

УДК 316.277

ОЛЕКСАНДР ШУЛЬГА,

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

Евристичний потенціал і перспективи феноменологічної парадигми в соціології

Анотація

Стаття присвячена перспективам феноменологічної парадигми в соціології. На підставі попереднього аналізу автор доходить низки висновків щодо взаємовідносин феноменології та соціології. Окреслено шляхи розвитку феноменологічного стилю мислення в соціальних науках і особливо можливості застосування феноменологічного інструментарію для аналізу макросоціологічних проблем.

Ключові слова: *феноменологічна парадигма, феноменологія, протосоціологія, символічний універсум*

1

У попередніх статтях докладно розглядалися можливості застосування терміна “феноменологічна соціологія” й аргументація прихильників і противників цього терміна з цілком конкретною метою [Шульга, 2012а; 2013]. Треба було продемонструвати, що всередині феноменологічної спільноти за всі роки дискусій так і не досягнуто єдиної точки зору на те, що ж таке феноменологічний підхід і якими є його рамки. Тим паче не доводиться говорити про сприйняття цього підходу в соціальних науках з боку не-феноменологів. Понад те, прихильники феноменологічного підходу в соціології внаслідок своєї методологічної “нетрадиційності” змушені були від самого початку виправдуватися перед панівним дискурсом позитивістських і постпозитивістських методологій. Їхню методологію і спосіб аналізу одразу записа-

ли в розряд зарозумілих, відірваних від емпірії, залишаючи їм право лише на дослідження на мікросоціологічному рівні.

“Згідно з поширеним, але хибним поглядом, — пише Майкл Філіпсон, — феноменологічна соціологія є “мікросоціологією”, що обмежується вивченням “прямих” взаємодій та ігнорує традиційні соціологічні проблеми, пов’язані з поняттям “соціальної структури”. Якщо під “мікро” мають на увазі дослідження того, як конкретні люди в конкретних соціальних обставинах спільно конструюють свої соціальні світи, тоді ярлик правильний. Утім, насправді мають на увазі щось інше: “мікро” в даному контексті означає вузькість інтересів і занепокоєність “вузькими” проблемами. Ярлик наліплюють, аби видати феноменологічну соціологію за такого собі нащадка соціальної психології або теорії малих груп і нейтралізувати тим самим загрозу корисливим інтересам соціологічної традиції” [Філіпсон, 1978: с. 270–271].

Феноменологічний підхід і його категоріально-поняттєвий апарат від самого початку проникнення їх у науковий дискурс найчастіше називали (і досі називають) специфічною, “пташиною” мовою, а послідовників феноменологічної парадигми — деякою закритою спільнотою, що живе у своєму світі й не крокує в ногу із розвитком соціальних наук.

Це визнавав навіть той, хто розробляв проект застосування феноменологічного способу мислення в соціальних науках і присвятив його обґрунтуванню все своє життя — Альфред Шюц. “Такі вступні пояснення, — пише Шюц у своїй статті про Гусерля і його значення для соціальних наук, — здатні допомогти подолати вельми поширене хибне розуміння сутності феноменології — віру в те, що феноменологія антинаукова, тобто уґрунтована не на аналізі й описі, а на неконтрольованій інтуїції чи метафізичному одкровенні. Навіть багато хто з тих, хто серйозно вивчає філософію, схильні розглядати феноменологію як метафізику, оскільки вона відмовляється некритично приймати дані чуттєвого сприйняття, біологічні дані, суспільство і навколишнє середовище як непроблематизований відправний пункт філософського дослідження. Понад те, вжиття Е.Гусерлем надто невдалих термінів, як, наприклад, *Wesensschau*, перешкоджало визнанню феноменології методом філософського мислення. Але цей метод такою самою мірою “науковий”, як і будь-який інший” [Шюц, 2004а: с. 163].

Як неklasична теорія феноменологічний підхід у соціальних науках був утягнений від самого початку в нерозв’язний спір із класичною методологією, його прихильники вдавалися до численних спроб обґрунтувати свою метанарацію як єдино істинну й переконати науковий істеблішмент у її величезних пізнавальних можливостях¹.

Характеризуючи призначення феноменології, Альфред Шюц пише, що вона намагається “виявити граничні засади всього філософського мислення” [Шюц, 2004а: с. 163]. Ми знаємо, що ця спроба феноменологів перекона-

¹ Тоді як постнекласичні підходи, означувані як “постмодернізм”, уникнули цієї пастки, бо від самого початку спростовували можливість будь-якої метанарації — як класичної, так і некласичної. Таким чином, постмодерністи звільняли себе від необхідності обстоювати свою методологію як метанарацію просто через брак останньої.

ти науковий істеблiшмент у винятковій корисності своєї парадигми була, напевно, марною. Феноменологія не стала мейнстримом і продовжила свій розвиток за власними законами й у власних рамках, а домінантний на початку ХХ століття позитивізм поступився місцем постпозитивізму. У результаті навіть більш як за півстоліття після того, як у середині ХХ століття феноменологічні ідеї активно проникали в соціальні науки, ми спостерігаємо взаємну відокремленість феноменологічної парадигми в соціології й загальної соціологічної традиції. Понад те, ця відокремленість із роками лише посилилася, особливо в наші дні, коли, на думку багатьох учених, соціологічним конструктам бракує філософських засад у цілому, а не лише феноменологічних, коли соціологи орієнтуються на вивчення випадків і відмовляються від претензій на універсалізм своїх побудов.

У цьому контексті доречно порушити питання про використання феноменологічного підходу при аналізі утворення соцієтальних смислів, їх поширення і підтримання. Крім того, видається невдалим термін А.Шюца “ширше оточення” (Mitwelt), використовуване ним для позначення того, що не входить до сфери безпосереднього переживання соціального актора. “За межами цього соціального оточення, — пише Шюц, — з яким мене об’єднує спільність простору і часу, існують також інші соціальні сфери, такі, стосовно яких я маю актуальний досвід, оскільки вони колись були моїм оточенням і я завжди можу знову (принаймні в принципі) перетворити їх на своє оточення, а також такі, що ніколи не були моїм оточенням, і тому я не маю стосовно них жодного досвіду, але які являють собою предмет мого потенційного досвіду. Цю царину ми називатимемо ширшим соціальним оточенням. Воно співіснує зі мною, воно одночасне з моєю тривалістю, хоча й не є моїм безпосереднім оточенням, оскільки я хоч і живу “разом” із ним, однак не переживаю його безпосередньо. Якщо ми назвемо alter ego, що перебуває в нашому оточенні, нашим ближнім, а alter ego ширшого оточення — собі подібним, то можна сказати, що я, живучи з моїми ближніми, переживаю їх і їхні переживання, проте, живучи серед собі подібних, не вловлюю їхніх переживань як самоданість, хоч і здатен угадувати їхній типовий плин переживань, причому вгадувати на доволі вагомих засадах” [Шюц, 2004б: с. 860].

Цей уривок демонструє, що для Шюца головним все одно був соціальний актор і його життєсвіт, тоді як аналіз великих груп і пов’язаних з ними процесів був вторинним. Ці питання конче важливі для подальшого аналізу. Відповіді на них слугуватимуть методологічним фундаментом, теоретичним базисом, на який я спиратимуся і до якого апелюватиму у спробах розвивати категоріально-поняттєвий апарат феноменологічного підходу в соціології й використовувати його для вивчення конкретних онтологічних процесів та явищ. Понад те, ці процеси та явища найчастіше належатимуть до макросоціологічного рівня. Таким чином, пізнавальний інструментарій, феноменологічно обґрунтований, буде використаний для опису та пояснення суспільних процесів, що характеризуються універсальністю й інваріантністю. Утім, зараз феноменологічний підхід якщо й використовується в якихось прикладних дослідженнях, то, як правило, це “case study”, що не претендують на жодні узагальнення і вихід на соцієтальний рівень.

Разом із тим немає жодного сенсу заперечувати, що від самого початку категоріально-поняттєвий апарат феноменології не був розрахований на це. Як уже наголошувалося, феноменологія мала стати підґрунтям усіх соціальних і гуманітарних наук, і її сфера закінчувалася там, де починалася сфера емпіричної науки, включно із соціологією. Аналіз Шюца, що збагатив феноменологічним образом мислення соціальні науки, і його спроби вийти за межі життєсвіту окремого соціального актора і показати ширші соціальні зв'язки та смисли, на жаль, не можуть нас задовольнити, оскільки наш аналіз буде спрямований на дослідження процесів макрорівня. Наприклад, уже згадуване поняття “ширше оточення” (Mitwelt) не може слугувати надійною базою для такого вивчення. Крім того, Шюц, який поставив у центрі своєї теорії поняття життєсвіту, всіляко наголошував, що цей світ є не чимось індивідуальним чи відособленим, а спільним, інтерсуб'єктивним світом, світом культури і значень.

“Аналіз перших конструктів повсякденного мислення повсякденного життя ми здійснювали так, — пише Шюц, — ніби цей світ є моїм власним і нібито нам дано право нехтувати тим, що він одвічно є інтерсуб'єктивним світом культури. Він інтерсуб'єктивний тому, що ми живемо в ньому як люди серед інших людей, пов'язані з ними взаємним впливом і роботою, розуміємо інших і інші розуміють нас. Це світ культури, оскільки від самого початку світ повсякденного життя є для нас універсумом значень, текстурою смислів, котрі ми маємо інтерпретувати, щоби знайти в ньому своє місце й ужитися з ним” [Шюц, 2004в: с. 13].

При цьому основний фокус Шюцевого аналізу не був спрямований на метасеміологічні системи, що формуються і кристалізуються в перебігу повсякденних інтеракцій індивідів на макрорівні¹.

2

Перш ніж відповідати на запитання про перспективи феноменологічного підходу в соціології, слід визначитися з тим, яку роль перший може відігравати для розвитку другої. Крім того, чи може цей зв'язок бути взаємним; іншими словами, що кожна з цих сторін може дати іншій для взаємного збагачення. Найпростіше на це питання було б відповісти, що таке взаємне збагачення феноменології і соціології можливе у вигляді “феноменологічної соціології”. Однак такого стибу відповідь приховує чимало небезпек і методологічних вад. Їх висвітленню та докладному аналізу автор присвятив дві згадані вище статті.

Стисло нагадаю основні результати, отримані в процесі попередніх досліджень. Почну з головних аргументів застосування терміна “феноменологічна соціологія”. Ідеться про спроби знайти близькі методологічні позиції між класиками соціології і прихильниками феноменологічного підходу, здійснити переформулювання предмета соціології під феноменоло-

¹ Тут слід згадати, що Шюц чимало часу приділив соціології мови і навіть викладав відповідний курс. Під своїм твердженням я передусім розумію, що Шюц був більшою мірою зосереджений на вивченні процесів конституювання смислів у свідомості індивіда спільного конструювання смислів між індивідом і його найближчим оточенням.

гічним кутом зору — як науки про повсякденне життя. Ще одним аспектом обґрунтування правомірності “феноменологічної соціології” можна вважати спробу проголосити “феноменологічною соціологією” систему Г.Гарфінкеля, тобто етнометодологію, яка, на думку деяких учених, є найповнішим утіленням феноменологічного підходу в соціальних науках. У цьому ключі використовують також побудову класифікацій: окреслення чотирьох типів феноменологічних соціологій залежно від акценту аналізу — від аналізу соціальних дій і до дослідження структур життєсвіту.

Своєю чергою, противники цього терміна і, як наслідок, противники неправильного трактування призначення феноменології у соціальних науках звертаються до праць Альфреда Шюца, котрого прийнято називати фундатором “феноменологічної соціології”. Альфредові Шюцу автор приділив значну увагу, відзначивши низку важливих особливостей його підходу, особливо релевантних для даного аналізу.

Перший аспект полягає в тому, що Альфред Шюц цей термін хоч і не вживав, однак ніколи категорично не виступав проти нього, на відміну від свого учня — Томаса Лукмана. Тому про його ставлення до цього терміна можна судити лише побічно.

Другий важливий аспект полягає у ставленні Альфреда Шюца до теорії і спадщини Едмунда Гусерля. Теоретична платформа останнього нарівні з теорією Макса Вебера і (дещо меншою мірою) Вільяма Джеймса є одним із трьох китів, на яких стоїть система самого Шюца. Тут необхідно виокремити два підаспекти. По-перше, всі зусилля Гусерля були спрямовані на пошук “першої філософії”, яка би стала фундаментом і обґрунтуванням для всіх природничих і соціальних наук. При цьому феноменологія, за словами Шюца, завершує своє дослідження тим, з чого традиційна філософія його розпочинає; вона стоїть “поза” і “над” іншими методологіями. Тобто Альфред Шюц також переконаний, що феноменологія має величезний евристичний потенціал, але її цілі не такі всеосяжні. Вона не намагається знайти підґрунтя для всіх наук. Її сфера — це соціальні науки. Незважаючи на критичне ставлення до багатьох побудов Гусерля, Шюц запозичив у нього віру в те, що саме феноменологія є непорушним теоретичним базисом для дослідження соціального світу, тією точкою зору, з якої тільки й можливе істинне пізнання. Саме тому він вважав, що феноменологія має стати таким базисом для соціальних учених. І саме тому питання “феноменологічної соціології” для нього не поставало. Феноменологія — це інваріантний базис. Вона завершує своє дослідження там, де його розпочинає соціологія та інші науки. По-друге, виходячи зі свого дослідницького інтересу, Альфред Шюц залишався в рамках Гусерлевого аналізу лише до певного моменту й у результаті був змушений вийти за ці рамки. Зокрема, його не задовольняла концепція трансцендентальної інтерсуб’єктивності, запропонована Гусерлем для аналізу соціальних наук.

Із цим пов’язаний третій аспект: Альфред Шюц пішов своїм шляхом, що полягав у розробленні теоретичної системи, яку він сам називав “конститутивною феноменологією природної настанови”, а не “феноменологічною соціологією”. Його дослідження були покликані дати відповіді на фундаментальні питання: як узагалі можливі соціальність, розуміння і взаємо-

розуміння, конституювання і конструювання смислів, інтерсуб'єктивність тощо.

Важливо наголосити, що в подальшому такі учні Альфреда Шюца, як Морис Натансон, Пітер Бергер і Томас Лукман, стали противниками терміна “феноменологічна соціологія”. Так, М.Натансон указує на те, що феноменологія є наукою “начал”, засад для емпіричної соціології у здобутті достовірних даних. Що стосується П.Бергера і Т.Лукмана, то вони докладно обґрунтовують неможливість існування “феноменологічної” соціології і навіть абсурдність цього терміна. Наприклад, П.Бергер називає сумнівним саме існування “феноменологічної соціології”. Але найпослідовніший аналіз неможливості “феноменологічної соціології” здійснив інший учень А.Шюца Т.Лукман.

Томас Лукман переконаний у необхідності гносеологічного обґрунтування для всіх соціальних наук і в тому, що саме феноменологія — за певних умов — здатна стати таким обґрунтуванням. Разом із тим він детально описує та пояснює фундаментальні відмінності між феноменологією і соціологією. Прочитую уривок з праці Лукмана, де він найбільш концентровано описує, чим вони відрізняються. “Феноменологія, — пише вчений, — є філософією, тоді як соціологія — наукою. Хоча обидві мають справу з емпіричним, проте кожна в різному сенсі: перспектива феноменології є егологічною, перспектива науки — космологічною; метод феноменології — рефлексійний, метод науки — індуктивний. Метою феноменології є *опис універсальних структур суб'єктивної орієнтації у світі*. Головною метою науки є *прояснення всезагальних характеристик об'єктивного світу*. Тому “феноменологічна соціологія” — це поняття нісенітниця” [Luckmann, 1979: S. 196].

Згідно з Лукманом феноменологія і соціологія належать до зовсім різних рівнів пізнання, виходячи із принципово різних точок зору. Феноменологія і соціологія, таким чином, не можуть бути механічно об'єднані у “феноменологічну соціологію”, оскільки аналіз їх має різні об'єкти, методи і мету. У своїй статті “Реальності: індивідуальне конституювання, суспільне конструювання” Лукман показує, як феноменологія і соціологія різняться за своїми сферами дослідження і методами [Luckmann, 2007]. З одного боку, соціологія не може прийняти як метод конститутивний аналіз і досліджувати структури свідомості. З іншого боку, феноменологія не використовує метод реконструкції історично обмежених людських конструктів. Загалом Лукман називає феноменологію “протосоціологією”, покликаною стати методологічним підґрунтям для соціології, тобто надати їй особливу точку зору і мету. Нагадаю, особлива роль феноменології, на думку її класиків, полягає в тому, щоби виявляти некритично прийняті передумови суспільного життя, докладно описувати структури і механізми конституювання смислу і конструювання соціального світу акторами.

На підставі проведеного аналізу можна дійти висновку, що застосування терміна “феноменологічна соціологія” — це не просто питання зручності чи особистих преференцій ученого. В аргументації противників цього терміна як “поняттєвої нісенітниця” я би умовно виокремив дві головні лінії аргументації. Першу я називаю функціональною — вона відсилає до призначення феноменології як основи для соціології та інших соціальних наук.

Друга лінія вирізняється глибшим аналізом, що розкриває сутнісні характеристики феноменології і соціології: перша являє собою філософію, головним методом якої є конституювання, а друга — емпіричну науку, метод якої — конструювання.

3

Дискусія між прихильниками і противниками терміна “феноменологічна соціологія” триває й донині. Так, одним із недавніх епізодів у цьому спорі можна вважати полеміку Томаса Еберлі з німецьким соціологом і феноменологом Йоганом Дреєром. Еберлі виходить із принципу простоти та зручності. На його думку, феноменологічний аналіз і соціологічний аналіз не суперечать одне одному, і їх необхідно поєднувати. Зважаючи на аргументацію Лукмана та інших противників терміна “феноменологічна соціологія”, він, утім, наполягає на необхідності й можливості його використання. “Зрештою, і Лукман, і Псатас, як і багато інших, — підсумовує Еберлі, — погоджуються, що феноменологія є плідною для соціології — так чому б не використовувати зручне позначення “феноменологічна соціологія”? Власне, “феноменологічна соціологія” могла би прислужитися знаком якості для детального, методологічно адекватного, конститутивного аналізу соціальних феноменів, що, з одного боку, переживаються в суб’єктивній свідомості, а з іншого — виникають у соціальних (взаємо)діях у реальності повсякденного життя” [Eberle, 2012: p. 148].

Своєю чергою, Дреєр як переконаний противник терміна “феноменологічна соціологія”, демонструє свою позицію на прикладі вивчення феномену дружби. Він докладно розглядає, як соціологія і феноменологія підходять до вивчення дружби і наскільки помітно відрізняються при цьому їхні методи, перспективи і цілі аналізу¹. “Я стверджую, — пише німецький учений, — що ключовим для протосоціологічного аналізу феномену дружби є концентрація не тільки на *соціологічному* дослідженні конкретних соціоісторичних проявів дружби в різні часи й у різних культурах. Соціологічні дослідження в соціальному конструюванні дружби мають бути віднесені в “паралельній дії” до опису загальних принципів суб’єктивного конституювання дружби з *феноменологічної* точки зору” [Dreher, 2012: p. 155].

З наведеного уривка для нас важливі два висновки. Перший полягає в тому, що соціолог пропонує паралельні, хоча і такі, що слугують вивченню одного феномену, шляхи аналізу — соціологічний і феноменологічний. Другий висновок стосується термінів, використовуваних в аргументації Дреєра.

¹ Для дослідження феномену дружби Дреєр пропонує використовувати три види редукції: соціоедетичну редукцію, редукцію символічного конституювання дружби, редукцію чуттєвого сприйняття живого тіла Іншого. Кожна з них відкриває свій рівень аналізу. Рівень соціоедетичної редукції передбачає опис різноманітних видозмін дружби в різних культурах і в різні епохи. На рівні редукції символічного конституювання дружби у фокусі аналізу перебуває те, як індивіди символізують спільні переживання. І, зрештою, третій рівень редукції має справу з досимволічним, дотеоретичним описом, ґрунтованим на вивченні сприйняття тіла Іншого як невіддільної частини ситуацій віч-на-віч, характерних для феномену дружби. Докл. див.: [Dreher, 2012].

Ми бачимо такі формулювання, як “соціальне конструювання” і “суб’єктивне конституювання”. Іншими словами, вчений запозичує аргументацію Томаса Лукмана і його поняття “конституювання” і “конструювання”¹. При цьому він демонструє, що соціологічний підхід, що розглядає дружбу як емпіричний і соціальний феномен, випускає з уваги суб’єктивне конституювання смислів, що відбувається у свідомості індивіда. Замість цього аналіз зосереджується на соціальних інтеракціях, нехай і на мікрорівні. Суто феноменологічний підхід з його фокусом на індивідуальній свідомості і конститутивних процесах не може охопити процеси конструювання смислів між індивідами — у нашому випадку між індивідами, об’єднаними дружбою. Тут доречно ще раз повторити аргументи Лукмана: оскільки феноменологія являє собою філософію і є егологічною, тоді як соціологія — це емпірична наука, космологічна за своєю суттю.

Очевидно, що дискусія між противниками і прихильниками терміна “феноменологічна соціологія” триватиме, а отже, триватиме й суперечка з приводу призначення феноменологічного підходу та його рамок у соціології. Одним із прикладів цих безперервних пошуків можна назвати підхід японського соціолога Хісаши Насу, який пропонує використовувати “феноменологічну соціологію” для вивчення проблем сучасного суспільства. Понад те, соціологія, на його думку, має поставити в центрі свого вивчення процеси утворення норм і правил у певних ситуаціях. “Якщо суспільство сьогодні стикається з різноманітними проблемами, що виникають з індивідуалізації та глобалізації, — пише Насу, — і якщо ці проблеми описуються як “слабкість соціальних норм” і “втрата соціальних зв’язків”, то соціологія має прийняти як тему [питання про те], як і за яких умов соціальні відносини за відсутності норм і правил трансформуються в наявні норми і правила. Що необхідно в цьому контексті, то це, на мою думку, підхід так званої феноменологічної соціології” [Nasu, 2012: p. 77].

Таким чином, норми і правила, що викристалізувалися або ж перебувають у процесі об’єктивації, становлять предмет вивчення соціології, і саме феноменологічний підхід може якнайудаліше слугувати для його дослідження. Сама феноменологічна соціологія має, на думку вченого, базуватися на тезі про “взаємні перспективи”, котрі досліджував ще Альфред Шюц. Усі види комунікації та інтеракції базуються на цьому відношенні. Особлива роль соціолога-феноменолога — в тому, що він посідає проміжну позицію між традиційним соціологом і досліджуваним ним соціальним актором. “Феноменологічна соціологія як соціологічний підхід, — пише Насу, — вимагає від соціологів узяти в лапки не лише природну настанову, а й соціологічну настанову, щоби зробити і ту, і іншу темами. Вони мусять не розпочинати свої дослідження з розгляду світу повсякденного життя і світу соціологічної теорії такими, якими вони є. Якщо соціологи дотримуватимуться цих постулатів, тобто займатимуться феноменологічною соціологією, вони не можуть розглядати соціальні відносини як уже або завжди керовані соціальними нормами і цінностями” [Nasu, 2012: p. 86].

¹ Докл. див.: [Luckmann, 2007].

Іншими словами, Хісаши Насу, власне, повторює постулат Едмунда Гусерля — “назад до самих речей”, звертаючи особливу увагу на сконструйованість соціальних норм і правил. Усупереч схильності обивателів до процесів реіфікації — забування того, що вони самі є творцями соціальної реальності, — соціологи-феноменологи мають обирати особливу точку зору і фокус аналізу. Соціологи-феноменологи, використовуючи відповідну методологію, мають досліджувати індивідуальне конституювання і колективне конструювання норм і цінностей у максимальному наближенні, тобто починаючи з мікрорівня Ми-зв’язків. Однак японський соціолог іде ще далі. Хісаши Насу доходить висновку, що феноменологічну соціологію можна використати для вивчення не тільки окремих проблем, а й таких універсальних, як глобалізація й індивідуалізація. Для нашого аналізу цей підхід японського дослідника тим більш цінний, що має безпосередній зв’язок із проблемою, що її передбачається розглянути в даній статті та розгорнути в наступних працях.

Для чого ж так докладно аналізувалася аргументація прихильників і противників терміна “феноменологічна соціологія”? Як можна бачити, в перебігу їхніх дискусій викристалізовувалися й уточнювалися погляди самих прихильників феноменологічної парадигми в соціології на те, що таке феноменологія, якими є її призначення, мета і метод. Основні дискусії точилися у другій половині минулого століття, але тривають і донині. Умовно і для зручності учасників цих дискусій можна поділити на “чистих” феноменологів, які виступають проти використання терміна “феноменологічна соціологія”, оскільки це суперечить самій сутності феноменології, “утилітаристів”, які використовують феноменологічні концепції та феноменологічний фокус аналізу для дослідження соціальної реальності. Тому останні не бачать нічого поганого в тому, щоб називати такі соціологічні концепції феноменологічною соціологією. Кожна із цих позицій ґрунтується на своєму баченні взаємозв’язку феноменології та соціології, а також перспектив цього взаємозв’язку. Авторів було важливо показати весь спектр думок з цього приводу — як представників феноменологічної течії в соціальних науках, так і сторонніх теоретиків. Виходячи з отриманих результатів, можна продовжити аналіз і спробувати відповісти на запитання, якими є перспективи феноменологічної парадигми в соціології.

4

Перш ніж окреслити ці перспективи, слід пояснити позицію автора з приводу взаємозв’язку феноменології із соціологією. Подібно до противників терміна “феноменологічна соціологія” я вважаю його некоректним і тому вживаю термін “феноменологічна парадигма в соціології”. Попри деяку громіздкість, цей термін дає змогу уникнути кількох методологічних труднощів. По-перше, він може вберегти від звинувачень в теоретичній необізнаності й нерозумінні сутності феноменології. По-друге, цей термін має більший обсяг порівняно із терміном “феноменологічна соціологія”, оскільки дає можливість віднести до нього будь-яке використання феноменологічних ідей в соціологічному теоретизуванні. І нарешті, він допомагає авторові не бути зв’язаним методологічними зобов’язаннями і бути більш

вільним у виборі теоретичного фундаменту для свого аналізу й залучення до нього, в разі необхідності, конструктів з інших парадигм. З останнім пов'язані також кілька важливих аспектів, котрі не можна не згадати в контексті міркувань про перспективи феноменологічного способу мислення в соціології.

Як уже згадувалося раніше, Шюц доволі критично ставився до багатьох концепцій і понять системи Едмунда Гусерля, наприклад до теорії трансцендентальної інтерсуб'єктивності. Я також неодноразово використовував термін “дослідницький інтерес”, під яким розумів особливий, індивідуальний, властивий конкретному ученому фокус, спрямованість аналізу, що робить його теоретичну систему унікальною. Це однаковою мірою справедливо, навіть коли ми порівнюємо концепції вчителя і його учня, адже в останнього навіть при використанні того самого методологічного базису буде власний науковий пошук, спрямований на нові або інші гносеологічні, онтологічні чи епістемологічні проблеми. І тим паче це справедливо стосовно Альфреда Шюца, котрий широко використовував спадщину не лише Едмунда Гусерля, а й Макса Вебера і Вільяма Джеймса, але при цьому підходив до вивчення їхніх праць дуже скрупульозно і часто-густо критично. Дотримуючись свого дослідницького інтересу, він був змушений вийти за рамки системи Гусерля, які обмежували його власний аналіз.

Учні Альфреда Шюца — Томас Лукман і Пітер Бергер, своєю чергою, мали власний дослідницький інтерес і досліджували проблеми соціології знання, соціології релігії, соціології мови, феноменологічно уґрунтовані. На відміну від Шюца, який досліджував передусім процеси конституювання смислів, у тому числі у зв'язку з аналізом соціальної дії, його послідовники перенесли свій аналіз на конструювання смислів. Понад те, вони досліджували конструювання смислів на соціетальному рівні. Результатом цього стала, серед усього іншого, концепція символічних універсумів, а також аналіз релігійних символічних систем і аналіз мови. Таким чином, від індивідуального конституювання смислу Пітер Бергер і Томас Лукман, дотримуючись свого дослідницького інтересу, перейшли до вивчення колективного конструювання смислів і кристалізації смислових систем.

З цієї короткої соціоісторичної довідки особливо важливими є два аспекти. Перший полягає в тому, що мій дослідницький інтерес також є для мене первинним, тому я залишаюся в рамках феноменологічної парадигми доти, доки ці рамки не стають перешкодою для подальшого аналізу. Другий, не менш важливий момент полягає в тому, що самі ці рамки могли б бути істотно розширені. Ідеться про вже згаданий стереотип, згідно з яким феноменологічна методологія доречна лише для розв'язання проблем мікросоціології й не може вийти на рівень соціетального аналізу. Своєрідним прогресом можна вважати те, що останніми роками феноменологічний інструментарій почали використовувати й у рамках прикладних соціологічних досліджень.

Слід відзначити не лише первинне враження перших інтерпретаторів феноменології в соціології, а й брак уваги з боку класиків феноменологічної парадигми до аналізу на макрорівні, що пояснюється їхньою поглиненістю пошуками непорушних засад будь-якого знання, в тому числі й соціоло-

гічного¹. Отже, аналіз їх мав замінити собою пошуки і на мікро-, і на макрорівні.

У цьому контексті я не випадково згадав про концепцію символічних універсумів, запропоновану Томасом Лукманом і Пітером Бергером. Саме ця концепція, на мою думку, стала першим кроком до використання феноменологічної методології для вивчення та пояснення онтологічних соціальних проблем, і саме її варто застосовувати для подальшого розширення і використання можливостей феноменологічної парадигми в соціології. Ця концепція є радше проектом для детальнішого і ширшого аналізу й може суттєво розширити аналіз суспільств у процесі їхньої трансформації, таких як українське суспільство.

5

На підставі викладеного вище можна окреслити низку перспектив феноменологічної парадигми в соціології. Ще раз наполягаю саме на цьому терміні, який дає змогу уникнути одвічного спору стосовно “феноменологічної соціології” і того, що з нею пов’язане. Справді, фактично всі академічні обговорення і спори з приводу використання терміна “феноменологічна соціологія” точилися у 60-ті й 70-ті роки минулого століття. Проте остаточної або широко визнаної відповіді так і не знайшли. Останніми роками проблематичність цього терміна вже не викликає настільки бурхливих і частих суперечок. Учені або використовують його, або намагаються уникати. Порівняно недавні праці не дають ніякого нового формулювання або свіжої аргументації, бо залишаються радше спробою підсумувати вже наявні точки зору з цього питання. Зрештою сучасна англо-американська спільнота соціологів переважно використовує термін “феноменологічна соціологія”. Разом із тим європейська соціологія, першою чергою німецька, і далі наполягає на неможливості існування “феноменологічної соціології”.

Таким чином, інституціональне оформлення феноменологічного способу мислення в соціології залишається незавершеним. Кожен учений обирає використання/невикористання терміна “феноменологічна соціологія”, виходячи зі свого знання предмета і з міркувань зручності. Утім, слід особливо наголосити, що мене цікавлять не перспективи такого формального статусу феноменологічної парадигми в соціології, а перспективи її подальшого розвитку як пізнавального інструменту, особливої теоретичної позиції, здатної збагатити соціологічний аналіз. Ігнорування такого евристичного потенціалу феноменології для соціології стає бар’єром на шляху її подальшого розвитку. Сконцентрованість лише на приватних, суто прикладних проблемах або, з іншого боку, фокус аналізу на процесах індивідуального конституювання смислу обмежують потенціал феноменологічного способу мислення.

Новим поштовхом, що містить величезний евристичний потенціал як для феноменології, так і для соціології, має стати розроблення та реінтерпретація концепції символічних універсумів, котра нині є лише проектом,

¹ Знову згадаймо про не дуже вдале поняття Шюца “ширше оточення”, що було наслідком його сфокусованості на індивіді як нульовій точці власного життєсвіту.

але з необхідністю має бути розгорнута в теорію. Ця концепція символічних універсумів може прислужитися для подолання стереотипу про обмежену пізнавальну здатність феноменологічного методу в соціальних науках і застосовність його лише до мікросоціологічних проблем або до вивчення випадків (case-study).

Розроблення концепції символічних універсумів дасть змогу перебороти певний методологічний і теоретичний застій, котрий можна спостерігати у феноменологічній течії в соціології. При цьому під “символічним універсумом” мають на гадці метасмисловий комплекс, що виступає матрицею бачення й інтерпретації об’єктивних (природних), інтерсуб’єктивних (соціальних) і суб’єктивних процесів та феноменів. Лише один символічний універсум може виконувати роль доміантного й у такий спосіб задовольняти прагнення соціальної системи до стабільності та пропонувати індивідові інтерпретативну схему, яка б уніфікувала й організовувала для нього соціальну реальність. Ця стисла дефініція демонструє низку важливих аспектів для феноменологічної парадигми в соціології. Тут я окреслю три з них: онтологічний, гносеологічний та епістемологічний.

З точки зору онтологічного зрізу, виходячи з цієї дефініції, аналіз переводиться на соціетальний рівень, робиться спроба досліджувати метасмислові комплекси та пов’язані з ними процеси, що пронизують все суспільство — від молекулярного рівня повсякденних “Ми-зв’язків” соціальних акторів до найбільш загального рівня. Забігаючи наперед, можна сказати, що ця концепція має високий потенціал для дослідження фундаментальних суспільних трансформацій, серйозних соціальних потрясінь — таких, що відбувалися і відбуваються в Україні та інших пострадянських країнах в останні три десятиліття, а також процесів соціалізації, ресоціалізації тощо. Якщо взяти гносеологічний зріз, оновлена концепція символічних універсумів уможлиблює розширення феноменологічного підходу, відкриття його нових об’єктів. Із цим також пов’язаний епістемологічний зріз, який полягає в тому, що оновлена концепція символічних універсумів дасть змогу уточнити і розширити саме поняття “символічний універсум”, а також поняттєві відношення в рамках феноменологічної парадигми. Крім того, оновлена концепція сприятиме уточненню відомих і пошуку нових взаємозв’язків між феноменологічними поняттями та категоріями. Понад те, концепція символічних універсумів допоможе уточнити не лише феноменологічні, а й загальносоціологічні поняття, такі як “соціальна реальність”, “соціальні відносини”, “соціалізація” тощо. Зрештою це сприятиме більшій інтеграції феноменологічного способу мислення в загальносоціологічний дискурс і глибшому проникненню феноменологічного поняттєво-категоріального апарату в соціологічний тезаурус.

Крім внеску в теорію загального рівня й у феноменологічну парадигму в соціології оновлена концепція символічних універсумів також може забезпечити неабиякий внесок у соціологію мови, соціологію релігії тощо, оскільки тісно дотична до дослідницького поля цих теорій середнього рівня, пропонуючи свій фокус аналізу на їхні проблеми.

Також слід окремо зазначити, що концепція символічних універсумів має бути доповнена реінтерпретованою і розширеною концепцією легітимації, поданою в рамках попереднього аналізу [Шульга, 2012].

Щоб окреслити наші подальші завдання, що впливають із викладених тут перспектив феноменологічної парадигми в соціології, скористаюся поняттями Томаса Лукмана: подальший аналіз передусім буде спрямований на процеси колективного конструювання смислів, а не їх індивідуального конституювання. Таким чином, він буде зосереджений не в егологічній сфері феноменології, а в космологічній сфері соціології. При цьому він ґрунтуватиметься на феноменологічній методології.

Джерела

- Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Гуссерль Э. — М.: Дом интеллект. книги, 1999. — 336 с.
- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Гуссерль Э. — СПб.: Владимир Даль, 2004. — 385 с.
- Гуссерль Э. Феноменология. Статья в Британской энциклопедии / Э. Гуссерль // Логос. — 1991. — № 1. — С. 12–21.
- Гуссерль Э. Философия как строгая наука / Гуссерль Э. — Новочеркасск: Сагуна, 1994. — 357 с.
- Филипсон М. Феноменологическая философия и социология / М. Филипсон // Новые направления в социологической теории. — М.: Прогресс, 1978. — С. 204–271.
- Шульга А. Легитимация и “легитимация”: феноменологический анализ / Шульга А. — К.: Ин-т социологии НАН Украины, 2012. — 208 с.
- Шульга О. З приводу вживання терміна “феноменологічна соціологія”: аргументація “за” / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2012. — № 4. — С. 112–126.
- Шульга О. Чому “феноменологічна соціологія” неможлива / О. Шульга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2013. — № 1. — С. 46–57.
- Шюц А. Обыденная и научная интерпретация человеческого действия / А. Шюц; пер. с нем. и англ. // Избранное: Мир, светящийся смыслом. — М.: Рос. полит. энцикл., 2004. — С. 7–50.
- Шюц А. Основные понятия феноменологии / А. Шюц; пер. с нем. и англ. // Избранное: Мир, светящийся смыслом. — М.: Рос. полит. энцикл., 2004. — С. 161–179.
- Шюц А. Смысловое строение социального мира / А. Шюц; пер. с нем. и англ. // Избранное: Мир, светящийся смыслом // Избранное: Мир, светящийся смыслом. — М.: Рос. полит. энцикл., 2004. — С. 687–1022.
- Berger P. On existential phenomenology and sociology (II) / P. Berger // American Sociological Review. — 1966. — 31. — P. 259–260.
- Berger P. The social construction of reality / P. Berger, T. Luckmann. — Garden City, NY: Doubleday, 1966.
- Dreher J. Investigation Friendship: a Prospective Dispute Between Protosociology and Phenomenological Sociology / J. Dreher // Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / eds. H. Nasu, F.C. Waksler. — S.l.: Lexington Books, 2012. — P. 153–167.
- Eberle Th. Phenomenology and Sociology: Divergent Interpretations of a Complex Relationship / Th. Eberle // Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / eds. H. Nasu, F.C. Waksler. — S.l.: Lexington Books, 2012. — P. 135–152.

Luckmann T. Phänomenologie und Soziologie / T. Luckmann // Walter Sprondel und Richard Grathoff (Hg.). Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften. — Stuttgart, 1979. — S. 196–206.

Luckmann T. Wirklichkeiten: individuelle Konstitution, gesellschaftliche Konstruktion / T. Luckmann // Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens- und Proto-soziologie / Hrsg. von Jochen Dreher. — Konstanz, 2007. — 341 S.

Nasu H. A Continuing Dialog with Alfred Schutz / H. Nasu // Human Studies ; № 31, Springer Science+Business Media B.V., 2008. — P. 87–105.

Nasu H. Alfred Schutz's Conception of Multiple Realities Sociologically Interpreted / H. Nasu // Schutzian Social Science / ed. Lester Embree. — Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 1999. — P. 69–85.

Nasu H. Amplifying the “Sociological Aspect of Literature” with the Concept of Social Relationship / H. Nasu // Alfred Schutz's “Sociological Aspects of Literature”: Construction and Complementary Essays / ed. Lester Embree. — Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1998. — S. 129–148.

Nasu H. How is the Other Approached and Conceptualized in Terms of Schutz's Constitutive Phenomenology of the Natural Attitude? / H. Nasu // Human Studies ; № 28, Springer Verlag, 2006. — P. 385–396.

Nasu H. Is Phenomenological Sociology Possible and Required Today? / H. Nasu // Quaderni de Teoria Sociale ; № 12. — Perugia : Morlacchi Editore, 2012. — P. 67–93.

Nasu H. Phenomenological Sociology in the United States: the Developmental Process of an Intellectual Movement / H. Nasu // Interaction and Everyday Life: Phenomenological and Ethnomethodological Essays in Honor of George Psathas / eds. H. Nasu, F.C. Waksler, Lexington Books, Lanham, 2012. — P. 3–21.

Natanson M. Phenomenology and social sciences / Natanson M. — Northwestern University Press, 1973. — P. 464.