює трансцендентальний акцент у феноменологічній концепції інтерсуб'єктивності на комунікативний. Сам Шюц називає свою концепцію конститутивною феноменологією природної настанови. Соціальність, яка є емпіричним проявом інтерсуб'єктивності, з одного боку, є універсальною предметною сферою всіх соціальних наук, з іншого - ставить перед феноменологом нові завдання і модифікує вихідні феноменологічні позиції щодо інтерсуб'єктивності людського досвіду. Таку тенденцію від трансцендентальної феноменології до феноменологічного аналізу повсякденного досвіду

можна помітити вже в самого Гусерля. Про це свідчить, зокрема, центральне поняття його останньої (незавершеної) книги "Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія", а саме поняття "життєсвіт" (Lebenswelt). У цій праці Гусерль розпочинає спробу дослідити на засадах трансцендентальної феноменології реальний життєсвіт людини і безперечно входить у сферу історичного, культурологічного та соціального пізнання. Це означає, що він не відмовляється від трансценденталізму, але водночас звертає дослідницьку увагу на емпіричний світ історії, культури та соціуму. З огляду на цю інтелектуальну передісторію назва праці Шюца та Лукмана "Структури життєсвіту" звучить як відповідь учнів на запитання вчителя. Ця книга покликана показати, як феноменологічними засобами можна описувати та тлумачити повсякденний соціальний життєсвіт людського досвіду, хоча Шюц і Лукман вже відходять від трансценденталістського варіанту феноменології, який практикує Гусерль.

На початку цієї невеличкої післямови до українського перекладу книги Альфреда Шюца та Томаса Лукмана "Структури життєсвіту" я намагався визначити місце, яке посідає ця праця як у феноменологічній традиції, так і в розвитку методології соціальних наук. Тепер хотілося б сказати декілька слів про складнощі перекладу цього тексту й пояснити мотиви, які зумовили саме такий переклад центральних понять феноменологічної філософії та соціології. Слід зазначити, що завдання, яке стояло переді мною, з одного боку, полегшувалося, а з іншого - ускладнювалося тим, що в нас майже немає традиції артикуляції феноменологічних текстів українською мовою. Тому я дозволяв собі певну свободу в перекладі та інтерпретації феноменологічних термінів, що водночас накладало на мене відповідальність за їхній подальший вжиток. Аналіз всього термінологічного апарату цього дослідження неможливий у форматі післямови. Тому обмежуся описом лише деяких принципових моментів перекладу та обґрунтуванням тих найважливіших, на мій погляд, рішень, які мені довелося ухвалити в пошуках адекватних українських відповідників німецьких термінів.

Перше, на що я хочу звернути увагу читача, це головний термін дослідження, винесений авторами у назву книги, який я перекладаю як "життєсвіт". Це напрочуд вдале, на мій по-



гляд, рішення підказав мій колега Валерій Дехтяр, за що я йому щиро вдячний. Справа в тому, що, з одного боку, українське слово "життєсвіт" якнайкраще відтворює німецький термін "Lebenswelt", який є прикладом доволі поширеної у німецькій мові і характерної для неї граматичної структури "Kompositum", тобто словом, що складається з декількох, у цьому випадку з двох, слів - "Leben" ("життя") та "Welt" ("світ"). З іншого боку, термін "життєсвіт" дає змогу утворювати від нього прикметник "життєсвітовий", який є точним перекладом німецького прикметника "lebensweltlich".

Другим вартим уваги моментом перекладу, є спроба віднайти в українській мові можливості відтворити розрізнення понять "Handeln" і "Handlung". Обидва терміни є субстантивованими формами дієслова "handeln" ("діяти"). Відрізняються вони тим, що "Handeln" зберігає інфінітивне закінчення дієслова "-n" і в такий спосіб зберігає в іменнику відтінок процесуальності. Тобто тут ідеться про дію, яка відбувається. Слово "Handlung", натомість, не має процесуального відтінку, і його можна перекласти або просто як „дія“, або як „завершена дія“. Важливість розрізнення цих понять стає зрозумілою з огляду на те, що для Шюца передусім ідеться про розв'язання проблеми суб'єктивного смислу соціальної дії. Завершена дія набуває смислу в рефлексивному повороті до неї. Я щось зробив, дія закінчена, тепер я можу осмислити її, тобто надати їй певного смислу. Але завдяки чому має смисл дія, яка відбувається, і чим вона відрізняється від поведінки<sup>9</sup>, яка взагалі може не мати смислу? Щоб відповісти на ці питання, нам потрібний чіткий і диференційований термінологічний апарат, і особливо важливим стає розрізнення понять "Handlung" і "Handeln", але при цьому ми маємо зберігати понятійну строгість, а не переказувати зміст цих концептів описово. Тому я перекладав поняття "Handlung" загально-вживаним українським словом "дія", а поняття "Handeln" - де-що штучним словом "діяння" (з наголосом на "і"), щоб підкреслити процесуальність дії, що відбувається.

Ще одне ускладнення виникло у зв'язку з перекладом терміну "Realitätsbereiche geschlossener Sinnstruktur". Справа в тому, що цей термін і пов'язану з ним проблематику Шюц ретельно розробляє в уже згаданій англійській праці "On Multiple Realities". Там фігурує поняття "Finite provinces

of meaning", яке можна перекласти як "скінченні царини значення" і яке Шюц використовує як синонім запозиченого ним у Вільяма Джеймса поняття "subuniverses" ("субуніверсуми"), яким сам Джеймс позначає різні світи досвіду, наприклад: світ фізичних речей, світ науки або релігії тощо. Кожний з цих світів має, за Шюцем, свій специфічний стиль переживання або пізнання, а разом вони і складають життєсвіт як універсальний світ нашого життя, котрий, як виявляється, не можна редукувати лише до світу повсякденного досвіду. Коли Шюц починає артикулювати цю проблематику німецькою мовою, він перекладає поняття "Finite provinces of meaning" як "Realitätsbereiche geschlossener Sinnstruktur", хоча німецький варіант цього терміну краще перекладати українською як "царини реальності замкнутої смислової структури", а не як "скінченні царини значення". На перший погляд, відмінність між цими двома варіантами перекладу не має принципового значення. Проте замкнутість і скінченність характеризують ці царини досвіду в різний, можна навіть сказати, протилежний спосіб. Якщо йдеться про скінченність деякої смислової царини, то це означає, що вона має бути вписана в ширшу, нескінченну царину значень, а саме в царину світу повсякденного досвіду, яку Шюц називає верховною реальністю. Тоді інші царини дійсності втрачають свою самостійність і їх легко можна описати в термінах повсякденного досвіду. Натомість, якщо йдеться про замкнутість смислової структури царини реальності, то це свідчить про її незалежність і, як наслідок цього, про неможливість редукувати її до будь-якої іншої, навіть верховної, реальності, а отже, описати досвід, що перебігає в ній, в термінах цієї іншої реальності. Це не просто суперечка про слова, насправді тут прихована глибша онтологічна проблема. Феноменологічний опис дійсності ставить нас перед дилемою: або слід визнати, що реальність повсякденного досвіду є верховною реальністю, а всі інші реальності мають стосовно неї маргінальний характер квазі-реальностей, або будь-яка реальність, яка переживається в різних видах досвіду, має свій суверенний статус реальності. Обидва варіанти проблематизують феноменологічну настанову. Перший веде до наївного позитивістського ототожнення реальності зі штучним концептом природної або об'єктивної реальності, дру-

гий - до переконання в тому, що навіть якщо людський досвід і не можна редукувати до повсякденного природного досвіду, але інші, неповсякденні форми досвіду не можуть бути науково описані та витлумачені. А це, у свою чергу, означає, що феноменологія як трансцендентальна філософія не здатна відкрити універсальні умови можливості будь-якого досвіду, тобто вона не реалізує вихідні інтенції трансценденталізму. І все ж таки я перекладаю цей термін як "царини реальності замкнутої смислової структури" у сподіванні на те, що передана в такий спосіб суверенність і незалежність, а отже й недоступність цих реальностей для будь-якого опису, і феноменологічного зокрема, спровокують нові спроби феноменологічно проаналізувати їх.

Наприкінці цієї короткої післямови мені хотілось би подякувати тим людям, які тією чи іншою мірою причетні до реалізації цього перекладу. Окрім згаданого вже Валерія Дехтяря, я хочу передусім подякувати своїм вчителям - А. Ішмуратову та А. Лою за те, що вони привернули мою увагу до феноменологічної соціології і своїми блискучими лекціями спрямували мій дослідницький інтерес на цю галузь сучасної гуманітарної науки. Я дуже вдячний моему другові та колезі М. Бойченку, який запросив мене взяти участь у цьому перекладацькому проекті. Особливу подяку хочу висловити на адресу мого друга та соратника А. Богачова, в постійних дискусіях з яким народилося багато ідей щодо більш влучного перекладу певних складних місць цієї праці. Я щиро вдячний координаторам Лабораторії наукового перекладу, що діє за підтримки Міжнародного фонду "Відродження" та Національного університету "Києво-Могилянська академія" - В. Єрмоленку, А. Кулакову та І. Супрунець за організацію надзвичайно корисних перекладацьких семінарів і всім експертам, які взяли участь в обговоренні перекладу книги "Структури життєсвіту", а саме А. Єрмоленку, М. Мінакову, О. Пономаріву, Є. Причепію за креативні поради та слушні зауваження. Я хочу скористатися нагодою, щоб висловити свою щирю подяку Е. Р. Віну, під керівництвом якого я проходив стажування в університеті м. Констанц (ФРН), де я мав змогу ознайомитися з архівом А. Шюца, а також колишньому керівнику цього архіву М. Ендресу - участь в його семінарі, присвяченому А. Шюцу, багато в чому допомогла мені в подальшій роботі. Я

також вдячний Л. Ембрі, фільмом якого про А. Шюца я послуговувався впродовж роботи над перекладом книги й написанням цієї післямови.

***В. Кебуладзе***

<sup>1</sup> У цій статті я буду посилаючись на перевидання цієї книги: Schütz A., *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*, Wien, Springer Verlag, 1959.

<sup>2</sup> Schuetz A. *Collected Papers I.*, The Haag, 1962, с. 207-259.

<sup>3</sup> Schuetz A. *Reflections on the Problem of Relevance*, New Haven, 1970

<sup>4</sup> Потім Шюц додає ще інтерсуб'єктивність як характеристику соціальної реальності, що відрізняє її від природної реальності.

<sup>5</sup> Schütz A., *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*, Wien, Springer Verlag, 1959, с. III.

<sup>6</sup> Там само, с. III-IV.

<sup>7</sup> Про двозначність цього поняття Гусерелевої філософії див. передмову Віктора Молчанова до російського перекладу "Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins": Гуссерль Э. *Феноменология внутреннего сознания времени*. - М.: Гнозис, 1994, с. XI-XII.

<sup>8</sup> Щодо сучасного стану феноменологічної концепції інтерсуб'єктивності та впливу на неї феноменологічної соціології Шюца див. передусім: Wandelfels B. *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997. Над українським перекладом цієї книги я зараз працюю.

<sup>9</sup> Розрізнення дії та поведінки набуває особливого значення в контексті Шюцевої критики біхевіоризму.

## Предметний покажчик

**Анонімність** 93, 94, 96, 307, 469.  
**Аппрезентація** 360, 507, 509, 529.  
**Біографія** 71, 106, 107, 109, 110, 130, 187, 386.  
**Ближня людина** 79, 80, 82, 83, 87, 93, 120, 366, 487, 528, 536.  
**Ви-зв'язок** 90, 91, 97, 101.  
**Ви-настанова** 87, 88, 89, 93, 94, 97, 102.  
**Внутрішня тривалість** 66.  
**Горизонт** 23, 25-28, 32, 33, 64-66, 71, 73, 101, 104, 105, 107, 118-122, 124, 131, 136, 137, 146, 149, 150, 152, 153, 157, 164-170, 177, 182-186, 188-190, 193, 195, 199, 204, 205, 210, 211, 233, 249, 260, 337, 345-347, 359, 395, 400, 436, 473, 477, 479, 481, 490, 502.  
**Генеральна теза взаємних перспектив** 73, 104, 105.  
**Дійсність** 15, 19, 36, 37, 39, 44, 48, 49, 94, 172, 264, 270, 306, 308, 336, 364, 370, 384, 426, 460, 468, 472, 474, 476, 483, 490, 494, 495, 501-503, 523-525;  
- **життєсвітова** 19, 25, 350.  
**Дія** 20, 28, 30, 32, 33, 40, 49, 56, 78, 102, 146, 148, 149, 151, 156, 159, 200, 230, 240, 259, 260, 267, 274, 289, 295, 296, 299, 359, 362, 365, 366, 370, 371, 373, 379, 387, 389, 393, 401, 410, 414, 415, 417, 420, 428, 431-432, 435, 437, 439, 441, 442, 446, 449, 457-459, 461-467, 469, 492, 507, 514, 516, 531, 532.  
**Діяння** 6, 8, 13, 55, 79, 98, 101, 112, 146, 147, 225-227, 229, 230, 232, 259, 261, 296, 297, 306, 359, 362-365, 366-382, 384-386, 389-391, 393-396, 398, 402, 404, 410-447, 449-470, 474, 475, 483, 486, 488, 492, 494-499, 501, 519, 520, 527, 528, 530, 532-534, 536, 537;  
- **впливове** 453, 454.  
**Для-того-щоб-зв'язок** 234, 237, 240, 249, 299, 311.  
**Досяжність** 384.  
**Експерт** 167, 186, 191, 192, 238, 239, 340, 342, 350.  
**Життєвий план** 151, 415.  
**Життєсвіт** 3, 6, 7, 8, 11, 16-20, 22, 28-30, 32, 34, 36, 38, 39, 41-43, 45, 48-50, 52, 55, 56, 58-61, 63, 64, 69, 71, 72, 74, 75, 81, 84, 87, 88, 91, 93, 98, 99, 103, 106-108, 111, 112, 115-122, 127, 129, 130, 132, 138-142, 144, 150, 155, 156, 158, 164, 167, 171, 172, 175, 180-200, 206, 213, 229, 230, 232, 233, 235, 237, 240, 242, 249, 251, 253, 254, 257, 258, 265, 266, 267, 269, 270, 273, 274, 276, 277, 279, 288, 289, 291, 294, 295, 299, 300, 302, 306, 309, 329, 330, 332-334, 346, 348, 350, 358-360, 364, 379, 414, 417, 423, 428, 433, 436, 446, 458, 467, 421, 472, 474, 475, 478, 485, 499, 501, 507-509, 519-521, 526, 527, 531, 532, 534.  
**Запас знання** 7, 21, 25-27, 64, 79, 80, 90, 97, 99, 116, 125, 127-129, 136, 138, 139, 171, 180, 181, 187-192, 196, 228, 335, 248, 250, 257, 259, 260, 273, 276, 285-287, 310, 312-314, 317, 322-324, 329, 331, 332, 334, 344, 348, 426, 449, 456, 504;  
- **життєсвітовий** 23;

- суб'єктивний 9, 285-287, 329, 332;  
- суспільний 286, 287, 310, 317, 323, 329, 331, 340, 344, 348, 349.  
**Здобуття знання** 135, 139, 141, 288.  
**Знак** 6-8, 13, 30, 31, 33, 45, 57, 76, 77, 79, 88, 103, 197, 270, 293, 295, 299, 301-307, 309, 311, 319, 367, 372, 404, 451, 461, 474, 487, 507, 508, 510-512, 515-525, 527, 530-533.  
**Знання**  
- загальне 336-338, 342, 347, 352;  
- звичне 124, 125, 127, 129, 141, 151-153, 171, 387;  
- особливе 336-339, 342, 348, 351, 353-355, 504, 516, 525;  
- про використання 121, 123-127, 152, 153, 195, 336, 387;  
- рецептів 121;  
- рутинне 121, 122.  
**Зона впливу** 56-58, 64, 65, 72, 120, 123.  
**Інший** 48, 77, 87, 120, 155, 278, 308, 437, 489, 522, 538.  
**Історичність** 106.  
**І-так-далі** 257, 260, 386, 459, 460, 502, 503.  
**Ми-зв'язок** 74, 76, 77, 79, 80, 82, 84-86, 91, 95, 101, 267, 377, 444, 461.  
**Мова** 139, 172, 176, 232, 252-254, 269-271, 273, 277, 281, 304, 309, 310, 313, 314, 338, 345, 352, 363, 407-409, 446, 461, 479, 494, 519, 520, 530-534.  
**Мрія** 38, 42, 46, 62, 496, 497, 521, 523.  
**Навички** 121, 123-127, 129, 133, 152, 194, 195, 235, 244, 292, 294, 299, 310, 317, 336, 387.  
**Напруження свідомості** 40.  
**Нащадок** 278.  
**Неспання** 36, 40, 48, 49, 56, 60, 143, 494-498, 503, 507, 523.  
**Об'єктивація** 275, 288, 290, 291, 294, 297, 299, 300, 305, 306, 309-311, 319, 331, 332, 461, 515.  
**Ознака** 76, 175, 290-292, 301, 507, 508, 511, 512, 515-517, 519, 520, 522-524, 529.  
**Очікування** 45, 53, 54, 56, 61, 65, 89, 90, 97, 98, 101, 104, 136, 138, 184, 204, 205, 207, 208, 210, 213, 221, 235, 242, 259, 260, 376, 405, 416, 417, 419, 467, 469, 477, 489.  
**Позначка** 288, 297, 298, 300, 507, 508, 511, 512, 514-517, 521-524.  
**Попередник** 18, 26, 30, 31, 33, 46, 63, 88, 90, 102-105, 110, 167, 251, 253, 271, 278, 279, 439, 491, 532.  
**Природна настанова** 16.  
**Профан** 339, 348-352, 354, 355.  
**Релевантність**  
- гіпотетична 145, 212-214;  
- інтерпретаційна 214-216, 218, 220, 226;  
- мотиваційна 213, 225-227, 233;  
- прагматична 40;  
- тематична 203, 207, 209, 216.  
**Релятивно-природне світоспоглядання** 20, 74, 104, 108, 110, 266, 268, 269, 273.

Рецепт 28, 30, 108, 121, 124-127, 129, 130, 152, 153, 180, 195, 229, 235, 243-245, 283, 292, 293, 307, 336, 354, 388.

**Світ**

- ближнього довкілля 17, 40, 54, 84, 271, 368-370, 385, 426, 439, 441, 448, 450;

- сновидінь 42, 46.

Світовий час 59, 62, 63, 83, 106, 148, 377.

Символ 6, 8, 13, 36, 96, 97, 144, 300, 372, 474, 498, 507-509, 521-526.

Ситуація 7, 8, 26, 27, 53, 62-64, 70, 71, 73, 75, 92, 100, 101, 111, 116-119, 123, 127, 128, 130-135, 137, 138, 140, 141, 145, 149, 156-158, 163, 164, 166, 168, 173, 181, 182, 184, 191, 208, 209, 222, 232-234, 237, 239, 248, 249, 256, 259, 260, 265, 274, 277, 280, 296, 306, 319, 327, 346, 371, 374, 390, 395, 401, 412, 437, 475, 535, 536.

Смисловий зв'язок 68, 69, 92, 93, 113, 193, 195, 197, 227, 250, 251, 266.

Сновидіння 39, 40, 42, 47, 48, 59, 127, 129, 138, 139, 143, 144, 166, 396, 492-495, 501.

Сон 36, 46, 48, 143, 227, 443, 473, 479, 492, 502, 509.

Соціальні зв'язки 18, 46, 77, 84, 85, 88, 97-99, 102, 266, 274, 466-469.

Соціальний розподіл знання 167, 273, 325, 329, 332, 334, 337, 340, 346, 348-351.

Сприйняття 19, 23, 24, 51, 56, 57, 165, 183, 200, 203-205, 210, 216-219, 359, 360, 395, 405, 408, 484, 485, 486, 497, 509, 510, 514, 522, 523, 528-530.

Стиль переживання 38, 40-42, 49, 142, 549.

**Структура**

- релевантності 207, 225;

- смислова 326, 344;

- соціальна 109, 110, 265, 266, 268, 313, 314, 316, 321, 351, 534-536.

Субуніверсум 19.

Сучасник 8, 30, 82-103, 271, 278, 279, 284, 296, 439, 488-490.

Ти-настанова 74-76, 93, 102.

Тип 25, 26, 87, 89, 94-98, 102, 161, 162, 169, 217, 220, 221, 234-236, 249-252, 255, 256, 330, 332, 337, 340, 356, 360, 389, 414, 415, 460, 480.

Типізація 7, 26, 94, 95, 252, 347, 348, 361, 458, 536.

Типіка 248, 159, 251, 252, 257.

Тілесність 46, 119, 122, 127, 152.

Тому-що-зв'язок 237, 311, 379.

Трансцендентність 8, 59, 60, 473, 475-478.

Час соціальний 117, 148.

Шок 39.

Шокове переживання 49.

Я-можу-завжди-знов 242, 257, 260, 386.

Attention à la vie 40, 46, 49.

Epoché 41, 42, 50, 503, 505.

Face-to-face-situation 75, 78.

## ЗМІСТ

<b>Переднє слово</b> .....	3
<b>Том 1</b>	
<b>Розділ I. Життєсвіт як повсякденність</b>	
<b><i>і природна настанова</i></b> .....	16
А. Життєсвіт як неproblemатичний ґрунт природного світоспоглядання.....	17
В. Безсумнівне дане і проблематичне.....	22
С. Структурованість життєсвіту для суб'єкта переживання.....	29
Д. Плани та можливості їх здійснення.....	32
<b>Розділ II. Нашарування життєсвіту</b> .....	35
Вступ.....	36
А. Царини реальності замкнутої смислової структури.....	37
<b>1) Акцент реальності</b> .....	37
<b>2) Стиль переживання або пізнання та напруження свідомості</b> .....	40
<b>3) Світи антазії</b> .....	42
<b>4) Світ сновидінь</b> .....	46
В. Нашарування життєсвіту повсякденності.....	49
<b>1) Стиль переживання повсякденного життєсвіту</b> .....	49
<b>2) Просторове нашарування повсякденного життєсвіту</b> .....	50
а) Світ в актуальній досяжності.....	50
б) Світ у потенційній досяжності.....	51
I) Досяжність, яку можна відтворити.....	51
II) Досяжність, яку можна здобути.....	52
III) Посилання на соціальний вимір просторового розподілу.....	54
<b>3) Зона впливу</b> .....	55
<b>4) Часова структура повсякденного життєсвіту</b> .....	59
а) Світовий час.....	59
I) Тривалість світу та скінченність.....	59
II) Неминучість світового часу та first things first.....	61



III) Світовий час та ситуація.....	62
b) Часова структура досяжності.....	64
c) Суб'єктивний час.....	65
I) Часова артикуляція потоку свідомості.....	65
II) Про біографічну артикуляцію.....	69
<b>5) Соціальні структури життєсвіту повсякденності.....</b>	<b>72</b>
a) Даність наперед інших та інтерсуб'єктивність світу даного без питань.....	72
b) Безпосередній досвід іншого.....	74
I) Ти-настанова та Ми-зв'язок.....	74
II) Соціальна зустріч.....	77
c) Опосередкований досвід соціального світу.....	82
I) Від безпосереднього до опосередкованого досвіду іншого.....	82
II) Сучасник як тип і Ви-настанова.....	87
III) Ступені анонімності в соціальному світі.....	93
IV) Соціальні зв'язки між сучасниками.....	97
V) Попередній світ, історія, покоління.....	101
VI) Майбутній світ.....	105
6) Біографія: онтологічні межі, суб'єктивні умови біографічної артикуляції та соціальне формування.....	106
<b>Розділ III. Знання про життєсвіт.....</b>	<b>115</b>
A. Запас знання: його зв'язок із ситуацією, генеза і структура.....	116
<b>1) Запас знання і ситуація.....</b>	<b>116</b>
a) Обмеженість ситуації як перший основний елемент запасу знання.....	116
b) Структура одиничних суб'єктивних досвідів життєсвіту як другий основний елемент запасу знання.....	119
c) Рутини в запасі знання: навички, знання про використання, знання рецептів.....	121
d) Біографічне карбування запасу знання.....	127
e) Визначення ситуації.....	130
f) Освоєння ситуації.....	133
<b>2) Здобуття знання.....</b>	<b>135</b>
a) Умови здобуття знання.....	135

b) Структурування запасу знання формами здобуття знання.....	139
c) Про продовження здобуття знання.....	141
d) Припинення накопичення запасу знання.....	142
I) "Остаточні" припинення (розрив (Abbruch) перебігу досвіду та перекривання теми).....	142
II) "Тимчасові" припинення.....	147
<b>3) Структура запасу знання.....</b>	<b>151</b>
a) Знання про основні елементи ситуації та звичне знання у запасі знання.....	151
b) Знайомість елементів знання.....	154
I) Ступені знайомості.....	154
II) Знайомість і типіка.....	159
c) Визначеність елементів знання.....	163
d) Сумісність елементів знання.....	170
e) Вірогідність елементів знання.....	175
f) Про структуру незнання.....	180
I) Обмеження запасу знання та відносна непрозорість життєсвіту.....	180
II) Принципова непрозорість життєсвіту.....	186
III) Дірки в запасі знання.....	188
IV) Незнання як потенційне знання.....	192
д) Контури самозрозумілого.....	194
<b>В. Релевантність.....</b>	<b>199</b>
<b>1) Знання, релевантність і приклад Карнеада.....</b>	<b>199</b>
<b>2) Тематична релевантність.....</b>	<b>203</b>
a) Вимушена увага ("нав'язана" тематична релевантність).....	203
b) Добровільне звернення ("мотивована" тематична релевантність).....	207
I) Зміна теми.....	207
II) Розвиток теми.....	209
c) Гіпотетична релевантність.....	212
<b>3) Інтерпретаційна релевантність.....</b>	<b>214</b>
a) Рутинне перекривання теми та елементів знання ("нав'язана" інтерпретаційна релевантність).....	214

b) Тлумачення проблеми ("мотивована" інтерпретаційна релевантність).....	218
<b>4) Мотиваційна релевантність.....</b>	<b>225</b>
a) Начерк діянн (мотивація у для-того-щоб-зв'язку).....	225
b) Біографічна зумовленість настанови (мотивація у тому-що-зв'язку).....	233
<b>5) Переплетеність структур релевантності.....</b>	<b>241</b>
<b>С. Типіка.....</b>	<b>248</b>
<b>1) Запас знання, релевантність і типіка.....</b>	<b>248</b>
<b>2) Типіка та мова.....</b>	<b>252</b>
<b>3) А-типове.....</b>	<b>254</b>
<b>4) Типіка та завбачення.....</b>	<b>257</b>
 <b>Розділ IV. Знання та суспільство.....</b>	 <b>264</b>
<b>А. Суспільна зумовленість суб'єктивного запасу знання.....</b>	<b>265</b>
<b>1) Соціальна заданість біографічної ситуації.....</b>	<b>265</b>
a) Соціальна структура "за" первинними Ми-зв'язками.....	265
b) Мова та релятивно-природне світоспоглядання в ранніх Ми-зв'язках.....	269
<b>2) Суспільна зумовленість суб'єктивних структур релевантності.....</b>	<b>274</b>
a) Залежність суб'єктивних релевантностей від даностей соціальної ситуації.....	274
b) "Соціалізація" інтерпретаційних і мотиваційних релевантностей.....	279
<b>В. Виникнення суспільного запасу знання.....</b>	<b>285</b>
<b>1) Суб'єктивне походження суспільного знання.....</b>	<b>285</b>
<b>2) Передумови усупільнення суб'єктивного знання... ..</b>	<b>288</b>
a) "Об'єктивації" суб'єктивного здобуття знання... ..	288
b) Об'єктивації суб'єктивного знання у ознаках... ..	291
c) Вибори як "об'єктивації" суб'єктивного знання.....	294
d) "Об'єктивації" суб'єктивного знання в знаках... ..	301
<b>3) Усупільнення "об'єктивованого" знання.....</b>	<b>310</b>
a) Соціальна релевантність знання.....	310

b) Соціальна передача знання.....	315
c) Соціальне накопичення знання.....	319
d) Про виникнення вищих форм знання.....	323
C. Структура суспільного запасу знання.....	329
<b>1) Суспільний запас знання та соціальний розподіл знання.....</b>	329
<b>2) Формальні типи соціального розподілу знання.....</b>	330
a) Неможливість рівномірного розподілу.....	330
b) Простий соціальний розподіл знання.....	332
c) Складний соціальний розподіл знання.....	337
<b>3) Про зміну соціального розподілу знання.....</b>	341
D. Суб'єктивні відповідники суспільного запасу знання...	344
<b>1) Суспільний запас знання як суб'єктивне володіння, як ідеальна смислова структура і як предмет суб'єктивного досвіду.....</b>	344
<b>2) Про історичні зміни суб'єктивних відповідників соціального розподілу знання.....</b>	349
a) Суб'єктивні відповідності простого соціального розподілу знання.....	349
b) Суб'єктивні відповідники складного соціального розподілу знання.....	351
 <b>Том 2</b>	
<b>Розділ V. Життєсвіт як царица практики.....</b>	358
A. Діяння та розуміння дії як акти свідомості.....	359
<b>1) Переживання, досвід, дія.....</b>	359
<b>2) Суб'єктивний та об'єктивний смисл діяння.....</b>	362
a) Діяння та осудність.....	362
b) Діяння та поведінка.....	364
<b>3) Мислення та впливове діяння.....</b>	366'
<b>4) Працювання.....</b>	370
<b>5) Часова структура діяння.....</b>	373
<b>6) Начерки та настанови (діяння у для-того-щоб-та тому-що-мотиви).....</b>	378
B. Начерк: можливості, плани та вибір.....	382
<b>1) Фантазування та накреслювання.....</b>	382
<b>2) Можливості здійснення та досяжність.....</b>	385
<b>3) Сумнів та інтереси.....</b>	388
a) Сумнів.....	388

b) Інтереси.....	390
<b>4) Вибір.....</b>	<b>393</b>
a) Відкриті та проблематичні можливості.....	393
b) Вибір.....	397
c) Суспільні умови вибору.....	405
<b>C. Діяння.....</b>	<b>410</b>
<b>1) Рішення.....</b>	<b>410</b>
<b>2) Перебіг.....</b>	<b>413</b>
a) Початок і кінець.....	413
b) Послідовність кроків.....	418
c) Зміни у здійсненні.....	420
<b>D. Розумне діяння, розумні дії.....</b>	<b>423</b>
1) Розумне діяння.....	423
2) Розумні дії.....	428
<b>E. Суспільне діяння.....</b>	<b>433</b>
<b>1) Діяння у суспільстві.....</b>	<b>433</b>
a) Соціалізований діяч.....	433
b) Суспільно зорієнтоване діяння.....	435
<b>2) Форми суспільного діяння.....</b>	<b>438</b>
a) Безпосередність і опосередкування; односторонність і взаємність.....	438
b) Односторонньо-безпосереднє діяння.....	441
I) Впливше діяння.....	441
II) Мислення.....	443
c) Взаємно-безпосереднє діяння.....	445
сі) Взаємно-опосередковане діяння.....	458
е) Односторонньо-опосередковане діяння.....	462
<b>3) Суспільне діяння та соціальні зв'язки.....</b>	<b>466</b>

#### ***Розділ VI. Межі досвіду та переступання меж***

<b><i>у життєсвіті.....</i></b>	<b>471</b>
<b>A. Межі життєсвіту.....</b>	<b>472</b>
<b>1) Межі в житті.....</b>	<b>472</b>
<b>2) Межі досвіду, досвід меж.....</b>	<b>475</b>
<b>3) "Малі" трансценденції в повсякденності.....</b>	<b>479</b>
<b>4) "Середні" трансценденції: інші.....</b>	<b>483</b>
a) Близні люди.....	483
b) Сучасники та покоління.....	488
<b>5) "Великі" трансценденції: інші дійсності.....</b>	<b>491</b>

a) Відвертання від повсякденності уві сні та сновидінні.....	491
b) Відвертання від повсякденності у стані неспанья.....	496
I) Напівнеспанья та мрії.....	496
II) Екстази.....	498
c) Відстань від повсякденності.....	500
I) Кризи та смерть.....	500
II) Теоретична настанова.....	505
V. Переступання меж.....	507
1) Аппрезентація.....	507
2) Ознаки.....	512
3) Позначки.....	514
4) Знаки.....	515
5) Символи.....	521
C. Порозуміння в життєсвіті.....	527
1) Конституювання мови в повсякденній дійсності.....	527
2) Мова як суспільна система значень.....	532
3) Мова та структура суспільства.....	534
4) Суспільний розподіл мови та його суб'єктивні кореляти.....	536
<b>Кебуладзе В. "Структури життєсвіту" на перетині трансцендентальної феноменології та феноменологічної соціології.....</b>	<b>540</b>
<b>Предметний покажчик.....</b>	<b>549</b>

Альфред ШЮЦ, Томас ЛУКМАН

## СТРУКТУРИ ЖИТТЄСВІТУ

Консультант з перекладу *Левтеров СМ.*  
Наукове редагування кандидата  
філософських наук — *Єсипенка Д.М.*  
Літературний редактор — *Іващенко СМ.*  
Коректорська звірка — *Вторих О.С.*  
Комп'ютерна верстка — *Плохотнюк В.М., Дронюк А.М.*

Підписано до друку 12.07.2004 р. Формат 84x108 <sup>1</sup>/<sub>32</sub>.  
Друк офсетний. Папір офсетний.  
Ум. друк. арк. 29,4. Обл.-вид. арк. 29,31.  
Наклад 1000 прим. Зам. №26.

Український Центр духовної культури  
01001, м.Київ-1, вул. Софіївська, 10.

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до державного реєстру видавців, виготівників і  
розповсюджувачів видавничої продукції  
серія ДК № 1262 від 06.03.2003 р.

**Alfred Schütz  
Thomas Luckmann**

**STRUKTUREN  
DER  
LEBENSWELT**

Suhrkamp