

ОЛЕКСАНДР ШУЛЬГА,

аспірант відділу історії, теорії та методології соціології Інституту соціології НАН України

Типологія категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної соціології (Продовження)

Abstract

An article is devoted to theoretical problems of phenomenological sociology, and analysis of category-conceptual apparatus of Alfred Schutz as a founder of a new sociological paradigm.

The author clarifies theoretical influence of different representatives of philosophy, sociology and psychology on the Schutz's system, making an emphasis on the role of Edmund Husserl, Max Weber, William James, Herbert Mead. He tries to find out so called "integral category" of the Schutz's system and to define the central categories, which have four attributive functions, which converts a concept into a category. These functions are: knowledge synthesis function, heuristic function, methodological function and logical function. The rest concepts, that don't have these functions, are organized according to the theoretical types.

The theoretical system appears as a hierarchical structure, where all categories and concepts take their own places according to their functions and cognitive roles.

The first theoretical type is called an "operational" one according to its central category, i.e. the phenomenologically interpreted "social action". The second type is the "relevance" one. A "semantic" type is the third one (with "meaning" as its central category). Three last closely connected types are an "epistemic" one (the central category — "stock of knowledge"), an "ontological" one (the central category — "life-world", "Lebenswelt"), and "gnosiological" type. After all, the author substantiates a concept "life-world" as an integral category of the phenomenological system of Alfred Schutz.

1

Пропонована стаття є продовженням спроби типологізації категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної соціології. Виходячи з цієї мети у попередній розвідці, я зосередився на трансцендентальній феноменології Едмунда Гусерля як філософському та методологічному підґрунті нової соціологічної парадигми¹.

Предметом розгляду стали кілька логічних ліній гусерлівського аналізу та відповідні групи понять і категорій. Важливо зазначити, що це були переважно ті поняття, які згодом увійшли до соціологічного вжитку.

Перш ніж продовжити аналіз, варто вказати на інших мислителів, які вплинули на систему Альфреда Шюца і поняття яких із відповідними змінами він запозичив. Адже Гусерль був далеко не єдиним, кого слід згадати у зв'язку із розвитком поглядів Шюца. На цьому я спинюся у першій частині даної статті. З'ясування філософських, соціологічних та психологічних підвалин його вчення дасть нам змогу перейти до аналізу власне його категоріально-поняттєвого апарату і типологізації останнього. При цьому я не намагатимусь охопити всі поняття чи терміни, які були введені або дістали нову дефініцію в межах нової системи. Виконання такого завдання потребувало б надто багато місця. До того ж його пізнавальна доцільність видається сумнівною.

Зосереджуюся на створенні типологічної схеми, тобто групуванні понять залежно від їхньої ролі та функцій у межах феноменологічної соціології. При цьому основою кожного типу буде центральна категорія, з якою ці поняття перебувають у відношенні субординації і яка виконує вже згадані атрибутивні функції: **методологічну, синтезу знань, евристичну та логічну**.

Крім того, я спробую вирізнити так звану інтегральну категорію. Адже серед основних категорій певної теоретичної системи завжди можна виокремити одну чи кілька категорій, які є **інтегральними**, тобто системоутворювальними. Вони є основою, фундаментом і ніби пронизують теорію, синтезуючи в собі всі інші поняття та категорії. Без таких інтегральних категорій система втрачає своє смислове ядро, новизну та унікальність.

2

Отже, було розглянуто трансцендентальну феноменологію Едмунда Гусерля, функції та логіку застосування в її межах основних понять, які згодом увійшли до соціологічного тезауруса. Однак, спираючись на отримані результати, ще зарано говорити, що повністю з'ясовано філософську базу феноменологічної соціології. І, звісно, цього недостатньо, щоби зрозуміти інтелектуальну еволюцію Шюца та логіку запозичення ним термінів у інших учених. Для цього я маю коротко спинитися на етапах його творчості, які можна (лише схематично) вирізнити.

¹ Шульга О. Типологія категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної соціології // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2007. — № 4. — С. 119–132.

Від самого початку майбутнього фундатора феноменологічної соціології цікавили проблеми соціальної реальності та методології соціальних наук. Саме тому, за його власним визнанням, він почав серйозно вивчати науковий доробок Макса Вебера. Як наслідок, багато понять та ідей Вебера увійшли до феноменологічної парадигми, суттєво збагативши її: концепція ідеальних типів, принцип розуміння (*Verstehen*), аналіз соціальної дії та суб'єктивного смислу. Разом із тим сприйняття Шюцем Вебера було критичним¹.

Свою єдину видану за життя велику працю — “Смислову будову соціального світу” — Шюц розпочинає такими словами: “Витоки цієї книги криються у багаторічній напруженій роботі над теоретичними працями Макса Вебера. У перебігу цих студій у мене зміцніло переконання, що запропонована Максом Вебером постановка питання хоча й визначила остаточно вихідний момент будь-якої справжньої теорії соціальних наук, однак все одно його аналіз не проник у ті глибинні шари, занурення до яких тільки й дає змогу впоратися із багатьма важливими завданнями, що випливають із самого методу гуманітарних наук” [1, с. 75]. На його думку, Вебер занадто мало займався питаннями методологічного характеру, віддавши перевагу практичним дослідженням. І найголовніше, система німецького соціолога не вільна від двозначностей та самозрозумілостей. Наприклад, Вебер не переймався питаннями про конституювання смислу, інтерсуб'єктивність і взагалі саму можливість та підстави утворення смислу².

Наблизитися до відповіді на ці запитання допомагають розробки інших мислителів. Першим, хто посприяв у подоланні теоретичних вад веберівського аналізу, став Анрі Бергсон. В останнього Шюц запозичує поняття *durée* та розуміння тяглості свідомості, чиї акти йдуть послідовно один за одним і мають темпоральний характер³. У цей (“бергсонівський”) період учений намагається дослідити сфери свідомості. Наслідком стала концепція “життєформ” (*Lebensform*) [див.: 2; 3; 4]. Утім, згодом і бергсонівська система заводить Шюца у глухий кут. Але дослідники творчості Шюца погоджуються, що зосередженість на ідеях Бергсона була досить плідною для його подальшого розвитку. Як зазначають у спільному вступі до збірки праць Шюца 1925–1929 років Матіас Міхайлов, Герд Зебальд та Ілля Шрубар, цей час знадобився для підготовки соціолога до сприйняття ідей Едмунда Гусерля [5]. Тобто система Бергсона стала ніби містком, яким Шюц дістався до осягнення Гусерлевої трансцендентальної феноменології. Передусім це стосується напрацювань Бергсона щодо темпоральності свідомості та утворення смислу.

¹ Його можна порівняти (лише частково) зі ставленням Гусерля до Декарта. Адже Шюц так само запозичує у Вебера деякі методологічні принципи й водночас суттєво переосмислює та критикує за недостатній радикалізм у пошуку теоретичної істини.

² Я не розглядатиму всіх розбіжностей та критичних зауважень до Вебера з боку А.Шюца. Вони будуть за необхідності спливати в моєму аналізі.

³ Див.: *Bergson H. Materie und Gedächtnis: eine Beziehung zwischen Körper und Geist.* — Hamburg; Meiner, 1991.

Окрім поняття *durée* Шюц у подальшому теоретизуванні використовує такий бергсонівський термін, як “увага до життя” (*attention a la vie*), концепцію різних порядків (*Ordnungen*) свідомості та прагматичного мотиву життя. До цих понять я ще неодноразово повертатимуся.

Тепер же звернімося до генетичного зв’язку концепцій Гусерля і Шюца¹.

У своїй статті “Гусерль та його вплив на мене” Шюц відзначає, що спочатку ознайомлення з працями філософа не дало істотних результатів — він не знайшов відповідей на питання, що цікавили його [6]. Усе змінилося 1928 року, коли вийшла друком книга Гусерля “Студії із внутрішньої свідомості часу” [7]. “Підготовлений своїм вивченням філософії Бергсона, — пише Шюц, — я одразу зрозумів мислення і мову Гусерля і, коли 1929 року вийшла друком “Формальна та трансцендентальна логіка” ([8]. — *О.Ш.*), яка була сконцентрована на проблемі інтерсуб’єктивності, усвідомив важливість гусерлівського мислення стосовно усіх питань, що цікавили мене” [6, с. 42].

Гусерлів аналіз стосовно темпорального характеру свідомості та її структур доповнював розробки Бергсона і мав більші пізнавальні можливості. Це давало змогу повернутися до переосмислення окреслених Вебером проблем методології соціальних наук — передусім утворення смислу, конструювання символів та самого феномену розуміння і порозуміння². Саме з цих позицій і була написана “Смислова будова соціального світу”. Відтоді Гусерль та його вплив відчуваються у кожній праці фундатора феноменологічної соціології. Та попри захоплення і глибоку повагу до мислителя, Шюц методично піддавав (конструктивній) критиці чимало елементів його системи. Передусім це стосується спроби Гусерля пояснити соціальний світ (або “об’єднання вищого порядку”), трансцендентальну інтерсуб’єктивність не виходячи зі сфери трансцендентального Еґо. Так само скептично ставився соціолог і до запропонованого філософом методу ейдегетичної редукції, який так само не виходив зі сфери чистої свідомості. У статтях, рецензіях та роздумах Шюц постійно повертається до цих питань (див., напр.: 9–21).

Подолати ці вади, на думку вченого, можна завдяки виходу за межі трансцендентально-редукованої сфери (*Ero*) та перенесення акценту аналізу на світ повсякденного життя — “життєсвіт”, який індивід сприймає у стані “*природної настанови*”³. Ці два поняття стають системовірними категоріями теорії Шюца і заслуговують на окрему увагу. Але наразі, коротко підсумовуючи, виокремлю основні етапи еволюції соціолога до 1932 року, коли була видана “Смислова будова”.

Досить наочну і лапідарну схему пропонує американський учений Майкл Барбер. Для нього очевидно, що від початку своєї академічної

¹ Ця проблема варта щонайменше окремої статті, але через брак місця обмежуся лише означенням головних аспектів.

² Звісно, це далеко не повний перелік запозиченого Шюцем у гусерлівській трансцендентальній феноменології.

³ Ці терміни та їх дефініції розглядалися у попередній статті.

кар'єри (1919 рік) Шюц ґрунтовно вивчав Вебера, потім зосередився на працях Бергсона (період датовано 1924–1928 роками), допоки ознайомився з манускриптами Гусерля із проблем темпоральності свідомості та інтерсуб'єктивності [22, с. 223]. Наслідком своєрідного синтезу прозрінь та надбань цих трьох учених (звичайно, з переважанням впливу Гусерля) і стала згадана вище фундаментальна праця Шюца. Інший дослідник життєвого шляху та творчості Альфреда Шюца, його колишній учень Гельмут Вагнер взагалі вважає, що в книзі були окреслені всі головні теми та проблеми його системи, а всі подальші праці слугували лише поглибленню їх та переосмисленню [23, с. 69]¹. Так само вважає й інший видатний учень Шюца — Томас Лукман [див.: 25, с. 14].

Після трьох виокремлених етапів можна перейти до наступного — “американського”. Починаючи з 1940-х років Шюц, вимушений емігрувати до Сполучених Штатів, увійшов у зовсім нове інтелектуальне середовище, відкрив для себе нові концепції та теорії.

Найперший, кого необхідно вирізнити з огляду на значимість та вплив на Шюца, — це психолог Вільям Джеймс². Увага до американського мислителя пояснюється проблемами, які його цікавили. Так само, як і Бергсон та Гусерль, Джеймс вивчав механізми мислення. Одним із головних понять, що їх у нього запозичив і часто використовував Шюц, є “потік мислення” (stream of thought)³. Свідомість у Джеймсівському розумінні має характер потоку, в якому мисленнєві акти йдуть один за одним⁴. Подібно до Бергсона та Гусерля (а також Дьюї⁵ та Вайтхеда⁶), Джеймс аналізував структури повсякденного знання, досвіду, а також їхню непроблематизованість.

Особливо цінними для шюцівського аналізу стали розробки Джеймса стосовно різних рівнів і видів знання, таких як “ознайомленість” (knowledge of acquaintance), що характеризується поверховістю, і “знання” (knowledge

¹ Аналіз доробку Шюца див. також: [24]. Серед українських дослідників, які вивчають проблеми феноменологічної соціології, зокрема теоретичний доробок А.Шюца, слід відзначити В.Бурлачука та В.Кебуладзе (див., напр.: *Бурлачук В.Ф.* Феноменологічна соціологія: досвід аналізу повсякденного світу // Соціологічна теорія: традиції та сучасність / За ред. А.Ручки. — К., 2007. — С. 176–202; *Кебуладзе В.І.* “Структури життєсвіту” на перетині трансцендентальної феноменології та феноменологічної соціології // *Шюц А., Лукман Т.* Структури життєсвіту. — К., 2004. — С. 540–548).

² Див.: *James W.* Pragmatism. The meaning of Truth: a sequel to Pragmatism. — Cambridge, 1978. — P. 369; *James W.* A Pluralistic Universe. — Cambridge, 1977. — P. 488.

³ Див.: спеціально присвячену цьому поняттю Джеймса статтю Шюца: *Schütz A.* William James' Begriff des “Stream of Thought” phänomenologisch interpretiert // *Gesammelte Aufsätze.* — Haag, 1971. — Bd. 3. — P. 32–46.

⁴ Як бачимо, це поняття добре стикується з бергсонівським “durée” та гусерлівською внутрішньою свідомістю часу.

⁵ Див., напр.: *Dewey J.* How we think: a Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process. — Boston, 1998.

⁶ *Whitehead A.N.* Science and the Modern World. — Cambridge, 1953. — P. 265; *Whitehead A.N.* Prozess und Realität: Entwurf einer Kosmologie. — Frankfurt am Mein, 1995. — P. 665.

about), яке характеризується більшою глибиною, ясністю та чіткістю. Так само важливими є поняття “інтересу”, “теми” та “обрамлення” (останнє тісно пов’язане з терміном “горизонт” Гусерля), які окреслюють головні аспекти аналізу прагматичного мотиву повсякденного життя, а також допомагають перейти до аналізу різних “підсвітів”¹.

Величезне значення цих напрацювань увиразнюється під час безпосередньої типологізації категоріально-поняттєвого апарату Шюца. Тут лише згадаю інших мислителів, які вплинули на фундатора нової парадигми й концепції яких він критично переосмислив або ж адаптував до своїх теоретичних цілей.

Дж.Г.Мід — другий за силою впливу на Шюца американський психолог². Його психологічна теорія (надто концепція *I and Me*), за словами Шюца, близька до феноменологічної психології. Особливим досягненням Міда соціолог вважав дослідження “маніпулятивної сфери”, тобто сфери досяжності індивіда, на яку він може безпосередньо впливати і яка чинить йому опір [26, с. 223]. Саме ця маніпулятивна сфера конституює ядро реальності повсякденного життя. Крім того, розробки вченого доповнювали концепти ідеальних типів, соціальних ролей та соціалізації³.

Не можна не згадати в цьому контексті й операціоналізм Дьюї, який багато привніс у Шюцеве розуміння “дії”, “проекту дії” й вибору між ними⁴.

Звертаючись до філософського підґрунтя, згадаємо теорію воління Ляйбніца й теорію Шелера як доповнення до аналізу прагматичного мотиву, а також шелерівський аналіз *Alter Ego* та різних типів знання⁵.

Звісно, це далеко не повний перелік мислителів, чиї надбання інтегровано до системи Шюца і тому з необхідністю спливуть у моєму подальшому аналізі. Я намагався визначити лише найважливіших. Утім, треба особливо наголосити: Шюц завжди критично і ґрунтовно переглядав теорії попередників, відбираючи та переосмислюючи лише ті елементи, які могли погли-

1 Цей термін Джеймса має багато спільного з “порядками” Бергсона. Своєю чергою, Шюц, запозичуючи головну ідею, змінює термін: “...ми радше будемо говорити не про множинні підсвіти реальності, а про *замкнуті сфери значень*, кожному з яких ми можемо наділити акцентом реальності. Ми говоримо про сфери реальності, а не про підсвіти тому, що саме значення наших переживань, а не онтологічна структура об’єктів, конституює реальність” [26, с. 230].

2 Можна додати, що це твердження Шюца є продовженням знаменитої формули В.Томаса про реальність того, що є визначеним як реальне (див.: *Thomas W.I. On social organization and social personality.* — Chicago, 1966. Див., напр.: *Mead G.H. Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviourist.* — Chicago, 1967; *Philosophie der Erziehung, Bad Heilbrunn, Klinkhardt, 2008.*

3 Напрацювання Міда широко використовували й учні Шюца, зокрема Бергер та Лукман у “Соціальному конструюванні реальності” [27].

4 Це, зокрема, пов’язане із шюцівськими “modo future exacti”.

5 Див.: *Schütz A. Max Schelers Philosophie // Gesammelte Aufsätze.* — Haag, 1971. — Bd. 3. — P. 171–183; *Schütz A. Max Schelers Erkenntnistheorie und Ethik // Gesammelte Aufsätze.* — Haag, 1971. — Bd. 3. — P. 184–219.

бити його власні міркування. Він ніколи не відступав від шляху ґрунтового дослідження засад соціальних наук і соціального співжиття індивідів¹.

3

Після попередніх зауважень можна взятися до виконання головного завдання — типологізації поняттєво-категоріального апарату системи А.Шюца. Ясна річ, інтерпретація й переосмислення чужого поняттєво-категоріального апарату ризикують обернутися схематизмом, редукціонізмом, якщо не хибними тлумаченнями. Проте така спроба видається вартою здійснення. Адже в історії соціології назріла потреба в такого роду упорядкуванні. Воно допоможе кращому розумінню не лише конкретної теоретичної системи, а й певної методології та способу мислення, якими є феноменологічна соціологія. Це сприятиме також її подальшому розвитку та доповненню, що їх передбачає будь-яка життєздатна теорія. У підґрунтя кожного елементу типології, кожної групи понять я покладатиму певну категорію, яка з необхідністю матиме згадані вище атрибутивні функції. Згідно зі сферою проблем, з якими пов'язана центральна категорія та належні до неї поняття, вирізнений елемент типології (група понять) діставатиме відповідну назву. Наперед зазначу, що йтиметься про шість основних груп. Але стосовно кількості можуть бути різні думки. Наприклад, Річард Гратгоф у відомій праці “Середовище та життєсвіт”, аналізуючи шюцівський доробок, виокремлює в ньому три великі царини: теорію соціальної дії, соціологію повсякденності та типіку й релевантність [28, с. 32].

Частково погоджувчись із цим ученим, я розпочну з аналізу першої групи понять — **операціональної**. До неї увійдуть поняття, які співвідносяться із поняттям “дія”, що цілком логічно буде центральною категорією цього типу. “Термін “дія” (action), — підкреслює Шюц, — означатиме попередньо продуману діючу поведінку, тобто поведінку, ґрунтовану на заздалегідь складеному проєкті. Термін “справа” (act) означатиме результат процесу, тобто завершену дію” [29, с. 19–20].

Зосередженість на аналізі поняття “дія” добре ілюструє вплив Вебера на концепцію Шюца. Наведена вище дефініція так само добре показує і критичне ставлення феноменолога до веберівського спадку². Адже, на відміну

¹ Досить показовим є таке висловлення: “...багато видатних звершень у логіці, якими наше покоління завдячує операціоналізму Дьюї та прагматизму Джеймса, можуть дістати підтвердження лише шляхом звернення до сфери допредикативного досвіду”. Шюц, визнаючи заслуги попередників, без вагань підпорядковував усе власним цілям та методологічним засадам [15, с. 129].

² Зі свого боку Шюц намагався розпочати науковий діалог з іншим ґрунтовним дослідником “соціальної дії” — Талкотом Парсонсом. Він був упевнений, що така співпраця може бути дуже плідною. Однак ця спроба не мала успіху. Парсонс не сприйняв критики, і діалог увірвався. Універсально-системна методологія Парсонса і Шюцева феноменологічна не знайшли спільного ґрунту. Цікаво, що сам Шюц вважав: методологічні розбіжності між ними не надто великі (див.: [30]).

від Вебера, він визначальною характеристикою дії вважає не смисл, а наявність проєкту¹. Проєкт дії тісно пов'язаний із поняттям “мотив”. За ознакою спрямованості Шюц вирізняє два типи мотивів: *мотив для-того-щоб* (Um-Zu Motiv) і *мотив тому-що* (Weil Motiv). Перший завжди притаманний дії як спонука до неї, як проєкт — стан справ, якого діяч хоче своєю активністю досягти. Тож актор перед здійсненням дії завжди накреслює її перебіг та результат у своїй уяві. Цей еквівалент реальної дії, але поки що здійсненої лише в уяві, феноменолог називає modo future exacti. Що ж до *мотиву тому-що*, то цим виразом позначаються всі мотиви, які спонукають до дії через акумуляований у них минулий досвід діяча². Тобто мотивувальне переживання вже завершилося, і для розуміння самого мотиву треба звернути рефлексивний погляд у минуле. Таке мислення (на відміну від зверненого на здійснення у майбутньому) Шюц називає мисленням modo plusquamperfecti. До поняття мотиву та його різновидів я ще повернуся при розгляді шюцівських розробок стосовно проблеми релевантності. Тепер же продовжимо розгляд понять, які належать до операціональної групи.

Слідом за Вебером Шюц робить предметом аналізу “соціальну діяльність” (soziales Handeln) та “соціальну поведінку” (soziales Verhalten), але робить інший акцент. Розглядаючи ці два поняття, він вводить третє, що підводить до їх розуміння. Ідеться про *інтенціонально співвіднесені з alter ego переживання свідомості* (intentional auf ein alter ego bezogenen Bewußtseins-erlebnissen). Це поняття має замінити не достатньо прояснене веберівське поняття співвіднесеності діяльності з поведінкою інших чи відповідної орієнтації діяльності³.

У випадку спонтанної активності у свідомості актора переживань, які інтенціонально співвіднесені з *Іншим*, Шюц говорить про *соціальну поведінку*. У разі, коли такі переживання зумовлені попереднім задумом, — про *соціальну діяльність*. Але Веберове поняття соціальної діяльності розробник феноменологічної соціології переформулює виходячи із власних методологічних настанов. Те, що німецький мислитель називав соціальною діяльністю, Шюц позначає поняттям “соціальний вплив” (soziales Wirken), дещо змінюючи його дефініцію. Адже соціальний вплив означає, що актор, який здійснює його, повинен звернутися до переживань свідомості alter ego, а саме це звернення зумовлене мотиваційним контекстом. При цьому переживання свідомості *alter ego* актор, який справляє вплив, передбачає у за-

1 Шюц також з метою поглиблення розгляду використовує для аналізу дії поряд із терміном “проєкт” (Entwurf) поняття “намір” (Vorsatz). Їхні різні комбінації породжують різні види дії. Проте дія, в якій є “проєкт”, але відсутній “намір”, є суто фантазією (див.: [31, с. 134]; див. також: Schütz A. Das Wählen zwischen Handlungsentwürfen // Gesammelte Aufsätze. — Haag, 1971. — Bd. 1. — S. 77–112.

2 Шюц як приклад *мотиву тому-що* вказує на поведінку злочинця: “Ми можемо сказати, що вбивця був вмотивований здійснити своє злодійство тим, що виріс у тому чи іншому середовищі і мав такий-то дитячий досвід” [29, с. 22].

3 Нагадаю лише визначення “соціальної дії” за Вебером: ““Соціальною” ми назвемо таку дію, яка за передбачуваним діячем або діячами смислом співвідноситься з дією інших людей та орієнтується на неї” [32, с. 1].

мислі — має місце вже згадуване мислення *modo future exacti*. “Підбиваючи підсумки нашої критики запропонованого Вебером фундаментального поняття соціальної діяльності, — пише соціолог, — з’ясовуємо, що нам вдалося вибудувати послідовну лінію понять, від поняття інтенціонально співвіднесених з *alter ego* переживань свідомості через соціальну поведінку і соціальну діяльність до соціального впливу” [1, с. 298].

Під час розгляду категорії “дія” та пов’язаних із нею понять я свідомо не заторкував такого важливого поняття, як *смысл* (включно з усіма його модифікаціями). Це пояснюється тим, що воно становитиме основу іншої групи, до якої я звернуся пізніше. Поки ж перейдімо до наступного елементу типології.

4

Друга група понять дістає назву — група **релевантності**. Такий порядок типологізації випливає з логіки запропонованого аналізу: спочатку розглянути відокремлено діяльність актора та наявні в нього інваріантні системи релевантності. Тільки після цього можна перейти до інтерсуб’єктивності, конституювання *смысла* і, зрештою, — життєсвіту.

Релевантність Шюц розбиває на три категорії. Перша — *тематична релевантність* (*topical relevance*). “Перша форма релевантності, — дає визначення Шюц, — така: за її допомоги предмет конституюється як проблематичний у межах неструктурованого поля непроблематичного знайомства, і таким чином поле структурується на тему та горизонт. Таку форму релевантності ми називатимемо *тематичною*” [33, с. 26]¹.

З цієї дефініції видно, що автор для визначення тематичної релевантності використовує два поняття: *тему* та *горизонт*². *Темою* (*topic*) стає об’єкт, який за певних обставин (які ми розглянемо далі) став для нашої свідомості проблематичним. Натомість поняття *горизонт* (*horizon*) Шюц слідом за Гусерлем розділяє за двома значеннями: на зовнішній (*outer*) та внутрішній (*inner*) горизонт. Перше поняття можна назвати екстенсивним, позаяк воно позначає всю множину об’єктів, які супроводжують актуальну тему й тому перебувають разом із нею у полі свідомості. Друге — інтенсивне, оскільки позначає можливість дедалі більшого заглиблення у вже вирізнену тему. Це, своєю чергою, стає джерелом для виокремлення нових тем.

Саму тематичну релевантність соціолог поділяє на *нав’язану* (*imposed*) та *внутрішню* (*intrinsic*). *Нав’язаною* тематична релевантність є в разі незнайомості деякого об’єкта, тоді як *внутрішня* релевантність супроводжується активністю свідомості — її вибірковою увагою. Хоча тут одразу треба зробити зауваження, що стосовно двох інших видів релевантності Шюц застосо-

¹ Із цього приводу див. також: *Schutz A. Relevance: Knowledge on Hand in Hand* [34]; *Schutz A. Outline of a Theory of Relevance // Collected Papers. — S.l., 1996. — Vol. 4. — P. 3–5.*

² Як зазначалося, цю концепцію він запозичує у Вільяма Джеймса та Едмунда Гусерля.

вує таке саме розрізнення. Крім того, нав'язана та внутрішня релевантності є ідеальними типами, отже, у чистому вигляді майже не зустрічаються. Межа між ними також не є жесткою.

Наступним видом релевантності, який виокремлює Шюц, є *інтерпретативна релевантність* (interpretative relevance). Характеризуючи цю систему, засновник феноменологічної соціології наголошує, що вона ґрунтується на принципі сумісності, тобто об'єкти, які стають предметами уваги свідомості, або можуть бути, або не можуть бути віднесені до наявних інтерпретативних схем. В останньому випадку об'єкт стає предметом тематичної релевантності.

У зв'язку із інтерпретативною релевантністю необхідно згадати іще два функціонально пов'язані поняття: *знайомість* (familiarity) та *типовість* (typicality). “Знайомість” деякого об'єкта означає спроможність віднести його (залежно від ознак) до вже закріпленого у свідомості типу.

Третьою й останньою категорією релевантності є *мотиваційна релевантність* (motivational relevance). “Коректний... інтерпретативний вибір, — пояснює Шюц, — явно визначатиме подальшу поведінку індивіда, який поводитиметься по-різному залежно від зробленого вибору; тобто у кожному конкретному випадку він ставитиме різні цілі, що йому їх слід досягти своїми діями, і, відповідно, використовуватиме різні засоби, щоб досягти бажаного стану справ. ...Ми назвемо цей тип релевантності мотиваційним” [33, с. 46].

Тут треба знову повернутися до шюцівського розуміння мотиву та розрізнення мотивів *для-того-щоб* і *тому-що*. Адже цей тип релевантності пов'язаний зі спрямованістю свідомості та сприйняттям об'єктів. Залежно від мотиваційних структур об'єкт може ставати темою або *для-того-щоб* актор досяг певної мети, або *тому-що* це зумовлене попереднім досвідом актора. Тут добре видна взаємозв'язаність усіх трьох видів релевантності. З одного боку, в людини, яка діє у соціальному світі й має практичний інтерес до нього, завжди є мотиви. Відповідно до них вона накреслює проекти своєї діяльності (цю визначальну характеристику соціальної дії було розглянуто в попередній групі понять). Тож діяльність завжди зумовлена мотивами *для-того-щоб* або *тому-що*. А відтак сконцентрованість на тому чи тому об'єкті, поміщення його у центр уваги зумовлене мотиваційною релевантністю. З іншого боку, самі ці мотиваційні структури є продуктами попереднього конституювання. “Мої мотиваційні релевантності, — пише Шюц, — є осадженням (sedimentation) минулих тематичних та інтерпретативно релевантних сприйняття..., які приводять до постійного звичного володіння знанням” [33, с. 55]. Тобто має місце подвійний зв'язок. Мотиваційна релевантність зумовлює виникнення певної теми. Своєю чергою, внутрішній горизонт, який супроводжує будь-яку тему, спричинює дедалі нові тематичні релевантності, а разом і зміни у мотиваційних структурах. Усе це змушує Шюца наголосити: жодна із трьох категорій релевантності не сягає верховного становища. Натомість вони перебувають у відношенні координації та часткового перетину. Взагалі взаємодію між ними, виходячи з шюцівської схеми, можна було б назвати діалектичною.

Завершуючи розгляд цієї групи понять, треба зробити кілька зауважень. Насамперед, цей аналіз систем релевантності не враховує інтерсуб'єктивного аспекту, тобто впливу, який здійснюють на них зі свого боку актори під час комунікації чи взаємодії. До цього можна буде повернутися під час розгляду відповідного елементу типології. До того ж проблема релевантності слугувала Шюцові для переходу до більш серйозного аналізу — конституювання, закріплення та структурування повсякденного знання. З огляду на цілі цієї розвідки після релевантності я не одразу перейду до типологізації понять, пов'язаних зі знанням, а спочатку звернуся до однієї з найголовніших категорій феноменологічної соціології та пов'язаних із нею понять — до “смыслу”.

5

Третьою групою буде **семантична**, у якій центральною категорією є *смысл*. Детальний аналіз цього поняття засновником феноменологічної парадигми в соціології попередньо можна пояснити впливом Макса Вебера. Однак Шюц і тут дуже ґрунтовно переосмислює та критикує ідеї засновника розуміючої соціології. “Він (Макс Вебер. — *О.Ш.*) не переймається питанням про особливий спосіб конструювання смыслу для особи, що діє, — пише Шюц, — як і про те, яких змін зазнає цей смысл для партнера у соціальному світі чи для невключеного спостерігача, не переймається питанням про своєрідний фундаментальний зв'язок між власною і чужою психікою, — зв'язок, без прояснення якого неможливий точний опис феномена “розуміння Іншого”” [1, с. 87–88].

Це ті фундаментальні самозрозумілості, що проникли до системи Вебера і завадили досягти розуміння тих глибинних рівнів соціальності, які стають предметом феноменологічної соціології. Адже вчений приймає як даність існування інтерсуб'єктивності й тому не аналізує процеси конституювання та конструювання смыслу.

На ті питання, що їх оминув Вебер, Шюц намагається дати відповідь у єдиній великій праці, виданій за його життя — “Смысловій будові соціального світу”. Розпочинає він із розгляду конституювання суб'єктивного смыслу. Тільки після з'ясування механізму цього процесу в індивідуальній свідомості можна перейти до сфери інтерсуб'єктивного конструювання. Щоби виконати це завдання й подолати недоліки веберівського розуміння поняття “смысл”, феноменолог звертається до розробок своїх попередників — Е.Гусерля та А.Бергсона. Саме аналіз поняття “внутрішня свідомість часу” першого дослідника та бергсонівського поняття “durée” дають змогу вивести нову дефініцію смыслу. “Адже, — підкреслює соціолог, — *...проблема смыслу — це проблема часу*, щоправда, не фізичного простору-часу, ...а часу “внутрішньої свідомості часу”, свідомості відповідної протяжності, у якій для суб'єкта переживання конститується смысл його переживань. Тільки в цьому найглибшому доступному рефлексії шарі переживань... виявляються витоки феноменів “смыслу” і “розуміння”” [1, с. 93].

Тобто ми знову повертаємося до поняття трансцендентальної феноменології Гусерля — “*внутрішня свідомість часу*” та його розуміння потоку переживань. Згідно з ідеєю філософа, переживання індивіда йдуть одне за одним, й кожне нове реферує до минулого, утворюючи з ним зв'язок. Утворення смислу відбувається при референції рефлексивного погляду до переживання, що минуло. Воно виокремлюється з потоку переживань і тому позначається терміном “*окреслене переживання*” (*wohlumgrenztes Erlebnis*)¹. Саме ж виокремлення здійснюється завдяки прагматичному мотиву, тому утворення смислу завжди пов'язане із практичним аспектом життя соціального актора. Таким чином Шюц виводить початкове визначення “смыслу”, і той постає як результат рефлексивного вирізнення певного переживання із загального потоку, що, своєю чергою, є прагматично зумовленим. Як твердить сам автор, “це позначення певного кута зору при погляді на власне переживання” [1, с. 127]. Утім, це визначення необхідно уточнити, і Шюц робить це у подальшому аналізі. Насамперед, поняття “суб'єктивний смысл” він розуміє по-іншому, аніж Вебер. Головна помилка останнього — це впевненість, що розумінню партнера акторові чи спостерігачеві повністю доступний смысл, який конститує *ego*. Адже кожен індивід має свою перспективу сприйняття соціального світу, і про це йтиметься в подальшому розгляді. Наразі ж із цієї позиції впливає ще одне критичне зауваження: суб'єктивний смысл завжди пов'язаний із ситуацією, у якій перебуває індивід — із так званими “Так-і-Зараз” (*So-und-Jetzt*), за умов яких відбувається смислотворення. Тобто ми знову повертаємося до прагматичного аспекту, який відбиває актуальні потреби індивіда і зумовлює рефлексивний погляд на потік переживань. Отже, смысл утворюється завдяки рефлексивному погляду або настанові.

І тут треба згадати про ще два поняття, які з необхідністю переходять із трансцендентальної феноменології до нової течії в соціології.

Слідом за Гусерлем Шюц розбиває рефлексію на “*політетичну*” (*polythetische*) та “*монотетичну*” (*monothetische*) як два способи, якими розум може схопити смысл своїх попередніх сприйнятів. Політетична рефлексія відзначається спроможністю реконструювати минулі переживання крок за кроком у процесі внутрішнього часу. За таких умов *ego* знову ніби переглядає смислотворчу активність. Через це початковий смысл та його подальші модифікації є проясненими для самого індивіда. Натомість монотетична рефлексія не вимагає такого докладного та покрокового звернення до минулого. Усі переживання охоплюються у їхній цілокупності, й розумові дається вже політетично сконституований смысл.

Тут необхідно зазначити, що монотетично *ego* може охоплювати як продукти власної смислотворчої активності, так і *чужі* смысли. Втім, якщо в першому випадку в нас є можливість обирати між політетичною і монотетичною рефлексією, то у другому такого вибору немає. Адже *ego* не може проникнути у внутрішню свідомість часу *alter ego*. В іншому разі, як уже зазначалося, воно було б частиною *Іншого* — а це вже нісенітниця.

¹ Шюц особливо підкреслює, що у смислотворенні беруть участь виключно минулі переживання, лише ті, які можуть стати предметом уваги рефлексивної настанови.

Поняття “монотетичного”, таким чином, тісно пов’язане з розумінням процесу утворення запасу знання. Останнє стане центральною категорією ще однієї групи понять. Зараз варто лише попередньо позначити зв’язок між монотетичним схопленням і запасом знання. “Лише невелика частина нашого запасу наявного знання, — наголошує Шюц, — виникає у нашому особистому досвіді. Набагато більша частина має соціальне походження, виникає у досвіді інших і передається мені комунікативним шляхом... Це знання, отримане від інших, ...стає моїм звичним володінням, що часто приймається як самозрозуміле, тобто схоплюється монотетично без будь-яких спроб з мого боку здійснити політетичну реконструкцію кроків, які приводять до монотетично охоплюваного значення” [33, с. 84]. Крім того, поняття “монотетичного схоплення” смислу як способу розуміння чужого смислу вможливає перехід від “суб’єктивного” до “об’єктивного смислу”.

Треба ще раз підкреслити, що поки ми залишаємося у сфері суб’єктивності. Інтерсуб’єктивне конструювання та “інтерсуб’єктивність” взагалі я розглядатиму далі.

Отже, визначальні характеристики поняття “суб’єктивний смисл” уже з’ясовано. Що ж до “об’єктивного смислу”, то цей термін має кілька значень.

Для будь-якого суб’єкта смисл, породжений свідомістю його партнера, є об’єктивним (на відміну від власного — суб’єктивного). Цей смисл даний мені єдиним способом, а саме завдяки монотетичній рефлексії. Потік переживань та смисловий контекст *Іншого* — недоступні для мене. Тому, повторюю знову, політетично смисл доступний лише *ego*, що його породило¹. Ще одне розуміння об’єктивного смислу впливає з універсальності того чи того значення. Тобто мірою об’єктивності є зрозумілість деякого висловлення без урахування особи, що його висловлює, та самої ситуації комунікації. У цьому зв’язку треба згадати про поняття, яке утворює з “об’єктивним висловленням” бінарну опозицію. Це — “оказіональне висловлення”. В процесі комунікації його можна адекватно зрозуміти лише за урахування комунікатора та вже згадуваних “Так-і-Зараз” ситуації взаємодії.

Отже, ми розглянули поняття, пов’язані із “суб’єктивним смислом”, та їхні зв’язки. Однак смисл є ще й інтерсуб’єктивним феноменом. Вище вже мовилося про “об’єктивний смисл”, як породжений *alter ego* і тому недоступний *ego* в усій його повноті. Проте розуміння та порозуміння відбуваються. І як це відбувається, допомагає зрозуміти інша фундаментальна категорія трансцендентальної феноменології, яка увійшла до соціологічного вжитку — “інтерсуб’єктивність” (*Intersubjektivität*).

Безпосередньо потік внутрішніх переживань нашого партнера нам недоступний. Він даний *ego* лише опосередковано. Щоб зрозуміти це, необ-

¹ Важливо вказати на особливу конотацію, яку несе термін “об’єктивний” у шюцівській системі. У буденній свідомості, й цьому дуже посприяла позитивістська методологія, вкорінилося ототожнення “об’єктивного” з “істинним”. Шюц же наполягає: під “об’єктивним” мається на гадці зовсім інше. Його він розглядає у протиставленні із “суб’єктивним”, і саме через останнє “об’єктивне” дістає своє визначення.

хідно повернутися до Гусерлевої теорії аппрезентації¹. Поряд із нею Шюц використовує поняття “загальна теза взаємності перспектив” (the general thesis of the reciprocity of perspectives). Воно, своєю чергою, поділяється на дві ідеалізації. Самі вони є ключовими, коли ми говоримо про можливість порозуміння у соціальному світі.

Перша ідеалізація — *ідеалізація взаємозамінності точок зору* (the idealization of the interchangeability of standpoints). “Базисна аксіома будь-якої інтерпретації спільного світу та його об’єктів, — відзначає учений, — полягає в тому, що ці різні спільно існуючі системи координат можуть бути перетвореними одна в одну; я вважаю самозрозумілим (і гадаю, що інший вчиняє так само), що я і він мали б типово тотожні переживання спільного світу, якби ми помінялися місцями, перетворивши тим самим моє Тут у його, а його Тут, яке нині для мене Там, у моє” [35, с. 315–316]. У такий спосіб між акторами встановлюється перший фундаментальний зв’язок.

Утворення другого зв’язку позначає *ідеалізація збігу систем релевантності* (the idealization of the congruence of the systems of relevance). “Я приймаю... як самозрозуміле (і вважаю, що інший вчиняє так само), — характеризує її Шюц, — що для досягнення наявної мети розбіжностями, які впливають з наших особистих систем релевантності, можна знехтувати, що я і він... інтерпретуємо... об’єкти, факти та події в “емпірично тотожний” спосіб, достатній для наших практичних цілей” [35, с. 316]. Тільки прийнявши ці два положення, людина може взаємодіяти із іншими соціальними акторами, тільки тоді вможливується порозуміння. Втім, зробити це людині неважко, адже від самого свого народження й у процесі соціалізації ці ідеалізації інтерналізуються і стають фундаментальними структурами її досвіду. Відтак, інтерсуб’єктивне конструювання смислів не є для неї проблемою².

Можна підсумувати результати аналізу групи понять, пов’язаних зі смислом.

Спершу було з’ясовано початкову дефініцію категорії “смысл”. Далі розглянуто шюцівську критику та модифіковане розуміння “суб’єктивний смысл” і пов’язану з ним групу понять. На підставі отриманих результатів від смислотворчої активності окремого *ego* я зміг перейти до “об’єктивного смыслу” та розуміння смыслу як інтерсуб’єктивного феномена. Останнє відкрило шлях до розгляду наступних груп понять. Передусім ідеться про

¹ Згідно з нею необхідно розрізнити *ego* як чисту свідомість і тіло як психофізичну структуру, явлену в цьому світі. Нашому *ego* безпосередньо дане лише тіло *Іншого* та його прояви. Висновок про наявність *ego* у цієї психофізичної структури наше *ego* робить за аналогією. Адже нашому *ego* властива така сама психофізична структура. Тому “аппрезентацію” Гусерль ще називає “аналогізуючою апперцепцією”.

Крім того, Шюц покладає теорію аппрезентації в основу розуміння утворення знаків і символів. Позаяк відношення між означальним і позначуваним також здійснюється за принципом аналогізуючої апперцепції. “Ми, — пише з цього приводу Шюц, — можемо переформулювати символічне відношення як аппрезентативне відношення між належними принаймні до двох замкнених царин значення сутностями, у якому аппрезентуючий символ є елементом верховної реальності повсякденного життя” [35, с. 343].

² Проблемою є радше знаходження цих двох базисних, але від того непомітних самозрозумілостей, які уможливають саме існування соціального світу.

утворення знання, як суб'єктивної та інтерсуб'єктивної активності. Після аналізу цієї “епістеміологічної” групи та з урахуванням попереднього матеріалу вможливився перехід до “онтологічної” та “гносеологічної” груп. Саме у двох останніх синтезовано всі попередні напрацювання.

6

Наступна група — **епістеміологічна**; центральною категорією в ній є *запас знання* (Wissensvorrat)¹. Важливо одразу наголосити, що основну увагу феноменолог зосереджує на процесі утворення суб'єктивного запасу знання. Він намагається віднайти інваріантні структури досвіду та механізми його конструювання і закріплення.

Розпочнемо з визначення: запас знання є результатом седиментації (осадження) у ньому попередніх досвідів. Уже неодноразово йшлося про те, що останні йдуть один за одним у внутрішній свідомості часу і є пов'язаними між собою. Причому цей порядок вирізняється унікальністю. Цю неповторність суб'єктивного запасу знання кожного окремого актора Шюц позначає поняттям *біографічна ситуація* (biografische Situation). Навіть якщо взяти двох індивідів, які переживали одні й ті самі події та перебували в однакових життєвих умовах, їхні запаси знання все одно не будуть тотожними. Це диктує та фундаментальна обставина, що кожен із них сприймає себе як центр цього світу, а відтак, і власну систему координат як таку, що навколо неї світ упорядковується. Через це має Тут (hic) буде його Там (illic) і навпаки. Тож і наші переживання різнитимуться².

Узагалі-то наведений приклад є досить рідкісним явищем, і зазвичай соціальні актори мають суттєво відмінні життєві обставини, і в поле їхньої уваги здебільшого потрапляють різні події. Тому й біографічні ситуації є зовсім різними. Звідси вводиться ще одне поняття — *сфера досяжності*. Адже індивіди залежно від наявної біографічної ситуації та обставин мають різні сфери досяжності. Актуальна досяжність оточена сферами потенційної досяжності, які, своєю чергою, поділяються на сектори відтвореної досяжності (що вже були предметом нашої уваги) та сферу доступної

¹ Проблеми знання та його утворенню Шюц приділяв досить багато уваги у власному аналізі. Крім того, він неодноразово викладав курси в університеті, присвячені проблемам соціології знання. Та попри це, за словами Томаса Лукмана, він так і не розробив власної соціології знання з точки зору феноменологічної методології, а лише окреслив її основні напрями. Їхнім розвитком та поглибленням зайнялися вже учні Шюца. Втіленням стала відома праця — “Соціальне конструювання реальності” [27].

Те саме можна сказати про аналіз Шюцем мови. Він також багато уваги приділяв цьому питанню [36; 37; 38] і так само читав курси в університеті з соціології мови. І знову можна констатувати, що він накреслив лише основні лінії, які продовжили його учні. Див., напр.: *Luckmann T. The Sociology of Language. — Indianapolis, 1975.*

² Вище ми відмічали, що завдяки тезі взаємозамінності перспектив та двом ідеалізаціям, які з нього випливають, це аж ніяк не заважає розумінню та порозумінню між акторами. Тут ідеться лише про зумовлену різністю систем координат та біографічної ситуації різність суб'єктивних запасів знання.

досяжності (яка за певних умов цілком може потрапити в поле нашої уваги і стати актуальною).

Таким чином, *ego* постійно перебуває в ситуації знання чи знання про незнання. Критерієм тут є вищезгадана “*знайомість*” (*Vertrautheit*) — поняття, з яким органічно пов’язана “*типіка*” (*Typik*). Кожне нове переживання — відсилається до попереднього. Це наголошував ще Гусерль. Точніше було б сказати, що кожне нове переживання відсилається до певного типу, конституційованого в минулому. Типіка позначає той факт, що весь наш запас знання складається саме з таких типів. Тож утворення запасу знання — це *типізація* (*Typisierung*). Утім, тут можливі кілька варіантів. Нове переживання може бути або повністю ідентичним минулому, або частково ідентичним, і тому його можна віднести до одного з уже наявних типів. При цьому останній, з огляду на цей новий одиничний досвід, модифікується. Крім того, переживання може виявитися ані найменшою мірою не знайомим. За таких умов вимушено створюється новий тип. З цього видно, що процес утворення запасу знання триває постійно — створюються нові та модифікуються старі типи.

Разом із тим створені типи за певних умов тяжіють до сталості. Зважаючи на це Шюц поділяє запас знання на *основні елементи* (*Grundelemente des Wissensvorrats*) та *звичне знання* (*Gewohnheitswissen*). “...Основні елементи запасу знання та звичне знання, — наголошує соціолог, — мають різне походження. Звичне знання виникає зі здобутих і специфічних елементів знання на відміну від універсальних та “автоматичних” основних елементів запасу знання... Звичне знання складається з елементів, які спочатку були впорядковані відповідно до ступенів близькості... Проте у відповідній структурі запасу знання вони щойно рутинізуються — посідають місце, схоже на місце основних елементів запасу знання” [25, с. 174]. Тобто основними елементами є такі типи, які внаслідок своєї незаперечності рутинізуються і стають самозрозумілими, або, як схарактеризував це Шюц, “автоматичними”. Як приклад основних елементів знання можна згадати дві ідеалізації — “про взаємозамінність точок зору” та “збіг систем релевантності”. Вони є знанням: непроблематичним, фундаментальним і таким, на основі якого можливе соціальне співжиття. Натомість звичне знання може змінюватися через зумовлену певними обставинами практичного характеру проблематичність. І лише ті типи, які з часом доводять свою дієвість, переводяться до розряду “автоматичних”, стають сталими структурами досвіду, а краще б сказати, “рецептами” (*Rezeptwissen*) розв’язання тих чи тих практичних проблем.

Тут ми підходимо до ролі прагматичного аспекту в утворенні запасу знання та до зв’язку останньої категорії із категорією “релевантність”. Розглядаючи групу понять, пов’язаних із релевантністю, я зазначав, що Шюц вирізняє три її системи: тематичну, мотиваційну та інтерпретативну. Саме інтерпретивна релевантність безпосередньо стосується запасу знання, що впливає із самого її визначення. Що ж до прагматичного аспекту, то він впливає з мотиваційної релевантності, яка, своєю чергою, задає тематичну. “Із цього, — підсумовує Шюц, — впливає те, що можуть існувати не просто типи (які є частинами запасу знання. — *О.Ш.*), а лише орієнтовані на пробле-

ми типи. Кожний тип вказує на своє конституювання, “вихідне” проблемне становище, ...конституйоване у спільній грі трьох систем релевантності” [25, с. 279].

Завершуючи розгляд суб’єктивного запасу знання, необхідно згадати ще одну його важливу рису — воно характеризується суперечливістю, непрозорістю та невпорядкованістю. Суперечливість різних елементів запасу знання диктується тим, про що докладно йшлося у попередньому розділі: монотетичним схопленням чужих смислів. Адже наш запас знання завдяки усім інститутам соціалізації складається переважно зі знання, здобутого іншими. Оскільки ці чужі смисли здебільшого пізнаються нами монотетично, без можливості їх політетичного реконструювання, це результується в накопиченні у нашому запасі знання різних рецептів та смислів, які не обов’язково збігаються між собою, а іноді є й прямо протилежними. Що ж до непрозорості та невпорядкованості, то це визначається життям індивіда у повсякденному світі — некритичним використанням “рецептів” здійснення типових завдань, допоки вони не проблематизуються і не постане потреба у їх модифікації (або й заміні).

7

Після виокремлення попередніх груп понять та їхніх центральних категорій можна, нарешті, перейти до двох основних. Останні органічно пов’язані одна з одною.

Розпочну із групи, яку (лише умовно) називатиму **онтологічною**. Такий термін диктується сферою, яку пояснює та описує ця група понять. Ідеться про соціальний світ та його конституювання та конструювання, його структуру та зміну.

Центральною категорією цього типу стане поняття, яке водночас є інтегральною категорією всієї феноменологічної соціології, а саме “*життєсвіт*” (*Lebenswelt*). Перш ніж дати дефініцію цього поняття, треба слідом за дослідником творчості Шюца — Гайнцом Абельсом — повторити: єдиного визначення “життєсвіту” фундатор феноменологічної соціології не залишив [39]¹.

Тож наведу дефініцію, з якої розпочинаються “Структури життєсвіту”. “Під повсякденним життєсвітом, — пише Шюц, — слід розуміти ту царину дійсності, яку неспляча і нормальна доросла людина в настанові здорового глузду сприймає як просто дану. Як просто дане ми переживаємо все, переживання чого не викликає питань...” [25, с. 25]. Наведена дефініція є неповною і не містить кількох фундаментальних характеристик цього поняття. Наприклад, тут не зазначено *передзаданість* цього світу для індивідів. Адже вони народжуються і зустрічають уже наявний соціальний світ. Разом із тим це визначення вказує на тісний зв’язок “життєсвіту” з іншою категорією —

¹ Утім, цього не зробив і фундатор трансцендентальної феноменології — Едмунд Гусерль. Можливо, це пов’язане із тим, що “Структури життєсвіту” Альфред Шюц так і не завершив, а сама книга була фактично скомпонована та видана із доповненнями його послідовником — Томасом Лукманом.

“природною настановою” (natürliche Einstellung), яку можна схарактеризувати як такий стан свідомості, що передбачає некритичне сприйняття навколишнього світу, даного акторові без питань, як самозрозумілий.

Ще одним поняттям, яке допомагає зрозуміти цей стан, є “жива інтенціональність” (lebendige Intentionalität). “...Я, — пояснює вчений, — продовжую залишатися у потоці живої інтенціональності, що несе мене, поки живу серед собі подібних і осягаю їх переживання у самоданості, й ця інтенціональність застує мені погляд у глибинні шари безумовно даного” [1, с. 288]. Тобто ця *вжитість* у світ повсякденності не дає людині, яка живе наївно (як називає її Шюц), перейматися питанням про конструйованість цього світу. Цій непроблематичності світу сприяє і вже згадувана його передданість. Наявні “рецепти” та смислові комплекси, сформовані ще попередниками, виявляються достатніми та адекватними для життя і співжиття індивідів. Усе це сприяє перебуванню людини у природній настанові, за якої фундаментальні механізми соціального життя та й сама його можливість не викликають питання і залишаються ніби прихованими. Тому необхідною умовою перебування індивіда у природній настанові є важлива характеристика життєсвіту — *непрозорість*. Він — це все, що нас оточує і що водночас не є предметом рефлексії. Тому це можна по-іншому назвати прозорою непрозорістю.

До поняття “природна настанова” (яка з огляду на пізнавальні можливості, поза сумнівом, є категорією) я ще неодноразово повернуся. Тепер же зосередьмося на структурах, або нашаруваннях життєсвіту (Aufschichtungen der Lebenswelt).

Першим серед них можна назвати *просторовий* аспект. Як зазначалося, кожен індивід є для себе центром життєвого світу й тією системою координат, відповідно до якої розміщується решта об’єктів. Шюц використовує поняття “нульова точка” (Nullpunkt) і просторове розшарування здійснює, відштовхуючись від нульової точки.

Той сектор світу, який доступний для безпосереднього переживання, є *світом в актуальній досяжності* (Welt in aktueller Reichweite). Зрозуміло, що наша інтенціональність постійно змінює свій напрям, наша тематична релевантність задає дедалі нові модифікації уваги. Тому те, що було щойно світом в актуальній досяжності, залишає поле нашого зору, але може знову туди потрапити, через що дістає назву “світ у відтвореній досяжності” (Welt in wiederherstellbarer Reichweite). Крім того, наша увага може бути звернена і на зовсім нові, невідомі досі сектори світу. “Світ, — говорить Шюц, — який ніколи не був у моїй досяжності, але може бути переведеним до неї, має бути названим світом у досяжності, яку можна здобути” [25, с. 66]. По-іншому цей сектор можна назвати “світ у потенційній досяжності” (Welt in potenzieller Reichweite).

Другим нашаруванням життєсвіту є *часовий* аспект. Тут знову згадаймо про “передданість” (Vorgegebenheit) життєсвіту індивідові. Людина народжується і зустрічає вже наявний світ співжиття, у ньому існує разом з іншими, і через інтерсуб’єктивність для неї стає самозрозумілим: усі народжуються, старіють і помирають. Тож час повсякденного життя людини є скінченим. Це розуміння невідворотності кінця Шюц позначає терміном

“*фундаментальна тривога*” (Fundamentalangst). Вона, своєю чергою, допомагає краще зрозуміти систему релевантності актора. “З неї (фундаментальної тривоги. — О.Ш.), — пояснює соціолог, — виводиться система релевантності природної настанови: системи надії та страху, потреб і задоволень, шансів і ризику, які в різні способи переплітаються і спонукають людину опановувати життєсвіт, долати перешкоди, накреслювати та здійснювати плани” [25, с. 75].

Таким чином, скінченність життя і розуміння цього індивідом є першою характеристикою часу життєсвіту. Друга впливає з особливого перетину внутрішнього часу свідомості, світового часу (як природного часу) і соціального часу (що виокремлюється завдяки інтерсуб’єктивному конструюванню)¹.

Через відсутність конгруентності між цими трьома видами часу кожен індивід стикається з тим, що між накресленням проекту дії та діянням існує часовий проміжок². Змушений чекати, а також не маючи змоги здійснювати в один момент багато справ, актор має вибудовувати свої дії у повсякденному житті за певною ієрархією й найважливіші, з його погляду, виконувати першою чергою. Цю характеристику автор позначив англійським виразом “*first things first*”.

І останньою характеристикою часу життєсвіту є його *історичність*. Мається на увазі, що кожен індивід народжується і живе за певної доби, перебуває у певній історичній ситуації. Він не може повернутися назад у часі чи перестрибнути межі свого фізичного існування. Тому скінченність часу життя та історична ситуація є нав’язаними умовами існування індивіда. Вони визначають його життєві плани та системи релевантності в цілому.

На завершення розгляду часового аспекту необхідно звернути увагу на зв’язок його із просторовим аспектом. Останній, як було показано, Шюц поділяє на світ в актуальній досяжності, світ у відтворюваній досяжності та світ у потенційній досяжності й, виходячи з такого поділу, пропонує доволі просту схему цього зв’язку: перший збігається із теперішньою фазою свідомості, другий — із пригадуванням, останній — з очікуванням.

Після аналізу понять, що пояснюють та описують просторові й часові нашарування, підходимо до третього вкрай важливого з соціологічної точки зору аспекту життєсвіту — *соціального розподілу*. По суті, йдеться про новий підхід (порівняно з класичними) до розуміння соціальної онтології. Шюц фокусує увагу на структуруванні соціального світу навколо окремого актора як центру життєсвіту. Індивід стає точкою відліку, стосовно якої розташовуються Інші. Проте цей метод не призводить до суб’єктивізму чи релятивізму (в чому часто звинувачують феноменологів), а навпаки, допомагає знайти інваріантні механізми конструювання спільного життєсвіту.

Отже, індивід у своєму співжитті з Іншими з необхідністю вступає з ними у взаємодію. Однак взаємодія ця є якісно різною. Через це соціальний

1 На цьому перетині й будується сама структура часу життєсвіту.

2 Шюц як найпростіший приклад наводить ситуацію приготування солодкої води: аби її зробити, я мушу кинути у склянку цукор і почекати, доки він розчиниться.

світ, який оточує актора, Шюц розділяє щодо актора на *середовище найближчого оточення* (soziale Umwelt) та *середовище ширшого оточення* (soziale Mitwelt). Аналіз обох понять дає змогу уточнити і краще зрозуміти поняття, розглянуті в попередніх параграфах. Почну з першого поняття.

Найпростішу ситуацію, коли індивід переживає свого партнера у безпосередньому досвіді, соціолог, запозичуючи термін Ч.Кулі, пропонує називати ситуацією “віч-на-віч”. Головними її умовами є попередні два аспекти життєсвіту — просторовий та часовий. За одночасного перебування в тому самому Тут-і-Зараз (Hier-und-Jetzt) актори мають змогу спостерігати зовнішні вияви одне одного (мовлення, жестикуляцію, прояви емоцій) і таким чином робити висновки про переживання свідомості *Іншого* у безпосередньому їх перебігу. Сприйняття індивідом свого партнера за таких умов позначається терміном *Ти-настанова* (Dueinstellung). Якщо ж партнер, своєю чергою, так само сприймає індивіда, то *Ти-настанова* є взаємною й стає підставою *Ми-зв’язку* (Wir-Beziehung).

Це поняття вможливує поглиблений аналіз утворення та відтворення соціальних зв’язків у повсякденному житті. *Ми-зв’язок* не є сталим утворенням за складом його учасників. Сталою величиною, константою тут є лише *ego*. Тому ми завжди говоримо про *Ми-зв’язок* певного індивіда, куди на підставі взаємної *Ти-настанови* увіходять *Інші*. Своєю чергою, для цих *Інших* даних індивід також є лише одним з учасників їхніх власних *Ми-зв’язків*, який може у будь-який момент з тих чи тих причин вибути. Найголовнішим критерієм *Ми-зв’язку* є можливість спостерігати партнера та перебіг переживань у його свідомості завдяки аналогізуючій апперцепції.

Відповідно до часового та просторового нашарувань життєсвіту, які поділяються на відтворювану, актуальну сферу та сферу у потенційній досяжності, *Ми-зв’язок* можна піддати такому самому структуруванню. Адже мій партнер, з яким я щойно взаємодіяв і який перебував у сфері моєї актуальної досяжності, деякий час потому зникає з неї. Існує шанс, що він повернеться туди, а відтак, переходить до сфери відтворюваної досяжності. Ті ж індивіди, які стануть моїми партнерами у майбутньому, поки що належать до сфери потенційної досяжності.

Просторове та часове перебування в актуальній досяжності один одного відіграє таку важливу роль через можливість безпосереднього спостереження переживань партнера і конструювання на цій основі спільних смислів. Ця особливість стає фундаментальною для пояснення феномена інтерсуб’єктивності. “Середовище *Я* і середовище *Ти*, — наголошує Шюц, — тобто наше середовище, є єдиним і спільним... Лише виходячи... із соціального відношення найближчого оточення, зі спільних переживань світу у *Ми*, може бути конструйованим інтерсуб’єктивний світ, саме звідси походить його одвічне й невіддільне право. Наслідком присутньої у *Ми-зв’язку* спільності середовища є те, що я постійно маю змогу *піддавати верифікації результати моєї інтерпретації чужих переживань свідомості. У соціальному відношенні найближчого оточення, і тільки в ньому, існує принципова можливість поставити Ти-запитання*” [1, с. 323–324].

Треба також зазначити, що навіть за умов актуального *Ми-зв’язку* його якісна складова може відрізнитися. Критеріями при цьому слугують пер-

спективи схоплення, глибина, близькість та інтенсивність переживань. Залежно від систем релевантності обох акторів за умов взаємної *Ти-настанови* вони по-різному сприймають *Іншого*. Простіше кажучи, вони настільки глибоко “вживаються” у *Ми-зв’язок*, наскільки це диктується їхніми мотивами. Тут знову підтверджується велике значення прагматичного аспекту.

Тепер перейдімо до *середовища ширшого оточення*. Цей вид середовища характеризується більшим чи меншим ступенем анонімності. На відміну від найближчого оточення, у цьому середовищі *Інший* не даний індивідові безпосередньо, і через це *Ти-настанова* неможлива. Її місце заступає *Ви-настанова*, яка характеризується опосередкованістю сприйняття переживань *alter ego*. Актор лише гіпотетично, на підставі власного (та запозиченого чужого) досвіду робить висновок про існування інших людей, які не перебувають у сфері його актуальної досяжності. Він не може синхронізувати свої переживання з ними, хоча знає, що потенційно вони можуть потрапити до його *Ми-зв’язку*.

Відповідно до цього місце суб’єктивного смислу тут заступає об’єктивний. Адже індивідові він даний не у його політетичному конструюванні, а монотетично. Єдиний спосіб осягнення ширшого оточення актором — це типізація. Для пояснення цього процесу Шюц застосовує поняття синтез рекогніції. “Єдність *alter ego* ширшого оточення... із самого початку конституюється не у його тривалості..., а суто в синтезі моїх інтерпретативних актів *alter ego* у єдності мого перебігу тривалості. Цей синтез є синтезом рекогніції... У цьому синтезі рекогніції я конституюю свій досвід *alter ego* ширшого оточення, доводячи його до ідеальної типізації”, — пояснює автор [1, с. 342].

Ця ідеальна типізація ширшого оточення підводить до вирізнення кількох ідеальних типів¹.

По-перше, *персональний тип* (personaler Idealtypus), під який підводяться *Інші* на основі певного особистісного критерію. До типу потрапляє не один, а кілька чи багато *alter ego*. Причому унікальні характеристики Чужого не враховуються. Це, своєю чергою, впливає на ситуацію *Ми-зв’язку*, адже коли до нього потрапляють люди із ширшого оточення, ми спочатку (і в подальшому це ставлення може тією чи іншою мірою зберігатися) сприймаємо їх як “людей на зразок Вас”, “людей подібних до Вас”, тобто як представників якогось з уже наявних у нашому власному запасі знання особистісних типів. А якщо жоден з існуючих типів не відповідає, утворюється новий.

Другим видом ідеальних типів є *функціональний* (funktionaler), або процесуальний. До нього належать чисті типи поведінки, або діяльності, установлені в соціумі. Функціональний тип є ще більш анонімним, аніж персональний. Прикладом може слугувати намір людини надіслати листа та її впевненість, що за умови виконання певних дій та правил (наприклад, наклеювання марки) певна кількість анонімних працівників пошти, своєю чергою, зробить низку кроків, щоб той дійшов за призначенням. Інші виступають

¹ І знову Шюц запозичує одне з фундаментальних понять розуміючої соціології Макса Вебера й використовує його, трансформувавши відповідно до цілей власного аналізу.

тут не як *ego*, а як виконавці певних регламентованих дій, на які орієнтується індивід. Шюц наголошує, що так само, як і в разі *Ми-зв'язку*, *Ти-настанови* акторів є взаємною, а за умов ширшого оточення *Ви-настанови* (Ihreinstellung) також передбачає взаємність — взаємність типізацій. Я передбачаю, що анонімний тип діятиме в певний спосіб, і так само передбачаю, що він у собі очікує від мене певних дій, і дію відповідно до цього переконання.

Насамкінець необхідно підкреслити, що аналіз середовища ближнього та ширшого оточення стосується тільки тих людей, яких Шюц позначає терміном “сучасники” (Zeitgenosse), — тих, із ким ми теоретично маємо шанс вступити у взаємодію впродовж нашого життя. Інша річ, коли йдеться про людей, уже померлих, які належать до минулого, тобто попередників, та людей, які народяться у майбутньому, — наступників. Ані з першими, ані з другими ми не можемо взаємодіяти, і це також піддає сумніву одну із двох фундаментальних ідеалізацій, що вможливають інтерсуб'єктивність — ідеалізацію конгруентності систем релевантності. Адже ми перебуваємо з ними у різних смислових контекстах, притаманних кожній епосі, відтак, можемо по-різному тлумачити одні й ті самі події чи явища.

Попри це ми зберігаємо зв'язок із минулим світом завдяки артефактам та знанням, які передаються нам учителями й батьками і становлять значну частину нашого запасу знання. Тому від самого початку ми розуміємо цей світ як історичний та переданий, такий, що існував до нашого народження й існуватиме після нашої смерті. Тут ми знову повертаємося до поняття природної настанови.

Від народження індивід зустрічає вже організований світ, тому від народження у процесі соціалізації в нього закріплюється природна настанова і специфічний різновид епохе. Однак, наголошує Шюц, це не феноменологічне епохе: “Вона (людина у природній настанові. — *О.Ш.*) утримується від віри не у зовнішній світ та його об'єкти, а якраз навпаки: від сумніву в його існуванні. Вона бере в дужки сумнів у тому, що цей світ і його об'єкти могли б бути іншими, аніж такі, якими вони їй здаються. Ми пропонуємо називати це епохе “епохе природної настанови” [26, с. 229]. Ця даність людині світу без питань має місце завдяки не лише його передзаданості, а й *вжитості* людини у нього, завдяки потоку *живої інтенціональності*.”

Для актора світ його повсякденності являє собою *верховну реальність* (paramount reality) стосовно інших підсвітів¹. Відбувається це через те, що наша свідомість має різні ступені напруження та уваги до життя. У визначенні життєсвіту та звичного стану перебування в ньому — природної настанови — неодмінно йдеться про людину, яка перебуває у стані неспанья. Стан *неспанья* (helle Wachheit) вчений власне і пропонує вважати найвищим ступенем напруження свідомості та уваги до життя. Втім, він є лише однією з характеристик особливого когнітивного стилю цієї реальності (а такий стиль мають також інші замкнуті царини значення).

¹ Важливо ще раз наголосити, що Шюц має на увазі не якісь онтологічні світи, а замкнуті царини значення. До цього вкрай важливого методологічного моменту феноменологічної соціології я повернуся далі, коли аналізуватиму Шютцеву критику соціальних наук та переосмислення їхніх підвалин.

Окрім нього вирізняється вже згадуване епохе природної настанови; специфічна форма соціальності, а саме інтерсуб'єктивність; особлива часова перспектива, як збіг унутрішнього часу свідомості та об'єктивного часу і, що треба завважити, — праця. Остання характеристика знову-таки слугує доказом визначної ролі прагматичного аспекту існування індивіда у життєсвіті¹. Цей світ повсякденності є світом праці (world of working), в який усі ми “вжиті” і який диктує нам усі наші інтереси та потреби. Іншими замкнутими царинами значення, які, втім, не мають статусу верховної реальності, є світ фантазії, поезії, науки тощо.

Як протиставлення повсякденному світові, Шюц називає світ сновидінь, адже його когнітивний стиль характеризується найменшим напруженням свідомості. На підставі проведеного аналізу можна дати збірне визначення категорії життєсвіт, пам'ятаючи при цьому, однак, про закон зворотного-пропорційного відношення змісту й обсягу поняття.

Життєсвіт є світом допредикативного досвіду, який людина (нормальна, доросла й така, що перебуває у стані неспання) сприймає як самозрозумілий через його передданість та інтерсуб'єктивність і завжди має до нього практичний інтерес. Індивід *вжитий* у нього, цей світ становить усе поле культурних та природних об'єктів, *Інших*, з якими він стикається щохвилини в перебігу свого повсякденного життя. Саме через це, на думку Гусерля, життєсвіт не ставав предметом наукового інтересу впродовж століть. Адже вчені — такі самі люди й так само перебувають у потоці живої інтенціональності. Лише трансцендентальна феноменологія і її радикалізоване картезіанське епохе дають змогу побачити ці фундаментальні самозрозуміlostі й піддати їх рефлексії.

Тут ми підходимо до зв'язку життєсвіту та науки, який детально розглядав ще Гусерль у “Кризі європейських наук та трансцендентальній феноменології” [40]. Нагадаю лише, що відірваність від життєсвіту, підміна його ідеалізаціями та формалізацією, на думку філософа, становить головну причину кризових явищ у сучасній йому науці (яка базувалася на позитивістській методології). Виходом із цієї ситуації мала стати трансцендентальна феноменологія, яка лише й давала змогу побачити та осмислити цей відрив. Утім, Гусерль шукав аподиктично достовірні основи будь-якого знання. А у своїй праці більше прикладів наводив із царини наук про природу. Натомість Шюц застосував і розвинув його методологію застосовно до наук про дух, а саме соціальних. Він також використовує феноменологічну редукцію, аби віднайти життєсвіт у його прозорій непрозорості та звільнитися від природної настанови. Бінарною опозицією до останньої виступає *теоретична настанова*. Тільки прийнявши її, вчений (а надто соціолог) може здобути достовірне знання про навколишній світ. “Налаштуватися на наукове спостереження цього життєсвіту, — пояснює вчений, — означає прийняти рішення більше не ставити себе та свій стан інтересу в центр цього світу й замінити цю орієнтацію феноменів життєсвіту іншою нульовою точкою” [41, с. 137].

¹ Ідеться також про значущість впливу прагматизму на наукове мислення Шюца, зокрема концепцій Джеймса та Дьюї.

Отже, соціолог має відмовитися від “наївного” сприйняття світу, від свого прагматичного ставлення до нього та замінити свою систему координат на ту, яка належить тим, кого він вивчає. Саме тому теоретичну настанову ще позначають терміном “настанова незацікавленого спостерігача” (*desinteressierter Beobachter*).

Підійшовши до цього поняття, ми тим самим підійшли до останньої й однієї з найважливіших групи понять.

8

Шоста й остання група понять, яку я б хотів виокремити в цьому аналізі, дістає назву **гносеологічної**, або критичної групи. Така назва пояснюється функцією цих понять, яку вони виконують у системі феноменологічної соціології, а саме спрямованістю на критику та переосмислення предмета і методу соціальних наук. Тому сюди потрапляють не лише ті поняття, що специфічно притаманні новій парадигмі, а й уже давно усталені загальні соціологічні поняття, щоправда, із модифікованими дефініціями.

Тут необхідно відтворити логіку, на підставі якої Гусерль дійшов відкриття інтерсуб’єктивного світу. На першому кроці вчений здійснював феноменологічну редукцію, або утримання від прийняття цього світу як самозрозумілого і взагалі утримання від суджень про нього. Завдяки такому підходу, коли ми “беремо світ у дужки” (“klammern”), відкривається сфера чистої свідомості або трансцендентального *Ero* — і це другий етап. На третьому етапі здійснюється подолання соліпсизму через теорію *alter ego* та аналогізуючої апперцепції.

Шюц, якого більше цікавила сфера інтерсуб’єктивності, аніж дослідження у царині трансцендентальної феноменології та егології, залучає поняття “епохе” задля відкриття життєсвіту і вможливлення його вивчення. “У цьому *epoche*, — пише соціолог, — “беруться у дужки” (чи призупиняються): 1) суб’єктивність мислителя як людини, котра живе серед своїх співродичів, включно з її тілесним існуванням як психофізичної людської істоти у світі; 2) система орієнтації, відповідно до якої світ повсякденного життя зорганізовується за зонами...; 3) фундаментальна тривога та система прагматичних релевантностей, що впливає з неї. У цій модифікованій сфері спільний для нас життєсвіт продовжує існувати як реальність, але вже як реальність теоретичного споглядання, яка не становить для нас практичного інтересу” [26, с. 249].

Таким чином, ідеться про вже згадувану теоретичну настанову як альтернативу природній настанові (модусу свідомості, що є аподиктично притаманним наївно існуючій людині). Її прийняття вможливує подолання прозорості непрозорості життєсвіту і взагалі віднайдення його. Після цього вже здійснюється дослідження його структур¹.

¹ Проблема методології соціальних наук постійно турбувала Шюца. Ця тема простежується у майже всіх його працях. Особливу увагу цьому питанню він приділяв зокрема у: [42–49].

Утім, гусерлівський доробок, що стосується структур *ego*, також відіграє важливе значення й залучається до феноменологічної соціології. І це добре видно з попередніх параграфів. На підставі відкриття чистої свідомості, самого процесу її віднайдення, а також феноменів і процесів, що в ній відбуваються, Е.Гусерль здійснив переосмислення та критику сучасного йому наукового пізнання. Це ж саме робить і А.Шюц, однак більшою мірою зосереджується на критиці соціальних наук та розробленні нової методології їх.

Найпершою претензією феноменолога є те, що дослідники соціуму не ставлять питання про саму можливість соціального світу, соціальної реальності та взагалі утворення смислу. Інтерсуб'єктивність для цих учених дана без питань. Відтак, вони, подібно до тих, кого б мали вивчати (тобто “наївних” акторів), так само перебувають у природній настанові. А це, своєю чергою, призводить до проникнення у їхній поняттєво-категоріальний апарат самозрозумілостей із повсякденного життя¹. Та соціальні вчені припускаються ще однієї фундаментальної помилки: вони заміщають вивчення життєсвіту ідеалізаціями та формалізаціями. Через це їхні теоретичні побудови втрачають реальне наповнення².

Для подолання першої помилки Шюц використовує аналіз внутрішнього часу свідомості. Як я вже наголошував, через нього досягається чітке бачення таких базових феноменів соціального співжиття, як “смысл” і “порозуміння”. Розглядаючи відповідь на другу проблему, фундатор нової парадигми синтезує гусерлівську та веберівську методологію. Так само, як і Гусерль, він вважає, що подолати формалізацію та ідеалізацію можна лише повернувшись до життєсвіту, який є підґрунтям усіх наук, і водночас для вивчення цього життєсвіту використовує фундаментальне поняття Вебера — “ідеальний тип”. Хоча за хибного розуміння його призначення вчений ризикує знову ж таки вдатися до підміни реального світу світом відірваних від життя абстрактних побудов.

Тому Шюц визначає чотири постулати конструювання ідеального типу: *постулат релевантності* (das Postulat der Relevanz), згідно з яким учений конструює ідеальний тип відповідно до певної проблеми, яка задає рамки його застосування, і в цих рамках необхідно залишатися; *постулат адекватності* (das Postulat der Adäquanz), який має забезпечувати зв'язок теоретичних конструкцій із повсякденним світом; а також *постулат логічної узгодженості* (das Postulat der logischen Konsistenz) і *сумісності* (das Postulate der Übereinstimmung), які вимагають, щоб ідеальний тип не суперечив формальній логіці й уже наявному науковому знанню відповідно.

1 Цю претензію Шюц, зокрема, закидає й Веберові.

2 Такий самий закид сучасній йому науці робив Гусерль у своїй “Кризі європейських наук та трансцендентальній феноменології”. Понад те, саме це панування відірваних від життєсвіту ідеалізацій та формалізацій він робив відповідальним за кризу в науковому пізнанні [40].

Однак учений, який так само є актором у цьому світі й тому має власну систему координат у ньому, згідно з якою структурує життєсвіт, претендує на те, щоб науково, а не лише практично (суто мірою підпорядкування загальному прагматичному мотиву) пізнавати його. Отже, наука намагається вийти у своїх висновках за межі суб'єктивного контексту на рівень об'єктивного. Саме тут виявляється визначна роль веберівського принципу *Verstehen*, який дає змогу “здійснювати об'єктивні операції із суб'єктивними значеннями” [29, с. 43].

Шюц покладає цей принцип у підґрунтя нового наукового моделювання, формуючи три постулати цього процесу. Про *постулати логічної послідовності* (the postulate of logical consistency), що якісно відрізняє наукові побудови від конструктів повсякденного (“наївного”) мислення, та *адекватності* (the postulate of adequacy) щойно йшлося вище. Але найголовнішим є третій постулат — *суб'єктивної інтерпретації* (the postulate of subjective interpretation). “Дотримання цього постулату, — зазначає Шюц, — гарантує можливість зводити всі види людських дій та їх результати до суб'єктивних значень цих дій і їх результатів, тобто значень, які сам актор надає своїй дії” [29, с. 43].

Логічним результатом цієї критики та переосмислення методології соціальних наук є те, що А.Шюц доходить розуміння необхідності побудови нової системи. Її він назвав “конститутивна феноменологія природної настанови”. Із самої назви добре видно, що вченого найбільше цікавили процеси конституювання та конструювання повсякденного (“некритичного”) мислення свідомості та його інваріантні характеристики.

У своєму аналізі Шюц іде власним шляхом, відмінним від підходів інших мислителів, чий розробки прислужилися підґрунтям для нього. Система Шюца задає новий спосіб теоретичного мислення, який кардинально відрізняє її від класичної методології. Вона підноситься над номіналізмом та реалізмом, суб'єктивізмом та об'єктивізмом. Феноменологічну соціологію цікавлять найфундаментальніші засади соціальної гносеології, онтології та епістемології. Система феноменологічної соціології, розглянута в цій розвідці під кутом зору чотирьох функцій, має відповідну структуру.

Найпершою є операціональна група, яка пояснює суб'єктивне конструювання соціальної дії. Остання, природно, виступає центральною категорією цієї групи. Другою складовою є група релевантності. До неї належать три категорії (тематична, інтерпретаційна та мотиваційна релевантність), їхні зв'язки та підпорядковані їм поняття. Цей тип допомагає краще зрозуміти категорію “соціальна дія”, а також такі поняття, як “соціальна поведінка” і “соціальний вплив”. Крім того, системи релевантності використовуються для розуміння процесу організації “запасу знання”, а отже, вони пов'язані з епістеміологічною групою. Своєю чергою, семантична група, центральною категорією якої є “смісл”, кардинально доповнює дефініцію головних понять операціональної групи й допомагає перейти із суб'єктивного на інтерсуб'єктивний рівень пояснення.

З переходом на онтологічний рівень ми нарешті стикаємося з фундаментальною категорією “життєсвіт” і нерозривно пов'язаною з нею “природ-

ною настановою”. Обидві дають змогу піддати радикальному переосмисленню організацію соціального світу та методологію соціальних наук, що відбивається в останній — гносеологічній групі, центральною категорією якої стає “теоретична настанова”.

Тепер, на підставі згаданих центральних категорій феноменологічної соціології можна визначити інтегральне поняття цієї системи, а саме “життєсвіт”. Як і будь-яка інша категорія, ця виконує чотири головні функції: *методологічну*, бо задає проблемне поле і водночас пізнавальний інструмент; *синтезу знань*, позаяк акумулює в собі вже наявні категорії та поняття; *евристичну*, адже є невичерпним джерелом знаходження нового знання; і нарешті, *логічну*, бо специфічно впорядковує поняттєво-категоріальний апарат феноменологічної соціології. Інтегральною ж цю категорію робить п’ята функція — *системоутворювальна*. Саме “життєсвіт”, а точніше його відкриття Гусерлем задає напрям руху, який приводить до появи феноменологічної парадигми в соціології.

Насамкінець кілька зауважень. Вище було проаналізовано поняттєво-категоріальний апарат класичного етапу феноменологічної соціології. При цьому запропоновано власну схему організації понять у групи, щоб таким чином краще виявити їхні зв’язки між собою. Останні аподиктично впливали з пізнавального інтересу фундатора феноменологічної соціології.

На наступному етапі, який можна позначити терміном “посткласичний”, феноменологічні поняття продовжували свою еволюцію відповідно до спрямованості аналізу, здійсненого послідовниками Шюца. Дослідження цього процесу має вможливити перехід до аналізу сучасного стану феноменологічної соціології та перспектив розвитку цієї системи знань.

Література

1. *Schütz A. Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt // Alfred Schütz Werkaufgabe. — Konstanz, 2004. — Bd. 2.*
2. *Schütz A. Leben und Erkennen. Entwürfe einer Theorie der Geisteswissenschaft // Sinn und Zeit. — Konstanz, 2006. — S. 175–210.*
3. *Schütz A. Notizen aus der früheren Wiener Zeit // Sinn und Zeit. — Konstanz, 2006. — S. 211–246.*
4. *Schütz A. Lebensformen und Sinnstruktur // Sinn und Zeit. — Konstanz, 2006. — S. 45–174.*
5. *Michailow M., Sebald G., Srubar I. “Einleitung” zum “Sinn und Zeit”. — Konstanz, 2006.*
6. *Schütz A. Husserl and His Influence on Me // The Annals of Phenomenology. — S.I., 1977. — Vol. 2.*
7. *Husserl E. Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins // Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. — Halle a.d.S. — Sl. — Bd. 9. — S. 368–496.*
8. *Husserl E. Formale und transzendente Logik: Versuch eine Kritik der logischen Vernunft. — Haag, 1980.*
9. *Schutz A. Husserl’s Cartesian Meditations // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 155–165.*

10. Schutz A. *Husserl's Formal and Transcendental Logic* // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 166–173.
11. Schutz A. *Husserl's Notes concerning the Constitution of Space* // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 174–176.
12. Schutz A. *Husserl's Crisis of Western Sciences* // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 177–186.
13. Schütz A. *Phänomenologie und die Grundlegung der Sozialwissenschaften (Edmund Husserls Ideen Band III)* // Gesammelte Aufsätze. — 1971. — Bd. 3. — S. 74–85.
14. Schütz A. *Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl* // Gesammelte Aufsätze. — Haag, 1971. — Bd. 3. — S. 86–118.
15. Schütz A. *Einige Grundbegriffe der Phänomenologie* // Gesammelte Aufsätze. — Haag, 1971. — Bd. 2. — S. 113–135.
16. Schutz A. *The Paradox of Transcendental Ego* // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 190–192.
17. Schutz A. *On the Concept of Horizon* // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 196–200.
18. Schutz A. *Thou and I* // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 201–202.
19. Schütz A. *Phänomenologie und die Sozialwissenschaften* // Gesammelte Aufsätze. — Haag, 1971. — Bd. 1. — S. 136–161.
20. Schütz A. *Husserls Bedeutung für die sozialwissenschaften* // Gesammelte Aufsätze. — Haag, 1971. — Bd. 1. — S. 162–173.
21. Schutz A. *Husserl's Parisian Lectures of 1929* // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 193–195.
22. Barber M.D. *The Participating Citizen. A biography of Alfred Schutz*. — New York, 2004.
23. Wagner H.R. *Alfred Schutz: an Intellectual Biography*. — Chicago, 1983.
24. Thomason B.C. *Making Sense of Reification Alfred Schutz and Constructionist Theory*. — S.I., 1982.
25. Schütz A., Luckmann Th. *Strukturen der Lebenswelt*. — Frankfurt am Main, 1991.
26. Schutz A. *On Multiple Realities* // Collected Papers. — Hague, 1962. — Vol. 1.
27. Berger P.L., Luckmann Th. *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*. — Harmondsworth, 1987.
28. Grathoff R. *Milieu und Lebenswelt. Einführung in die phänomenologische Soziologie und die sozialphänomenologische Forschung*. — Frankfurt am Main, 1995.
29. Schutz A. *Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action* // Collected Papers. — 1962. — Vol. 1.
30. Schutz A., Parsons T. *The Theory of social action: the correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons* / Ed. by R.Grathoff. — Bloomington, 1978.
31. Schütz A. *Das Problem der Personalität in der Sozialwelt. Bruchstücke* // Theorie der Lebenswelt. — Konstanz, 2003. — Bd. 1.
32. Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. — Tübingen, 1925. — Hlbd.1.
33. Schutz A. *Reflections on the Problem of Relevance*. — Yale, 1970.
34. Schutz A. *Relevance: Knowledge on Hand in Hand* // Collected Papers. — S.I., 1996. — Vol. 4. — P. 67–70.
35. Schutz A. *Symbol, Reality and Society* // Collected Papers. — Hague, 1962. — Vol. 1.
36. Schütz A. *Erleben, Sprache und Begriff* // Theorie der Lebenswelt. — Konstanz, 2003. — Bd. 2. — S. 37–78.
37. Schütz A. *Sprache, Sprachpathologie und Bewußtseinsstrukturierung* // Theorie der Lebenswelt. — Konstanz, 2003. — Bd. 2. — S. 79–116.
38. Schütz A. *Vorlesungen zur Sprachsoziologie (nach Mitschriften)* // Theorie der Lebenswelt. — Konstanz, 2003. — Bd. 2. — S. 221–302.

39. *Abels H.* Interaktion, Identität, Präsentation: kleine Einführung in interpretative Theorien der Soziologie. — Weisbaden, 2007. — S. 208.
40. *Husserl E.* Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. — Hamburg, 1977.
41. *Schutz A.* Phenomenology and Social Sciences // Collected Papers. — Hague, 1962. — Vol. 1.
42. *Schutz A.* Toward a Viable Sociology // Collected Papers. — S.l., 1996. — Vol. 4. — P. 75–83.
43. *Schutz A.* Phenomenology and Cultural Sciences // Collected Papers. — S.l., 1996. — Vol. 4. — P. 106–109.
44. *Schutz A.* Realities from Daily Life to Theoretical Contemplation // Collected Papers. — S.l., 1996. — Vol. 4. — P. 25–50.
45. *Schütz A.* Begriffs- und Theoriebildung in den Sozialwissenschaften // Gesammelte Aufsätze. — Haag, 1971. — Bd. 1. — S. 55–76.
46. *Schutz A.* The Life-World and the Scientific Interpretation // Collected Papers. — S.l., 1996. — Vol. 4. — P. 110–111.
47. *Schutz A.* Basic Concepts and Methods of the Social Sciences // Collected Papers. — S.l., 1996. — Vol. 4. — P. 121–130.
48. *Schutz A.* Social Science and Social World // Collected Papers. — S.l., 1996. — Vol. 4. — P. 140–146.
49. *Schutz A.* In Search of the Middle Ground // Collected Papers. — S.l., 1996. — Vol. 4. — P. 147–154.