

ВИКТОР ЩЕРБИНА,

*кандидат социологических наук, заведующий
кафедрой философии и социологии Бердянского
государственного педагогического
института*

Субъектное начало теоретизирования в феноменологической социологии

Abstract

In the context of phenomenological sociology scientific objectivity is the consequence of interaction of a sociologist as an individual and sociological community as a whole. This phenomenological attitude doesn't essentially differentiate between theoretical and common-sense mental activity and brings social theorizing down to "epiphenomenon", i.e. to ideology which is understood as constructing social realities and values. Thus, social science is supposed to response to the demands of bearers of certain interests suggested by the existing social conditions.

В гуманитарной мысли XX века существовали различные концепции, предполагавшие решение проблемы обоснования знания исходя из признания специфического и автономного характера субъективности в отношении продукта теоретического анализа.

В этом случае, как правило, предполагалось, что любой познавательный опыт имеет такие конструирующие его связи, которые не могут быть редуцированы к чувственным данным. В то же время в понимании самого субъекта совершается принципиально важный шаг — он как бы раскалывается на две составляющие: индивидуальный субъект и трансцендентальный. В отношении первого считается, что объективная структура опыта от него не зависит, и в то же время эта структура, нормативы и критерии, применяемые в познавательном процессе, коренятся в особенностях трансцендентального субъекта. Этот подход, получивший название трансцендентализма, является своеобразно переосмысленной версией Декартовой програм-

мы анализа познания. Различные виды трансцендентализма отличаются друг от друга в зависимости от того, как в них понимается сама возможность выявления трансцендентальной структуры опыта и, исходя из этого, обоснования знания.

Одной из самых влиятельных концепций такого рода является трансцендентальная феноменология Э.Гуссерля, пытающегося осуществить анализ трансцендентального сознания посредством особой процедуры, которую он представляет как феноменологическое описание того, что дано сознанию с наибольшей очевидностью. В основе всякого познания реальности, считает Гуссерль, лежит непосредственное, интуитивное знание, отождествляемое в феноменологии с восприятием. Так, наряду с другими типами непосредственного восприятия, он выделяет непосредственное усмотрение сущности (идеацию) — восприятие “эйдосов”, которые представляют собой сущностные структуры различных видов предметности, обладающие доязыковым существованием.

Язык не способен выразить их в полной мере, постижение их возможно лишь при особой установке сознания, посредством особых процедур: трансцендентальной редукции (“эпохе”) и эйдетической редукции (заключение-в-скобки). Выявление “эйдосов” идет путем эйдетической рефлексии, особого рода внутреннего восприятия, осуществляемого без посредства органов чувств и направленного на само “чистое сознание”. На практике подобная процедура, признает Гуссерль, оказывается трудноосуществимой, если не невозможной. Поэтому он предлагает использовать технику “эйдетической дескрипции”, которая состоит в том, что исходя из актуального акта полагания предмета в данном значении, мы, варьируя различные экспликации данного “эйдоса”, в результате обнаруживаем нечто инвариантное. Это и есть структура сущностных априорных связей, не зависящих от того или иного конкретного содержания нашего опыта. Таким образом, в основе знания лежит рефлексия, самопознание.

Разработанный Э.Гуссерлем феноменологический метод был применен в области социологии А.Шюцем, который попытался на его основе раскрыть специфику социальных наук. Вслед за М.Вебером он считает, что социальные науки призваны дать объяснение социального действия. Но постижение внутреннего смысла последнего возможно, по его мнению, только на основе феноменологической концепции сознания. “Феномены социального мира, — пишет он, — можно понять только в том случае, когда мы выводим их из первичных и всеобщих сущностных законов сознания. Только великие философские открытия Бергсона и прежде всего Гуссерля открыли доступ к глубинным слоям сознания” [цит. по: 1].

В духе герменевтики Дильтея Шюц утверждает, что социальные науки должны постичь связи смыслов, субъективный мир людей, лежащий в основании их действий. В качестве отправной точки он принимает поток сознания, одним из моментов которого выступает индивидуальное *Я*. В этом потоке формируются субъективные смыслы, значения, возникающие в виде проектов, замыслов деятельности. Исходя из гуссерлевского анализа сознания, он утверждает, что актуальной деятельности сознания присуще предвосхищение горизонта будущей деятельности. Смысл деятельности и есть наперед проектируемый ее результат.

Подобно Гуссерлю Шюц замыкает процесс образования смысла внутри временного потока сознания. Этот смысл биографичен, он неотделим от личности и образует сферу первичных очевидностей, принципиально закрытую для сознания другого Я. “Прорыв” к *Другому*, конструирование совместной социальной реальности рассматривается как важнейший этап перехода Я к интересубъективности.

Так, согласно Шюцу, конструируется совместная для Я и Ты смысловая среда. Только когда в качестве *Другого* выступает любое Я, когда Ты — каждый встречный, возникает объективный, общий для всех смысл, выражаемый в форме суждений. Таким образом, у Шюца каждой форме субъективности соответствует форма социальной реальности. Для Я характерны субъективный смысл и данная с очевидностью реальность моего мира, для Мы — общий разделяемый нами мир, для случайных людей — общий для них мир, который не имеет уже под собой общих переживаний. Шюц называет его миром “всех”, сферой интересубъективного смысла. “С самого начала мы, действующие лица на социальной сцене, воспринимаем мир, в котором мы живем, — и мир природы, и мир культуры, — не как субъективный, а как интересубъективный мир, т.е. как мир, общий для всех нас, актуально данный или потенциально доступный каждому, а это влечет за собой интеркоммуникацию и язык” [2].

Шюц весьма строго оценивает роль теоретика в создании теории: “Мы, ученые, настолько же суверенны в этой системе интерпретации (социального мира. — В.Ш.), насколько свободен актер в установлении своей системы целей и планов. В частности, мы, социологи, обязаны всего лишь следовать модели естественных наук, которые достигли своих наиболее блестящих результатов благодаря тем самым методам, от которых нас вынуждают отказаться. И наконец, сама сущность науки заключается в том, чтобы быть объективной, т.е. достоверной не только для меня и вас и для немногих других, но для каждого, и чтобы научные суждения относились не к моему частному миру, а к единственному и единому жизненному миру, общему для всех нас” [3].

“Жизненный мир” — мир здравого смысла — интересубъективен в рамках естественной установки. Общество едино для всех нас, но каждый размещен в нем особым образом, в своей “биографической ситуации”, поэтому в любой момент жизни человек руководствуется “запасом наличного знания”, состоящего из ряда типизаций повседневного мира, “рецептов”, накапливающихся на протяжении всей жизни. “Место, которое мое тело занимает в мире, мое актуальное “здесь” является исходным пунктом, на основе которого я ориентируюсь в пространстве. Это, так сказать, нулевая точка моей системы координат... и сходным образом мое актуальное “сейчас” является источником всех временных перспектив, в соответствии с которыми я организую явления мира” [4].

Знание других людей возникает на основе двух “идеализаций”: идеализации взаимозаменяемости точек зрения (“я считаю это само собой разумеющимся и предполагаю, что другой считает так же. И наоборот”) и идеализации совпадения систем релевантности (“пока не доказано обратное, я считаю само собой разумеющимся — и, предполагаю, другой считает так же, — что различия перспектив, порождаемые нашими уникальными биографическими ситуациями, несущественны с точки зрения каждого из нас”). Я,

т.е. *Мы*, полагаем, что выбрали и интерпретировали актуально и потенциально общие объекты и их характеристики потенциально одним и тем же (“эмпирически тем же самым”), с точки зрения наших практических целей, образом.

Эти идеализации способствуют типизации объектов индивидуального опыта с целью преодоления их своеобразия и формирования “общего” знания, которое остается “своим” для любого из нас, т.е. субъективным и вместе с тем объективным в меру его интерсубъективности.

Определение ситуации есть действие, и интерпретация мира есть способ действия в нем; любое действие имеет свои горизонты связанности с миром, с другими действиями, а направленность субъекта социального познания, теория есть “траектория” ориентации.

Работы А.Шюца были положены в основание феноменологической социологии — течения, развивавшегося преимущественно в американской социологии, начиная с 60-х годов XX века. Характерной особенностью этого направления является субъективизация социальной реальности. Один из представителей данного течения Д.Уолш пишет: “Дело обстоит не так, как будто существует внешний по отношению к людям реальный, объективный, фактуальный социальный мир, воздействующий на членов общества. На самом деле именно индивиды в процессе постижения этого мира (т.е. объясняя, определяя, воспринимая его) экстернализируют и объективируют его” [5].

Социальная реальность оказывается зависимой от сознания, которое признает и интерпретирует ее: “Социальный мир неизбежно прекращает свое существование, если ему отказано в человеческом признании. В этом смысле общество реально... потому, что его члены определяют его как реальное и относятся к нему как к реальности” [6].

Как отмечает Л.Г.Ионин, “отказавшись от признания объективности социальных феноменов, подменив реальную, “вещную” объективность воображаемой, не выходящей за рамки интерсубъективности, Шюц по существу отрезал себе пути создания социологии, превратив последнюю в социологию познания...” [7].

Феноменологи главное внимание уделяют обыденному, а не теоретическому знанию. Они упрекают всю предшествующую социологию в том, что она интересовалась преимущественно сферой идей, теоретических образований и оставляла вне внимания повседневное, обыденное знание. “Идеи, теоретические мысли, мировоззрения играют не такую уж важную роль в жизни общества, — утверждают П.Бергер и Т.Лукман, — они составляют лишь часть “знания”. Только малая часть людей занята их конструированием” [8].

Таким образом, социологическое теоретизирование предстает одной из форм конструирования социального мира, обусловленной деятельностью индивидуального сознания самих теоретиков. Подобная практика направлена на овещствление, “реификацию” сознания, придание социальной реальности вещного характера. “Реификация, — пишут Бергер и Лукман, — это такое понимание человеческих феноменов, как если бы они являлись вещами... восприятие продуктов человеческой деятельности, как если бы они представляли собой нечто иное, чем просто человеческие продукты, — факторы природы, следствие космических законов или же изъятие божественной воли” [9].

Питер Бергер и Томас Лукман развивают идеи феноменологической социологии знания. Согласно их воззрениям теоретическое знание — отнюдь не главный предмет рассмотрения; “ядром” социологии знания должно быть обыденное, дотеоретическое знание. Всякая теоретическая конструкция, в том числе и социологическая, представляется с этой точки зрения как форма конструирования реальности, несущая на себе отпечаток соответствующих механизмов, свойственных данному обществу. Так, в своей книге “Социальное конструирование реальности” они отмечают: “...социология знания имеет дело с анализом социального конструирования реальности” [10].

Что же касается субъективного компонента такого рода конструирования, утверждается следующее: “Будучи историческими продуктами человеческой деятельности, все социально сконструированные универсумы изменчивы, а изменения привносятся конкретными действиями человеческих существ” [10].

Таким образом, реальность социально задана. Но определения всегда воплощены, то есть конкретные индивиды и группы индивидов оказываются теми, кто определяет реальность. Чтобы понять состояние социально сконструированного универсума в любое данное время и его изменения во времени, следует понять социальную организацию, в которой существуют те, кто определяет реальность. Иначе говоря, важно сместить вопросы об исторически наличных концептуализациях реальности с абстрактного “что говорится?” к социально конкретному “кто говорит?": “Так как универсальные эксперты оперируют на уровне существенного абстрагирования от хлопот повседневной жизни, то как другие люди, так и они сами могут сделать вывод, что их теории никак не связаны с преходящей жизнью общества, но существуют наподобие платоновского неба внеисторичных и асоциальных идей. Конечно, это иллюзия, но сама она может обрести огромный социально-исторический потенциал в силу взаимосвязи между процессами определения и производства реальности” [11].

Одним словом, смысл теоретизирования заключается в том, чтобы произвести такое определение реальности, которое в конечном итоге приведет к реализации “жизненного мира” индивида-теоретика: “Соперничающие определения реальности получают свое разрешение в сфере соперничающих социальных интересов, которые, в свою очередь, “переводятся” на язык теоретических терминов. Для социологического понимания этих процессов “честность” в субъективном отношении к рассматриваемым теориям со стороны соперничающих экспертов или их последователей представляет лишь вторичный интерес” [12].

При этом индивид рассматривается как инстанция разворачивания некоторой реальности исторического масштаба: “Ни одна история идей невозможна в изоляции от пота и крови общей истории”, — и далее: “Теории могут реализовываться в истории — даже в высшей степени глубокомысленные теории, каковыми они были в то время, когда впервые обдумывались их изобретателями (пример: К.Маркс)... Для социологии существенно признание того, что все символические универсумы и все легитимации — человеческие творения, их существование имеет свой фундамент в жизни конкретных индивидов и вне этих жизней не имеет никакого эмпирического статуса” [13].

Лукман и Бергер рассматривают также механизм возникновения и реализации “соперничающих определений реальности”. В этом механизме они выделяют два уровня. На первом уровне производится собственно новая идея. Индивиды, специализирующиеся в области такого рода деятельности, могут продуцировать идеи вне зависимости от социального контекста: подобно дервишам в пустыне, которые ведут диалог в плоскости лишь им одним ведомых абстракций. На втором уровне возникающая идея принимается одной из социальных групп и утверждается, если эта социальная группа побеждает в борьбе с другими.

Таким образом, в производстве самих теоретических положений мы находим в качестве центральной инстанции мистифицированную субъективную компоненту, а в становлении теории социальным фактом, определяющим фактором выступает борьба различных социальных групп.

Следует заметить, что такого рода теоретическая конструкция не позволяет рассматривать победу той или иной социальной группы в соотноении с теорией, которую она “использует”. Победа определяет доминирование теории постфактум, каузальные взаимосвязи прослеживаются из настоящего в прошлое, объясняя уже ставшее, но не позволяют определить степень жизненности новых “определений реальности”. Теоретический анализ сводится, по сути, к объяснению развития теории логикой социальной борьбы — и к “пониманию” произошедшего.

Лукман и Бергер выделяют также типы групп теоретических экспертов, которые заняты производством “определений реальности”. Во всех архаических обществах такого рода эксперты удерживают монополию на все предельные определения реальности. История христианства изобилует примерами, когда вопрос об отношении такой монополии и “прорвавшихся”, утвердившихся в других социальных группах иных определений решался либо огнем и мечом, либо путем экуменических переговоров.

Интеллектуал — особый род эксперта: “Его мы можем определить как эксперта, экспертиза которого не является желательной для общества в целом. Это предполагает переопределение знания vis-a-vis к “официальному” учению, т.е. это нечто большее, чем просто отклонение в интерпретации последнего. Поэтому интеллектуал, по определению, оказывается маргинальным типом... Он оказывается контрольным экспертом в деле определения реальности. Подобно “официальному” эксперту (бюрократу, чиновнику. — *В.Щ.*) он делает проект общества в целом” [14].

Выбор для подобного рода экспертов в обществе, где отсутствует реальный плюрализм, остается небогатым: либо превратиться в сектанта (харизматика, окруженного группой фанатичных сторонников), либо идти в революцию, искать социальные группы, способные путем реализации их идей трансформировать мир, в коем сейчас они могут быть только отверженными. Так или иначе, но конструктивного влияния на социальный порядок, в котором живут, они не оказывают (уходя от него или же разрушая). Следовательно, оптимальным вариантом будет плюралистическая модель организации интеллектуальной жизни.

С позиций феноменологического направления субъективный компонент мыслится как формообразующее начало социологического теоретизирования. При этом результатом деятельности в данной области является “реификация” тех наполненных субъективными смыслами социальных ми-

ров, к которым принадлежат теоретизирующие индивиды. Реифицированный мир (социальный порядок, институции) открывает свое человеческое лицо лишь через анализ конституирования его сознанием.

П.Бергер разрабатывает также своеобразную этическую концепцию социологии. Так, в работе “Реинтерпретированная социология”, написанной в соавторстве с Х.Кельнером (1981), он исходит из того, что цель социологии — выявить, как “работает общество”, какова динамика человеческих общностей, понять “явные” и “скрытые” функции, избавиться от заблуждений. Но все это означает подрыв старого порядка. Дух социологии — отрицание, и только в этом качестве, утверждают авторы, она дает результаты либо превращается в карикатуру на самое себя. Вместе с тем, встает вопрос, как избежать при этом пессимизма, цинизма, которые могут быть естественной реакцией на разоблачение излюбленных мифов? Как уберечься при этом от осколков “розовых очков” и не потерять зрения? Решение предлагается следующее: социолог должен иметь “двойное гражданство” — как гражданин своей республики и “республики ученых”. Он должен помнить, что говорит и как социолог, и как ценностно ориентированный человек. И здесь нам необходимо обратиться к “духу веберизма” — человеческие феномены не говорят сами за себя, они должны быть интерпретированы.

Объяснение акта интерпретации — ядро подхода Вебера к изучению социальной реальности. Применительно к призванию социолога в его морально-этическом измерении “экзистенциальная установка” заключается в том, чтобы быть внимательным к расшифровке значений социальных феноменов, и предполагает видение социального мира таким, каков он есть на самом деле, а не таким, каким он должен быть по нашему мнению.

Социология, согласно такому подходу, — это призвание мыслителя и живого человека, находящегося между “есть” и “должно быть”, между пониманием и надеждой, между научным анализом и действием. В то же время Вебер утверждал, что наука вообще и социология в частности ничего не способны дать в мировоззренческом плане. Наука “лишена смысла, так как она не дает ответа на единственно важный для нас вопрос: “Что мы должны делать? Как мы должны жить?” А тот факт, что она не дает ответа на этот вопрос, совершенно неоспорим” [Цит. по: 15]. Что же остается: отдать решение этого “единственно важного вопроса” на откуп случайному самоопределению атомарного индивида?

Вебер усматривал источник мировоззрения в традициях, нравах, исторических судьбах народа либо в идейной программе харизматического “пророка”, появление которого в культуре невозможно предвидеть. Поэтому социология не должна браться за подобную проблематику. Однако, когда общество, по выражению П.Бурдьё, все более начинает представлять собой “реифицированную социологию”, без саморефлексии — а значит, и конструирования мировоззрения — социальное действие невозможно.

Акт интерпретации основан на предположении, что любое значение доступно для других. Так, Бергер и Кельнер выделяют два вида значений — исползуемые в рамках индивидуального жизненного мира и относящиеся к реальности за его пределами. В обыденной жизни люди пользуются “типизациями” — “квазипонятиями”, которые социолог при построении теории должен пропустить через свое сознание и, “высветив изнутри”, выявить их взаимосвязанность с другими.

Шюц в этой связи говорил о конструктах первого и второго порядка, фиксирующих соответственно обыденные и социологические понятия. Суть социологической интерпретации состоит в том, что конструкты обыденной жизни переводятся в мир научных понятий: “Акт интерпретации включает социальное местонахождение, психическую конституцию и когнитивные особенности интерпретатора... Глупо думать, что все эти факторы контролируются социологом и что объективность означает изъятие их из акта интерпретации” [цит. по: 16].

Вместе с тем, предполагается, что социолог может в определенной степени контролировать эти факторы. С точки зрения Бергера и Кельнера, основой научной объективности является особая релевантная структура, в пределах которой индивид может мысленно перемещаться, что дает ему своеобразную внутреннюю свободу, допустимую в известных пределах. Научная релевантная структура, интернализированная социологом, характеризуется высокой степенью осознанности. Это — главное, что можно приобрести в результате обучения; то, что Пирс называл “общностью исследователей”. У социологов она находит воплощение через так называемого “обобщенного другого”. Иначе говоря, общность социологов предполагает “референтную группу”, с которой каждый социолог непрерывно взаимодействует как в социальной жизни, так и в сознании.

По природе своей система объективного знания не бывает окончательной, подвергается постоянному пересмотру, но это не отрицает методологического принципа объективности. Так, Бергер и Кельнер связывают объективность науки с тем, что Вебер называл “свободой от ценностей”. “Свобода от ценностей” — это когнитивный акт совершенно иного порядка, близкий к аскетическому идеалу — аскетизму сознания, зачастую труднодостижимому, особенно если это затрагивает личностные ценности. “*Заключение-в-скобки* наших собственных ценностей означает постоянную открытость ценностям других... даже если они совершенно неприемлемы для нас... и нельзя ничего увидеть, если руководствоваться только своим неодобрением” [17].

Социологические утверждения — не аксиомы, а гипотезы, доступные эмпирической проверке, и не только количественными методами, но также на основе выдвижения других гипотез. Акт интерпретации (точнее — *ре-интерпретации*) означает “приведение во взаимосвязь с аналогичными феноменами, которые раньше интерпретировались другими социологами” [18]. Поэтому научная объективность является следствием непрерывного взаимодействия между социологом как индивидом и общностью социологов.

Близкую к Бергеру и Лукману концепцию развивает Б.Гольднер. Значительное внимание он уделяет социальной обусловленности восприятия. Последнее, согласно его точке зрения, не является изолированным актом, оно включено в контекст “жизненного мира” и контролируется обществом. “И этот контроль, — пишет он, — так эффективен и “естественен”, что даже сама идея социального механизма, контролирующего восприятие... неприязненна нам” [19]. “Когда мы, наконец, формулируем в некоторой символической системе или языке то, что мы восприняли, результирующая символическая репрезентация содержит остаток стольких многих активных трансформаций социального опыта, что мы полностью имеем право называть ее конструируемой реальностью” [20].

Не проводя существенного различия между деятельностью теоретического и обыденного сознания, феноменологическая установка сводит социологическое теоретизирование к “эпифеноменам”, к идеологии. “Под идеологией, — пишет Б.Гольцнер, — мы понимаем такое конструирование реальности и такие ценности, которые служат для оправдания претензий к власти... и действий групп и их членов” [21].

Итак, индивидуальное сознание социолога движется в рамках интернализированной научной релевантной структуры, пребывающей “в диалектической взаимосвязи с миром эмпирических данных” [18]. Релевантная структура представляет собой обобщенное выражение социологического сообщества, “республики ученых”, населенной аскетами — подвижниками, устремленными к высказываниям, свободным от оценочных суждений. Высказывания эти не дают ничего в мировоззренческом смысле, однако способствуют осознанию социального значения своих поступков всеми окружающими. Социальная деятельность общества организуется на основе решений, принимаемых под воздействием мировоззренческих — традиционных, религиозных, классовых, харизматических — факторов. А социальная наука выполняет роль средства, пригодного в той мере, в какой она удовлетворяет требованиям носителя определенных интересов, предполагаемых наличными социальными условиями. Но когда сами эти условия находятся в состоянии кризиса, требуется взгляд с позиции некоторого позитивного будущего, как условие выхода из кризиса.

Литература

1. Цит. по: *Причетий Е.Н.* Буржуазная социология знания (критика методологических принципов). — К., 1983. — С.144.
2. Американская социологическая мысль: тексты / Под ред. В.И.Добренькова. — М., 1994. — С.485.
3. *Schutz A.* The Social World and the Theory of Social Action // *Social Research.* — N.Y., 1960. — Vol.27. — № 2. — P.203–221.
4. *Schutz A.* Collected Papers: Studies in Sociological Theory. — S.l., 1964. — P.306–307.
5. Новые направления в социологической теории. — М., 1995. — С.52–53.
6. *Ионин Л.Г.* Куда идет американская феноменологическая социология? // *Социологические исследования.* — 1976. — № 2. — С.133.
7. *Berger P.L., Lukman T.* The Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge. — N.Y., 1966. — P.13.
8. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. — М., 1995. — С.13.
9. Цит. по: *Ручка А.А.* Ценностный подход в системе социологического знания. — К., 1987. — С.79.
10. *Berger P., Kellner H.* Sociology Reinterpreted: An Essay on Method and Vocation. — N.Y., 1981. — P.47.
11. *Holzner B.* Reality Construction in Society. — N.Y., 1986. — P.8.