

УДК 316.277

**АЛЕКСАНДР ШУЛЬГА,**

*кандидат социологических наук, старший научный сотрудник отдела теории и истории социологии Института социологии НАН Украины*

## **Эвристический потенциал и перспективы феноменологической парадигмы в социологии**

### *Аннотация*

*Статья посвящена перспективам феноменологической парадигмы в социологии. На основе предыдущего анализа автор делает ряд выводов касательно взаимоотношений феноменологии и социологии. Очерчены пути развития феноменологического стиля мышления в социальных науках и особенно возможности использования феноменологического инструментария для анализа макросоциологических проблем.*

**Ключевые слова:** *феноменологическая парадигма, феноменология, протосоциология, символический универсум*

### 1

В предыдущих статьях подробно рассматривались возможности использования термина “феноменологическая социология” и аргументация сторонников и противников этого термина с вполне конкретной целью [Шульга, 2012а; 2013]. Было необходимо продемонстрировать, что внутри феноменологического сообщества за все годы дискуссий так и не достигли единой точки зрения на то, что же такое феноменологический подход и каковы его рамки. Тем более не приходится говорить о восприятии этого подхода в социальных науках со стороны не-феноменологов. Более того, сторонники феноменологического подхода в социологии в силу своей методологической “нетрадиционности” вынуждены были с самого начала оправдываться перед главенствующим дискурсом позитивистских и постпозитивистских методологий. Их методологию и способ анализа с самого начала записали в разряд заумных, оторванных от эмпирии, оставляя им право лишь на исследования на микросоциологическом уровне.

“Согласно распространенному, но ошибочному взгляду, — пишет Майкл Филипсон, — феноменологическая социология является “микросоциологией”, ограничивающейся изучением “прямых” взаимодействий и игнорирующей традиционные социологические проблемы, связанные с понятием “социальной структуры”. Если под “микро” подразумевается исследование того, как конкретные люди в конкретных социальных обстоятельствах совместно конструируют свои социальные миры, то ярлык правильный. Однако на самом деле предполагается нечто иное: “микро” в данном контексте означает узость интересов и озабоченность “узкими” проблемами. Ярлык приклеивается с целью выдать феноменологическую социологию за некоего отпрыска социальной психологии или теории малых групп и нейтрализовать тем самым угрозу корыстным интересам социологической традиции” [Филипсон, 1978: с. 270–271].

Феноменологический подход и его категориально-понятийный аппарат с самого начала их проникновения в научный дискурс зачастую называли (и по большому счету продолжают называть) специфическим, “птичьим” языком, а последователей феноменологической парадигмы — неким закрытым сообществом, которое живет в своем мире и не идет в ногу с развитием социальных наук.

Это признавал даже тот, кто чертил проект применения феноменологического способа мышления в социальных науках и посвятил его обоснованию всю свою жизнь — Альфред Шюц. “Подобные вступительные пояснения, — пишет Шюц в своей статье о Гуссерле и его значении для социальных наук, — способны помочь устранить широко распространенное неправильное понимание существа феноменологии — веру в то, что феноменология антинаучна, т.е. основана не на анализе и описании, а на неконтролируемой интуиции или метафизическом откровении. Даже многие из тех, кто серьезно изучает философию, склонны рассматривать феноменологию как метафизику, поскольку она отказывается не критически принимать данные чувственного восприятия, биологические данные, общество и окружающую среду как непроблематизируемый отправной пункт философского исследования. Более того, использование Э.Гуссерлем столь неудачных терминов, как *Wesensschau*, препятствовало признанию феноменологии методом философского мышления. Но этот метод столь же “научен”, как и любой другой” [Шюц, 2004а: с. 163].

Будучи неклассической теорией, феноменологический подход в социальных науках был втянут в изначально неразрешимый спор с классической методологией, его приверженцы предпринимали многочисленные попытки обосновать свою метанаррацию как единственно истинную и убедить научный истеблишмент в ее огромных познавательных возможностях<sup>1</sup>.

Характеризуя предназначение феноменологии, Альфред Шюц пишет, что она стремится “обнаружить предельные основания всего философского мышления” [Шюц, 2004а: с. 163]. Мы знаем, что эта попытка феноменологов

---

<sup>1</sup> В то время как постнеклассические подходы, обозначаемые как “постмодернизм”, избежали этой ловушки, изначально отрицая возможность какой бы то ни было метанаррации — как классической, так и неклассической. Таким образом, постмодернисты освободили себя от необходимости отстаивать свою методологию как метанаррацию просто за неимением последней.

убедить научный истеблишмент в исключительной полезности своей парадигмы была, пожалуй, тщетной. Феноменология не стала мейнстримом и продолжила свое развитие по собственным законам и в собственных рамках, а доминирующий в начале XX века позитивизм уступил место постпозитивизму. В результате даже более чем через полстолетия после того, как в середине XX века феноменологические идеи активно проникали в социальные науки, мы наблюдаем взаимную обособленность феноменологической парадигмы в социологии и общей социологической традиции. Более того, эта обособленность с годами стала только больше, особенно в наши дни, когда, по мнению многих ученых, социологическим конструктам не хватает философских оснований в целом, а не только лишь феноменологических, когда социологи ориентируются на изучение случаев и отказываются от притязаний на универсализм своих построений.

В этом контексте следует поднять вопрос об использовании феноменологического подхода при анализе образования социетальных смыслов, их распространения и поддержания. Кроме того, представляется неудачным термин А.Шюца “более широкое окружение” (Mitwelt), который используется им для обозначения того, что не входит в сферу непосредственного переживания социального актора. “За пределами этого социального окружения, — пишет Шюц, — с которым меня объединяет общность пространства и времени, существуют и другие социальные сферы, такие, относительно которых я обладаю актуальным опытом, потому что они когда-либо были моим окружением и я всегда могу вновь (по крайней мере, в принципе) превратить их в свое окружение, а также и такие, которые никогда не были моим окружением, и потому я не обладаю относительно их никаким опытом, но которые представляют собой предмет моего потенциального опыта. Эту область мы будем называть более широким социальным окружением. Оно существует со мной, оно синхронно моей длительности, хотя и не является моим непосредственным окружением, поскольку я хотя и живу “вместе” с ним, однако не переживаю его непосредственно. Если мы назовем alter ego, находящееся в нашем окружении, нашим ближним, а alter ego более широкого окружения — себе подобным, то можно сказать, что я, живя с моими ближними, переживаю их и их переживания, живя же среди себе подобных, не улавливаю их переживания как самоданность, хотя и способен угадывать их типичное течение переживаний, причем угадывать на достаточно веских основаниях” [Шюц, 2004б: с. 860].

Этот отрывок демонстрирует, что для Шюца во главе угла все же был социальный актор и его жизненный мир, тогда как анализ больших групп и связанных с ними процессов был вторичен. Данные вопросы крайне важны для последующего анализа. Ответы на них станут методологическим фундаментом, теоретическим базисом, на который я буду опираться и к которому буду апеллировать в попытках развить категориально-понятийный аппарат феноменологического подхода в социологии и использовать его для изучения конкретных онтологических процессов и явлений. Более того, эти процессы и явления зачастую будут относиться к макросоциологическому уровню. Таким образом, познавательный инструментальный, феноменологически фундированный, будет использован для описания и объяснения общественных процессов, характеризующихся универсальностью и инвариантностью. Сейчас же феноменологический подход если и используется в каких-либо прикладных

исследованиях, то, как правило, это “case study”, которые не претендуют на какие-либо обобщения и выход на социетальный уровень.

Вместе с тем нет никакого смысла отрицать, что изначально категориально-понятийный аппарат феноменологии не был рассчитан на это. Как уже подчеркивалось, феноменология должна была стать основой для всех социальных и гуманитарных наук, и ее сфера заканчивалась там, где начиналась сфера эмпирической науки, в том числе и социологии. Анализ Шюца, который привнес феноменологический образ мышления в социальные науки, и его попытки выйти за пределы жизнемира отдельного социального актора и показать более широкие социальные связи и смыслы, к сожалению, не могут нас удовлетворить, поскольку наш анализ будет направлен на исследование процессов макроуровня. К примеру, уже упомянутое понятие “более широкое окружение” (Mitwelt) не может служить надежной базой для подобного изучения. Кроме того, Шюц, поставивший в центре своей теории понятие жизнемира, всячески подчеркивал, что этот мир является не чем-то индивидуальным или обособленным, а общим, intersубъективным миром, миром культуры и значений.

“Анализ первых конструкторов обыденного мышления повседневной жизни мы осуществляли так, — пишет Шюц, — как будто этот мир является моим собственным и как будто нам дано право пренебрегать тем, что он изначально является intersубъективным миром культуры. Он intersубъективен потому, что мы живем в нем как люди среди других людей, связанные с ними взаимным влиянием и работой, понимающие других и понимаемые ими. Это мир культуры, поскольку изначально мир повседневной жизни является для нас универсумом значений, текстурой смыслов, которые мы должны интерпретировать, чтобы найти в нем свое место и поладить с ним” [Шюц, 2004в: с. 13].

При этом основной фокус Шюцевого анализа не был направлен на метасмысловые системы, формирующиеся и кристаллизирующиеся в ходе повседневных интеракций индивидов на макроуровне<sup>1</sup>.

## 2

Прежде чем отвечать на вопрос, каковы перспективы феноменологического подхода в социологии, следует определиться с тем, какую роль первый может играть для развития второй. Кроме того, может ли эта связь быть взаимной; иными словами, что каждая из этих сторон может дать другой для взаимного обогащения. Наиболее просто на этот вопрос было бы ответить, что подобное взаимное обогащение феноменологии и социологии возможно в виде “феноменологической социологии”. Однако такого рода ответ таит в себе множество опасностей и методологических недостатков. Их вскрытию и подробному анализу автор посвятил две упомянутых выше статьи.

Коротко напомним основные результаты, полученные в ходе предварительных разведок. Начну с главных аргументов использования термина “фе-

---

<sup>1</sup> Здесь следует вспомнить, что Шюц немало времени уделил социологии языка и даже читал соответствующий курс. Под своим утверждением я, в первую очередь, подразумеваю, что Шюц был более сосредоточен на изучении процессов конституирования смыслов в сознании индивида и на совместном конструировании смыслов между индивидом и его ближайшим окружением.

номенологическая социология”. Речь идет о попытках найти близкие методологические позиции между классиками социологии и сторонниками феноменологического подхода, осуществить переформулировку предмета социологии под феноменологическим углом зрения — как науки о повседневной жизни. Еще одним аспектом обоснования правомерности “феноменологической социологии” можно считать попытку объявить “феноменологической социологией” систему Г.Гарфинкеля, то есть этнометодологию, которая, по мнению некоторых ученых, является наиболее полным воплощением феноменологического подхода в социальных науках. В этом ключе используется также построение классификаций: очерчивание четырех типов феноменологических социологий в зависимости от акцента анализа — начиная от анализа социальных действий и заканчивая исследованием структур жизненного мира.

В свою очередь, противники этого термина и, как следствие, противники неправильной трактовки предназначения феноменологии в социальных науках обращаются к трудам Альфреда Шюца, которого принято называть фундатором “феноменологической социологии”. Альфреду Шюцу автор уделил большое внимание, отметив ряд важных особенностей его подхода, релевантных для данного анализа.

Первый аспект состоит в том, что Альфред Шюц данный термин хотя и не использовал, однако никогда категорически не выступал против него, в отличие от своего ученика — Томаса Лукмана. Поэтому о его отношении к данному термину можно судить лишь косвенно.

Второй важный аспект состоит в отношении Альфреда Шюца к теории и наследию Эдмунда Гуссерля. Теоретическая платформа последнего наравне с теорией Макса Вебера и (несколько в меньшей степени) Уильяма Джеймса является одним из трех китов, на которых стоит система самого Шюца. Здесь необходимо выделить два подаспекта. Во-первых, все усилия Гуссерля были направлены на поиск “первой философии”, которая бы стала фундаментом и обоснованием для всех естественных и социальных наук. При этом феноменология, по словам Шюца, завершает свое исследование тем, с чего традиционная философия его начинает; она стоит “вне” и “над” другими методологиями. Таким образом, Альфред Шюц также убежден, что феноменология имеет огромный эвристический потенциал, но ее цели не такие всеобъемлющие. Она не стремится найти основания для всех наук. Ее сфера — это социальные науки. Несмотря на критическое отношение ко многим построениям Гуссерля, Шюц перенял у него веру в то, что именно феноменология является незаменимым теоретическим базисом для исследования социального мира, той точкой зрения, с которой только и возможно истинное познание. Именно поэтому он считал, что феноменология должна стать таким базисом для социальных ученых. И именно поэтому вопрос “феноменологической социологии” для него не стоял. Феноменология — это инвариантный базис. Она заканчивает свое исследование там, где его начинает социология и прочие науки. Во-вторых, исходя из своего исследовательского интереса, Альфред Шюц оставался в рамках Гуссерлевого анализа лишь до определенного момента и в результате был вынужден выйти за эти рамки. В частности, его не удовлетворяла концепция трансцендентальной intersубъективности, предложенная Гуссерлем для анализа социальных наук.

С этим связан третий аспект: Альфред Шюц пошел по своему пути, состоявшему в разработке теоретической системы, которую он сам называл

“конститутивной феноменологией естественной установки”, а не “феноменологической социологией”. Его исследования были призваны дать ответы на фундаментальные вопросы: как вообще возможны социальность, понимание и взаимопонимание, конституирование и конструирование смыслов, интерессубъективность и т.д.

Важно подчеркнуть, что в дальнейшем такие ученики Альфреда Шюца, как Морис Натансон, Питер Бергер и Томас Лукман, стали противниками термина “феноменологическая социология”. Так, М.Натансон указывает на то, что феноменология является наукой “начал”, оснований для эмпирической социологии в получении достоверных данных. Что касается П.Бергера и Т.Лукмана, то они подробно обосновывают невозможность существования “феноменологической” социологии и даже абсурдность этого термина. Например, П.Бергер называет сомнительным само существование “феноменологической социологии”. Но наиболее последовательный анализ невозможности “феноменологической социологии” провел другой ученик А.Шюца Т.Лукман.

Томас Лукман убежден в необходимости гносеологического основания для всех социальных наук и в том, что именно феноменология — при определенных условиях — способна стать подобным обоснованием. Вместе с тем он детально описывает и объясняет фундаментальные различия феноменологии и социологии. Цитирую отрывок из работы Лукмана, где он наиболее концентрированно описывает, чем они отличаются. “Феноменология, — пишет ученый, — является философией, тогда как социология — наукой. Хотя обе имеют дело с эмпирическим, однако каждая в разном смысле: перспектива феноменологии является эгологической, перспектива науки — космологической; метод феноменологии — рефлексивный, метод науки — индуктивный. Целью феноменологии является *описание универсальных структур субъективной ориентации в мире*. Главной целью науки является *прояснение всеобщих характеристик объективного мира*. Поэтому “феноменологическая социология” — это понятийная бессмыслица” [Luckmann, 1979: S. 196].

Согласно Лукману феноменология и социология принадлежат к совершенно разным уровням познания, исходя из принципиально разных точек зрения. Феноменология и социология, таким образом, не могут быть механически объединены в “феноменологическую социологию”. Поскольку их анализ имеет разные объекты, методы и цели. В своей статье “Реальности: индивидуальное конституирование, общественное конструирование” Лукман показывает, как феноменология и социология различаются по своим сферам исследования и методам [Luckmann, 2007]. С одной стороны, социология не может принять в качестве метода конститутивный анализ и исследовать структуры сознания. С другой стороны, феноменология не использует метод реконструкции исторически ограниченных человеческих конструктов. В целом Лукман называет феноменологию “протосоциологией”, призванной стать методологической основой для социологии, то есть придать ей особую точку зрения и цель. Напомню, особая роль феноменологии, по мнению ее классиков, состоит в том, чтобы выявлять не критически принятые предпосылки общественной жизни, подробно описывать структуры и механизмы конституирования смысла и конструирования социального мира акторами.

На основании проведенного анализа можно сделать вывод, что использование термина “феноменологическая социология” — это не просто вопрос

удобства или личных предпочтений ученого. В аргументации противников этого термина как “понятийной бессмыслицы” я бы условно выделил две главные линии аргументации. Первую я называю функциональной — она отсылает к предназначению феноменологии как основы для социологии и других социальных наук. Вторая линия отличается более глубоким анализом, раскрывающим сущностные характеристики феноменологии и социологии: первая представляет собой философию, главным методом которой является конституирование, а вторая — эмпирической наукой, метод которой — конструирование.

### 3

Спор между сторонниками и противниками термина “феноменологическая социология” продолжается и поныне. Так, одним из недавних эпизодов в этом споре можно считать полемику Томаса Эберли с немецким социологом и феноменологом Йоханом Дреером. Эберли исходит из принципа простоты и удобства. По его мнению, феноменологический анализ и социологический анализ не противоречат друг другу, и их необходимо совмещать. Принимая во внимание аргументацию Лукмана и других противников термина “феноменологическая социология”, он все же настаивает на необходимости и возможности его использования. “В конце концов, и Лукман, и Псатас, как и многие другие, — делает вывод Эберли, — соглашаются, что феноменология плодотворна для социологии — так почему бы не использовать удобное обозначение “феноменологическая социология”? По большому счету, “феноменологическая социология” могла бы служить как знак качества для детального, методологически адекватного, конститутивного анализа социальных феноменов, которые, с одной стороны, переживаются в субъективном сознании, а с другой — возникают в социальных (взаимо)действиях в реальности повседневной жизни” [Eberle, 2012: p. 148].

В свою очередь, Дреер, будучи убежденным противником термина “феноменологическая социология”, демонстрирует свою позицию на примере изучения феномена дружбы. Он подробно рассматривает, как социология и феноменология подходят к изучению дружбы и насколько заметно отличаются при этом их методы, перспективы и цели анализа<sup>1</sup>. “Я утверждаю, — пишет немецкий ученый, — что ключевым для протосоциологического анализа феномена дружбы является концентрация не только на *социологическом* исследовании конкретных социоисторических выражений дружбы в разные времена и в разных культурах. Социологические изыскания в социальном конструировании дружбы должны быть отнесены в “параллельном

---

<sup>1</sup> Для исследования феномена дружбы Дреер предлагает использовать три вида редукции: социоэйдетическую редукцию, редукцию символического конституирования дружбы, редукцию чувственного восприятия живого тела Другого. Каждая из них открывает свой уровень анализа. Уровень социоэйдетической редукции предполагает описание различных видоизменений дружбы в разных культурах и в разные эпохи. На уровне редукции символического конституирования дружбы в фокусе анализа пребывает то, как индивиды символизируют общие переживания. И, наконец, третий уровень редукции имеет дело с досимволическим, дотеоретическим описанием, основанным на изучении восприятия тела Другого как неотделимой части ситуаций лицом к лицу, характерных для феномена дружбы. Подр. см.: [Dreher, 2012].

действию” к описанию общих принципов субъективного конституирования дружбы с *феноменологической* точки зрения” [Dreher, 2012: p. 155].

Из приведенного отрывка для нас важны два вывода. Первый состоит в том, что социолог предлагает параллельные, хотя и служащие изучению одного феномена, пути анализа — социологический и феноменологический. Второй вывод касается терминов, используемых в аргументации Дреера. Мы видим такие формулировки, как “социальное конструирование” и “субъективное конституирование”. Иными словами, ученый заимствует аргументацию Томаса Лукмана и его понятия “конституирование” и “конструирование”<sup>1</sup>. При этом он демонстрирует, что социологический подход, рассматривающий дружбу как эмпирический и социальный феномен, упускает из виду субъективное конституирование смыслов, происходящее в сознании индивида. Вместо этого анализ сосредоточивается на социальных интеракциях, пусть и на микроуровне. Сугубо феноменологический подход с его фокусом на индивидуальном сознании и конститутивных процессах не может охватить процессы конструирования смыслов между индивидами — в данном случае между индивидами, объединенными дружбой. Здесь уместно еще раз повторить аргументы Лукмана: поскольку феноменология представляет собой философию и является эгологической, в то время как социология — это эмпирическая наука, космологическая по своей сути.

Очевидно, что спор между противниками и сторонниками термина “феноменологическая социология” будет продолжаться, а значит, будет продолжаться и спор по поводу предназначения феноменологического подхода и его рамок в социологии. Одним из примеров этих непрекращающихся поисков можно назвать подход японского социолога Хисаши Насу, который предлагает использовать “феноменологическую социологию” для изучения проблем современного общества. Более того, социология, по его мнению, должна поставить в центре своего изучения процессы образования норм и правил в определенных ситуациях. “Если общество сегодня сталкивается с различными проблемами, проистекающими из индивидуализации и глобализации, — пишет Насу, — и если эти проблемы описываются как “слабость социальных норм” и “потеря социальных связей”, то социология должна принять в качестве темы [вопрос о том], как и при каких условиях социальные отношения в отсутствие норм и правил трансформируются в имеющие нормы и правила. Что необходимо в данном контексте, так это, по моему мнению, подход так называемой феноменологической социологии” [Nasu, 2012: p. 77].

Таким образом, нормы и правила, которые выкристаллизовались или же находятся в процессе объективации, составляют предмет изучения социологии, и именно феноменологический подход может наиболее удачно служить для его исследования. Сама феноменологическая социология должна, по мнению ученого, базироваться на тезисе о “взаимных перспективах”, которые исследовал еще Альфред Шюц. Все виды коммуникации и интеракции базируются на этом отношении. Особая роль социолога-феноменолога — в том, что он занимает промежуточную позицию между традиционным социологом и исследуемым им социальным актором. “Феноменологическая социология как социологический подход, — пишет Насу, — тре-

---

<sup>1</sup> Подр. см.: [Luckmann, 2007].



бует от социологов заключить в кавычки не только естественную установку, но и социологическую установку, чтобы сделать и ту, и другую темами. Они не должны начинать свои исследования с того, чтобы рассматривать мир повседневной жизни и мир социологической теории такими, как они есть. Если социологи будут следовать этим постулатам, то есть заниматься феноменологической социологией, они не могут рассматривать социальные отношения как уже или всегда управляемые социальными нормами и ценностями” [Nasu, 2012: p. 86].

Иными словами, Хисаши Насу, по сути, повторяет постулат Эдмунда Гуссерля — “назад к самим вещам”, обращая особое внимание на сконструированность социальных норм и правил. Вопреки подверженности обывателей процессам реификации — забывания того, что они сами являются творцами социальной реальности, — социологи-феноменологи должны принимать особую точку зрения и фокус анализа. Социологи-феноменологи, используя соответствующую методологию, должны исследовать индивидуальное конституирование и коллективное конструирование норм и ценностей в максимальном приближении, то есть начиная с микроуровня Мы-связей. Однако японский социолог идет еще дальше. Хисаши Насу делает вывод, что феноменологическая социология может быть использована для изучения не только отдельных проблем, но и таких универсальных, как глобализация и индивидуализация. Для нашего анализа этот подход японского исследователя тем более ценен, что имеет непосредственную связь с проблемой, которую предполагается рассмотреть в данной статье и развернуть в дальнейших работах.

Для чего же так подробно анализировалась аргументация сторонников и противников термина “феноменологическая социология”? Как можно видеть, в ходе их дискуссий выкристаллизовывались и уточнялись воззрения самих приверженцев феноменологической парадигмы в социологии на то, что есть феноменология, каково ее предназначение, цели и метод. Основные дискуссии проходили во второй половине прошлого века, но и продолжают поныне. Условно и для удобства участников этих дискуссий можно разделить на “чистых” феноменологов, которые выступают против использования термина “феноменологическая социология”, поскольку это противоречит самой сущности феноменологии, “утилитаристов”, которые используют феноменологические концепции и феноменологический фокус анализа для исследования социальной реальности. Поэтому последние не видят ничего зазорного в том, чтобы называть подобные социологические концепции феноменологической социологией. Каждая из этих позиций основывается на своем видении взаимосвязи феноменологии и социологии, а также перспектив этой взаимосвязи. Автору было важно показать весь спектр мнений по этому поводу — как представителей феноменологического течения в социальных науках, так и сторонних теоретиков. Исходя из полученных результатов, можно продолжить анализ и попытаться ответить на вопрос, каковы перспективы феноменологической парадигмы в социологии.

#### 4

Прежде чем очертить эти перспективы, следует пояснить позицию автора по поводу взаимосвязи феноменологии и социологии. Подобно противникам термина “феноменологическая социология” я считаю его некорректным и

потому использую термин “феноменологическая парадигма в социологии”. Несмотря на некую громоздкость, этот термин позволяет избежать нескольких методологических трудностей. Во-первых, он может уберечь от обвинений в теоретической неграмотности и непонимании сущности феноменологии. Во-вторых, этот термин имеет больший объем по сравнению с термином “феноменологическая социология”, поскольку позволяет отнести к нему любое использование феноменологических идей в социологическом теоретизировании. И наконец, он позволяет автору не быть связанным методологическими обязательствами и быть более свободным в выборе теоретического фундамента для своего анализа и привлечении в него, при необходимости, конструкторов из других парадигм. С последним связаны также несколько важных аспектов, которые нельзя не упомянуть в контексте размышлений о перспективах феноменологического способа мышления в социологии.

Как уже упоминалось ранее, Шюц довольно критически относился ко многим концепциям и понятиям системы Эдмунда Гуссерля, например к теории трансцендентальной интерессубъективности. Я также неоднократно использовал термин “исследовательский интерес”, под которым подразумевался особый, индивидуальный, свойственный конкретному ученому фокус, направленность анализа, делающая его теоретическую систему уникальной. Это в равной степени справедливо, даже когда мы сравниваем концепции учителя и его ученика, ведь у последнего даже при использовании того же методологического базиса будет свой собственный научный поиск, направленный на новые или иные гносеологические, онтологические или эпистемологические проблемы. И уж тем более это справедливо отнести к Альфреду Шюцу, который широко использовал наследие не только Эдмунда Гуссерля, но и Макса Вебера и Уильяма Джеймса, но при этом подходил к изучению их работ очень скрупулезно и зачастую критически. Следуя своему исследовательскому интересу, он был вынужден выйти за рамки системы Гуссерля, которые ограничивали его собственный анализ.

Ученики Альфреда Шюца — Томас Лукман и Питер Бергер, в свою очередь, имели собственный исследовательский интерес и занимались проблемами социологии знания, социологии религии, социологии языка, феноменологически фундированными. В отличие от Шюца, который исследовал прежде всего процессы конституирования смыслов, в том числе в связи с анализом социального действия, его последователи перенесли свой анализ на конструирование смыслов. Более того, они исследовали конструирование смыслов на социетальном уровне. Результатом этого стала, среди всего прочего, концепция символических универсумов, а также анализ религиозных символических систем и анализ языка. Таким образом, от индивидуального конституирования смысла Питер Бергер и Томас Лукман, следуя своему исследовательскому интересу, перешли к изучению коллективного конструирования смыслов и кристаллизации смысловых систем.

Из этой короткой социоисторической справки особенно важны два аспекта. Первый состоит в том, что мой исследовательский интерес также является для меня первичным, потому я остаюсь в рамках феноменологической парадигмы до тех пор, пока эти рамки не становятся препятствием для последующего анализа. Второй, не менее важный момент заключается в том, что сами эти рамки могли бы быть существенно расширены. Речь идет об уже упомянутом стереотипе, согласно которому феноменологическая методоло-

гия годится лишь для решения проблем микросоциологии и не может выйти на уровень социетального анализа. Своеобразным прогрессом можно считать, что в последние годы феноменологический инструментарий стал использоваться и в рамках прикладных социологических исследований.

Следует отметить не только первоначальное впечатление первых интерпретаторов феноменологии в социологии, но и недостаток внимания со стороны классиков феноменологической парадигмы к анализу на макроуровне, что объясняется их поглощенностью поисками незыблемых оснований всякого знания, в том числе и социологического<sup>1</sup>. Таким образом, их анализ должен был заменить собой поиски и на микро-, и на макроуровне.

В этой связи я не зря вспомнил о концепции символических универсумов, предложенной Томасом Лукманом и Питером Бергером. Именно эта концепция, по моему мнению, стала первым шагом к использованию феноменологической методологии для изучения и объяснения онтологических социальных проблем, и именно ее следует использовать для дальнейшего расширения и использования возможностей феноменологической парадигмы в социологии. Эта концепция является скорее проектом для более детального и широкого анализа и может существенно расширить анализ обществ в процессе их трансформации, таких как украинское общество.

## 5

На основании всего вышеизложенного можно очертить ряд перспектив феноменологической парадигмы в социологии. Еще раз настаиваю именно на этом термине, который позволяет избежать извечного спора о “феноменологической социологии” и о том, что к ней относится. Действительно, фактически все академические обсуждения и споры по поводу использования термина “феноменологическая социология” велись в 60-е и 70-е годы прошлого века. Однако окончательный или широко признанный ответ так и не был найден. В последние годы проблематичность этого термина уже не вызывает столь бурных и частых споров. Ученые либо используют его, либо предпочитают избегать. Сравнительно недавние работы не привносят какой-либо новой формулировки или свежей аргументации, будучи скорее попыткой подытожить уже имеющиеся точки зрения по данному вопросу. В итоге современное англо-американское сообщество социологов преимущественно использует термин “феноменологическая социология”. В то же время европейская социология, в первую очередь немецкая, продолжает настаивать на невозможности существования “феноменологической социологии”.

Таким образом, институциональное оформление феноменологического способа мышления в социологии остается незавершенным. Каждый ученый выбирает использование/неиспользование термина “феноменологическая социология”, исходя из своего знания предмета и из соображений удобства. Однако следует особо подчеркнуть, что меня интересуют не перспективы подобного формального статуса феноменологической парадигмы в социологии, а перспективы ее дальнейшего развития как познавательного инструмента, особой теоретической позиции, которая способна обогатить со-

---

<sup>1</sup> Вновь вспомним о не очень удачном понятии Шюца “более широкое окружение”, которое было следствием его сфокусированности на индивиде, как нулевой точке собственного жизнемира.

циологический анализ. Игнорирование подобного эвристического потенциала феноменологии для социологии становится барьером на пути ее дальнейшего развития. Сконцентрированность лишь на частных, сугубо прикладных проблемах или же, с другой стороны, фокус анализа на процессах индивидуального конституирования смысла ограничивают потенциал феноменологического способа мышления.

Новым толчком, несущим в себе огромный эвристический потенциал как для феноменологии, так и для социологии, должна стать разработка и реинтерпретация концепции символических универсумов, которая на сегодняшний день является лишь проектом, но с необходимостью должна быть развернута в теорию. Подобная концепция символических универсумов может служить для преодоления стереотипа об ограниченной познавательной способности феноменологического метода в социальных науках и применимости его лишь к микросоциологическим проблемам или к изучению случаев (case-study).

Разработка концепции символических универсумов позволит преодолеть некий методологический и теоретический застой, который можно наблюдать в феноменологическом течении в социологии. При этом под “символическим универсумом” подразумевается метасмысловой комплекс, выступающий матрицей видения и интерпретации объективных (природных), intersубъективных (социальных) и субъективных процессов и феноменов. Только один символический универсум может выполнять роль доминирующего и таким образом удовлетворять стремление социальной системы к стабильности и предлагать индивиду интерпретативную схему, которая бы унифицировала и организовывала для него социальную реальность. Эта короткая дефиниция демонстрирует ряд важных аспектов для феноменологической парадигмы в социологии. Здесь я обозначаю три из них: онтологический, гносеологический и эпистемологический.

С точки зрения онтологического среза, исходя из данной дефиниции, анализ переводится на социетальный уровень, производится попытка исследовать метасмысловые комплексы и связанные с ними процессы, которые пронизывают все общество от молекулярного уровня повседневных “Мы-связей” социальных акторов и вплоть до наиболее общего уровня. Забегая наперед, можно сказать, что эта концепция имеет высокий потенциал для исследования фундаментальных общественных трансформаций, серьезных социальных потрясений — таких, которые происходили и происходят в Украине и других постсоветских странах последние три десятилетия, а также процессов социализации, ресоциализации и т.д. Если взять гносеологический срез, обновленная концепция символических универсумов позволяет расширить феноменологический подход, открыть его новые горизонты. С этим также связан эпистемологический срез, который заключается в том, что обновленная концепция символических универсумов позволит уточнить и расширить само понятие “символический универсум”, а также понятийные отношения в рамках феноменологической парадигмы. Кроме того, обновленная концепция будет способствовать уточнению старых и нахождению новых взаимосвязей между феноменологическими понятиями и категориями. Более того, концепция символических универсумов позволит уточнить не только феноменологические, но и общесоциологические понятия, такие как “социальная реальность”, “социальные отношения”, “социа-

лизация” и т.д. Тем самым это будет способствовать большей интеграции феноменологического способа мышления в общесоциологический дискурс и более глубокому проникновению феноменологического понятийно-категориального аппарата в социологический тезаурус.

Кроме вклада в теорию общего уровня и в феноменологическую парадигму в социологии обновленная концепция символических универсумов также может принести существенный вклад в социологию языка, социологию религии и пр., поскольку тесно соприкасается с исследовательским полем этих теорий среднего уровня, предлагая свой фокус анализа на их проблемы.

Также следует отдельно отметить, что концепция символических универсумов должна быть дополнена реинтерпретированной и расширенной концепцией легитимации, представленной в рамках предыдущего анализа [Шульга, 2012].

Чтобы очертить наши последующие задачи, вытекающие из изложенных здесь перспектив феноменологической парадигмы в социологии, воспользуюсь понятиями Томаса Лукмана: дальнейший анализ в первую очередь будет направлен на процессы коллективного конструирования смыслов, а не их индивидуального конституирования. Таким образом, он будет сосредоточен не в эгологической сфере феноменологии, а в космологической сфере социологии. При этом он будет основываться на феноменологической методологии.

### **Источники**

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.