

ТЕОРЕТИЧНІ ВИТОКИ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОЇ СОЦІОЛОГІЇ
АЛЬФРЕДА ШЮЦА

У статті досліджується вплив Гуссерля та М.Вебера на соціологічні погляди А.Шюца. Проаналізовано феноменологічну соціологію Альфреда Шюца з погляду сучасного стану соціологічної теорії, для якої характерна поліпарадигмальність концепцій і стирання кордонів між соціальними науками. Розкрито чинник об'єктивності в пізнанні соціальної реальності у феноменологічній соціології А.Шюца.

Ключові слова: життєвий світ, повсякденне життя, ідеальні типи, соціальна дія, соціальна діяльність.

В статье исследуется влияние Гуссерля и М.Вебера на социологические взгляды А.Шюца. Проанализированы феноменологическую социологию Альфреда Шюца с точки зрения современного состояния социологической теории, для которой характерна полипарадигмальность концепций и стирание границ между социальными науками. Раскрыто фактор объективности в познании социальной реальности в феноменологической социологии А.Шюца.

Ключевые слова: жизненный мир, повседневная жизнь, идеальные типы, социальное действие, социальная деятельность.

The article examines the influence of Husserl and Weber on the sociological views of A.Shyutsa. Analysis of phenomenological sociology of Alfred Shyutsa in terms of the current state of sociological theory, is an poliparadyhmalnist concepts and erasing borders between the social sciences. Reveals a factor of objectivity in the knowledge of social reality in the phenomenological sociology A.Shyutsa.

Keywords: life-world, everyday life, ideal types, social action, social activities.

Актуальність цього дослідження полягає в тому що, значний вплив на розвиток сучасної соціології справила феноменологічна соціологія, зокрема, одна з її оригінальних версій, яка була розроблена до 1938 р. австрійським філософом і соціологом, а згодом професором соціології Нью-Йоркської школи соціальних досліджень Альфредом Шюцем (1899-1959).

Метою даної роботи є дослідження основних напрямів впливу концепцій Е.Гуссерля та М.Вебера на феноменологічну соціологію А.Шюца [1-9].

Реалізація мети передбачає виконання наступних **завдань**:

- Дослідити вплив поглядів Гуссерля на соціологію А.Шюца;
- Розкрити вплив розуміючої соціології М.Вебера на концепцію А.Шюца;

В одному з підручників із соціології зазначено, що „протягом ХХ ст. західна соціологія зазнає величезних змін і нині являє собою надзвичайно складну систему ідей, гіпотез, концепцій, теорій, методів дослідження й способів опису різноманітних соціальних явищ” [7, с. 68]. На думку англійського соціолога Е.Гіденса, розпад „ортодоксального консенсусу” класичної соціології (джерело якого – в соціології Огюста Конта, що намагався всі науки класифікувати в межах однієї метатеорії) „в парсонівському чи інших менш вишуканих його варіантах – відкрив дорогу різноголосю теоретичних шкіл...” [2]. Розмаїття соціологічних концепцій або поліпарадигмальність сучасної теоретичної соціології спонукає дослідників різних соціологічних шкіл сперечатися про об'єктивність соціологічного методу та шукати нові консенсуси для вирішення цієї проблеми. З іншого боку, зазначає низка авторів (Л.Іонін, Н.Смирнова та ін.), класична соціологія вже не може адекватно пояснити ті соціальні процеси, що відбуваються в сучасному світі, які стократ ускладнилися й змінилися. Як акцентує російська дослідниця Н.Смирнова, сьогодні в соціологічній теорії „головний об'єкт аналізу –

не стільки структурні складові, скільки соціальні суб'єкти, діячі („агенти”) та їх дії...звідси – особлива увага до якісних методів соціологічних досліджень і помітний спад інтересу до жорстких формалізованих процедур... [отже] необхідно змінити пізнавальну перспективу: змістити фокус уваги з жорстких соціальних структур та інститутів – предмета прерогативного зацікавлення класичної соціальної методології– на повсякденне, „неофіційне” життя людини” [6]. Тобто йдеться про певний розподіл між соціологічними теоріями.

Спираючись як на вчення Е.Гуссерля, М.Шелера, так і на ідеї М.Вебера, Дж.Г.Міда, А.Бергсона, У.Джеймса, Шюц у своїй основній праці „Феноменологія соціального світу” (1932) висунув власну концепцію розуміючої соціології, намагаючись вирішити стосовно сфери соціального знання поставлене Гуссерлем завдання – поновити зв'язок абстрактних наукових понять з життєвим світом, світом повсякденного знання і діяльності людини.

Новий напрям соціології виявився, по суті, систематичним описом, з погляду діючого індивіда, структур соціального світу, яким він є в переліку за допомогою самої цієї діяльності. Вона виявилася систематичним описом пізнання соціального світу у процесі життєдіяльності. Виходячи з цього погляду, соціологію Шюца справедливо можна охарактеризувати як соціологію пізнання. Шюц проводив свою позицію послідовно, прослідковуючи процес осягнення понять соціальних наук. Тим самим він намагався пов'язати науку зі здоровим глуздом, зі світом повсякденного знання і досвіду. Деякі з варіантів феноменологічної соціології, що ґрунтуються на ідеях Шюца, не випадково мають назву «соціології повсякденності». Виявлення такого зв'язку є досить важливим, оскільки свідчить, що повсякденне і наукове пізнання соціального світу в принципі є нероздільними. У систематичному аналізі й викладі цього вельми двозначного положення полягає основна заслуга Шюца в галузі теоретичної соціології.

Основними теоретиками, на працях яких ґрунтувалась концепція Шюца, були Е.Гуссерль та М.Вебер. Ця проблематика розроблена в таких основних площинах: гуссерлівське коріння соціології А.Шюца; вплив розуміючої соціології М.Вебера на концепцію А.Шюца.

Своїм корінням феноменологічна соціологія сягає вчення Гуссерля про „життєвий світ” як світ нашого суб'єктивного повсякденного досвіду, що передує світу наукової об'єктивності. Для Гуссерля філософське осмислення життєвого світу є передумовою вироблення загального уявлення про систему людського знання, включаючи і знання наукове. На його думку, індивіди бачать світ упорядкованим. Для них соціальний світ виявляється добре організованим і структурованим.

Однак люди не інформовані про те, що саме вони його упорядковують певним чином. Феноменологія ж вивчає, якими виявляються об'єктивні реалії – події, соціальні ситуації, дії – у свідомості індивідів. Для Гуссерля свідомість завжди являє собою інтенцію (спрямованість) на речі. Необхідність вивчення власне життєвого світу продиктована, як вважає Гуссерль, тим, що картина світу спотворюється в результаті наукових ідеалізацій. У підсумку люди мають справу ніби з двома світами: світом повсякденного життя і світом, формалізованим у результаті його наукового опису. Причому світ науковий з доби Відродження сприймається людьми як „об'єктивний”, а життєвий світ – як „суб'єктивний”. Філософ намагався перебороти це протиставлення „суб'єктивної життєвості” і „об'єктивної науковості”. Гуссерліанську феноменологію цікавить, головним чином, встановлення основ „строкої науки”, що аж ніяк не означає вимоги математичної формалізації або переконання в тому, що єдино істинним знанням є знання вимірюване. Гуссерль як математик був упевнений, що жодна з так званих строгих наук, які досить успішно використовують мову математики, не може дати нам зрозуміти наш досвід зовнішнього світу – того світу, існування якого вони некритично припускають і роблять вигляд, що вимірюють за допомогою оцінок і показників своїх приладів [8].

Усі емпіричні науки посилаються на зовнішній світ як на попередньо даний, а й вони самі, і їх прилади також є елементами цього світу. Гуссерль хотів розкрити всі передумови знання, на яких ґрунтуються як природничі, так і соціальні науки. З цією метою він спробував сформулювати теорію знання.

Злиття емпіризму і раціоналізму, що було узятим за зразок наукою, призвело, на думку

Гуссерля, до кризи європейської науки. Ця криза виросла з відчуженого стану ідеалізованих і формалізованих продуктів теоретичної діяльності в галузі математики і логіки. Ці продукти виявилися відчуженими не тільки від своїх джерел у життєвому світі. Гуссерль постійно дорікає цим наукам стосовно їхньої „сліпої наївності” у тому сенсі, що вони не бачать своїх джерел, коренів своєї „ідеалізуючої” і „математизуючої” теоретичної діяльності й основ цієї діяльності у практиці повсякденного життя.

У дослідженнях з інтенціональності свідомості, зокрема в описі смислового змісту свідомості, інтерсуб’єктивності пізнавального процесу суб’єкта, що пізнає, Гуссерль вказав на головні фактори, що протидіють такому відчуженню. Будь-який науковий аналіз, на думку феноменолога, має бути укорінений у життєвому світі, тоді відчуження, що розвинулося в науці, буде усунуте. Сліпу наївність можна перебороти, тільки якщо постійно тримати в свідомості і навіть у наукових діях, що кожен акт знання, що здобувається, ґрунтується на потоці свідомості суб’єкта, що пізнає, і що свідомість основана на життєвому світі.

Особливо Гуссерля цікавить напруженість, яка виникає між різними вимогами до розв’язання проблеми „істини”. Дійсне наукове відкриття має підкорятися двом вимогам, що, на перший погляд, можуть видатися суперечливими: з одного боку, воно має бути об’єктивним (тобто зміст знання повинен бути обґрунтованим незалежно від суб’єктивних обставин реального перебігу цього відкриття), а з іншого боку – ми очікуємо, однак, що суб’єкт, який пізнає, переконав себе деяким чином у обґрунтованості свого відкриття, і він зміг це зробити тільки суб’єктивно здійснюючи це відкриття в конкретній ситуації.

Іншими словами, „об’єктивне” завжди може бути тільки продуктом суб’єктивного акту, але може існувати і незалежно від нього. Якщо ми спробуємо вирішити цю дилему з погляду однобічного об’єктивізму, то впадемо в наївний позитивізм, який некритично сприймає реальність як критерій суджень про об’єктивність. Якщо ж ми вирішуємо її суб’єктивно, то впадаємо в ідеалістичний психологізм, який припускає, що логічно обґрунтовані судження – це психологічні, а не об’єктивні факти [7, с.127].

Незважаючи на спростування психологізму в „Логічних дослідженнях”, Гуссерль вирішує цю дилему, звертаючись до суб’єктивної складової розуміння. Він починає з ідеї про те, що визнане істинним є „об’єктивним” і обґрунтованим „як таке”. Можна сказати, що визнане істинним має існування незалежно від зміни суб’єктивної ситуації даного відкриття. Але зміст цієї істини, вкладений саме в цій незалежності, є досяжним тільки в його унікальному співвідношенні з суб’єктивним знанням. Тим самим Гуссерль відмовляється некритично приймати постулат реалізму, але водночас побоюється і метафізичних пасток. Тому він більше не шукає причин того, що існує у світі, і того, що в ньому відбувається, але прагне розкрити будову змісту фактів, що мають бути відкритими.

Таке поняття має на меті поставити під сумнів усі дослідні дані, що здаються просто „заданими”. Маючи на увазі цю мету, суб’єкт, що зазнає впливу, повинен бути вільний від „наївного” підходу. Тому гуссерлівська теорія пізнання може розглядатися як суб’єктивістська.

Феноменологи наголошують інтенціональний характер нашого мислення. Для них не існує (на відміну від Г.Фреге і К.Поппера) думок чи ідей як таких. Оскільки думки завжди співвідносяться з предметами, які знаходяться в полі нашого досвіду, остільки і кожен розумовий акт, спогад, образ тощо повинен бути думкою про щось, спогадом чогось, образом якого-небудь об’єкта, що мислиться, пригадується, уявляється. Тому кожен розумовий акт має інтенціональну структуру. Розкривши інтенціональну структуру свідомості, можна вирішити дилему вимог до „істини”, які здаються суперечливими, при цьому не впадаючи в однобічність „об’єктивізму” чи „суб’єктивізму”. У такому контексті „істина” означає сукупність фактів, що не обмежені ні зовнішнім світом, ні психологічними факторами, але є результатом акта свідомості, що з’єднує обидва компоненти і тим самим минає картезіанський дуалізм. За допомогою інтенціональності ми можемо зосередитися на „об’єкті”, не відкидаючи при цьому суб’єктивність акту пізнання. Феноменологічну максиму „звернутися до речей як таких” потрібно також розуміти в цьому сенсі. Коли тема „усвідомлень-речей” стає центральною, і „свідомість” тим самим стає нерозривно

пов'язаною з „речами”, усе суб'єктивне виявляється таким самим нероздільним з зовнішнім об'єктом. Ідеалістичний чи соліпсистський погляд на світ за такого підходу так само мало ймовірний, як і „об'єктивістське” усунення суб'єкта [3, с.74].

Друга гуссерліанська радикалізація картезіанської теорії пізнання щодо розумових актів торкається розрізнення між тим, що сприймається, і інтенціональним актом сприйняття. Хоча об'єкт існує в зовнішньому світі незалежно від суб'єкта, останній може сприймати його тільки таким, яким об'єкт являється йому, а не так, як він у дійсності існує „як такий” (що б це не означало). Сприйняте явище (як результат інтенціонального акту свідомості) тим самим є також незалежним і від того, що є „фактично даним”. Що б з ним потім не трапилося в зовнішньому світі, воно може продовжувати існувати у свідомості суб'єкта в тому вигляді, у якому один раз було сприйняте суб'єктом, незалежно від свого дійсного стану в зовнішньому світі. Якщо ж суб'єкт зацікавиться цим об'єктом згодом, то він може, як і раніше, відповідати первісному сприйняттю (оскільки залишився незмінним, і оскільки інтенціональний акт свідомості залишається послідовним). У цьому випадку свідомість може досягти синтезу – визнання двох явищ тотожними.

Інше сприйняття може, однак, виявитися не відповідним першому. Тоді ego може засумніватися в кожному з них чи шукати пояснення їх явної невідповідності. Якщо ego приймає рішення прояснити цей сумнів, то воно мусить дуже чітко розрізнити акт сприйняття і те, що сприймається.

Акту сприйняття Гуссерль дає назву *poesis*, а сприймане називає *poema*. У цьому контексті існують зміни інтенціонального об'єкта, зумовлені діяльністю розуму, і тому є ноетичними, і інші зміни, що беруть початок у самому інтенціональному об'єкті, і тому є ноематичними.

Будь-яке сприйняття (*poesis*), таким чином, є результатом складного процесу інтерпретації, у якому сприйняття в сьогоденні пов'язані зі сприйняттями різних аспектів (*cogitationes*), випробуваними в минулому. Усі в минулому досліджені дані утворили певний універсальний стиль, певну будову типової структури. Наступні сприйняття інтерпретуються у співвідношенні з цією типовою структурою. Іншими словами, ноематичний корелят ноєзису здобуває свій особливий зміст завдяки інтенціональному акту свідомості, що, своєю чергою, відсилає назад, до вже існуючої у свідомості ego типової структури. Щоб з'ясувати, чи залежить неспроможність наявного досвіду порівняно з попереднім від ноетичного (акту) чи від ноематичного (сприйнятого) аспекту знання, треба звернутися до гуссерліанського розгляду ролі ego у процесі розуміння.

Для того щоб оцінити роль суб'єкта, чи ego, у процесі набуття знання, варто рішуче відмовитися від некритичної, наївної настанови сприйняття світу. Тому що за наївного підходу до знання нас не цікавить, чи такий світ, яким ми просто його сприймаємо, чи спосіб його існування залежить винятково від нашого сприйняття.

Впевненість у значенні і природі того, що вносить у набуття знання суб'єктивний компонент, нам додає до деякої міри наявність „штучної, теоретичної настанови”». Феноменологічна філософія і феноменологічно орієнтована соціальна наука взяли за аналіз і класифікацію таких настанов.

А.Шюц взяв у Гуссерля ідеї суб'єктивного упорядкування людьми об'єктивного соціального світу, а також взаємозв'язку наукової теорії з життєвим світом, вбачаючи в цьому основу принципово нової соціологічної парадигми, що допомагає глибше зрозуміти природу соціальних феноменів, які конструюються людьми, виходячи з відносності як соціальної реальності, так і знання про неї. Однак на відміну від Гуссерля, котрий зосередився на дослідженні власне свідомості, Шюца цікавлять життєві світи, точніше, систематизоване знання про них, виражені в теоретичних моделях, які можна перевірити й емпіричним шляхом [9].

Шюц також звертається до розуміючої соціології М.Вебера, до його бачення соціальної дії і методологічного інструментарію, вираженого в ідеальних типах. Однак, на думку Шюца, Веберу не вдалося провести розрізнення між об'єктивним і суб'єктивним значенням контексту, що є вельми важливим для поглибленого розуміння соціальної дії.

Запропонована Шюцем методологія дає змогу зрозуміти соціальну дію, враховуючи „життєвий досвід” нашої свідомості і, відповідно, суб’єктивне сприйняття соціального контексту, у якому вона відбувається.

Ставлення Шюца до Вебера було двозначним. З одного боку, він убачав у соціології Вебера програму автентичної науки про суспільство, з іншого – усвідомлював необґрунтованість понять, що складають суть цієї програми. Зупинимось коротко на основних принципах веберівської розуміючої соціології, що протиставлялася її автором попереднім позитивістським і натуралістичним концепціям. На думку Вебера, соціологія є наукою, що, інтерпретуючи, розуміє соціальну дію і тим самим намагається причинно пояснити її плин і результати. При цьому під „дією” мається на увазі людська поведінка, причому саме така, яка має для діючого суб’єкта зміст. Вебер підкреслює, що він має на увазі не який-небудь об’єктивно „правильний” чи метафізично „істинний”, але суб’єктивно пережитий діючим індивідом зміст дії. „Соціальною дією” Вебер вважає дію, суб’єктивний зміст якої стосується поведінки інших людей. Саме така соціальна дія і є об’єктом „розуміння” [6].

Проблема „розуміння” була поставлена Вебером нечітко, двозначно. З одного боку, „розуміння” виконувало в соціології Вебера допоміжні функції. Воно не мало права самостійно існувати у завершеній системі соціологічного знання. Результат „розуміння”, за Вебером, „лиш особливо очевидна каузальна гіпотеза”, яка, щоб стати науковим положенням і зайняти тверде місце в системі знання, має бути верифікована об’єктивними науковими методами. Але, з іншого боку, суб’єктивний зміст дії мав слугувати основним матеріалом, з яким працює соціолог, і це робило проблему „розуміння” серцевиною соціологічної концепції Вебера.

Не спиняючись докладно на веберівській концепції „розуміння”, зазначимо, що весь комплекс проблем, пов’язаних з поняттям „суб’єктивного змісту дії”, вимагав глибокої розробки, гносеологічного і методологічного обґрунтування. Вебер такого повного обґрунтування не надав. Фактично саме цей аспект веберівської розуміючої соціології – відсутність у ній філософського обґрунтування і викликав критику Шюца, саме з цим обґрунтуванням і повинна була з’явитися розроблена Шюцем соціологія „життєвого світу”.

Нехтуючи першим аспектом розгляду проблеми „розуміння”, у якому передбачалися можливості введення проблематики „розуміння”, проблематики „суб’єктивного змісту” у контекст об’єктивної науки, Шюц зосередився на другому аспекті, використовуючи як методологічне знаряддя суб’єктивістську філософію Гуссерля.

Науці, аби бути „строгою” наукою, потрібна не так формальна строгість, що складається в логічній формалізації і застосуванні математичних методів, як з’ясування її генезису й зумовленості світом „попередньо даного”, з якого вона народжується й у якому живе. Цей світ, що передує науковій рефлексії – світ, що об’єктивує людську безпосередність, феноменальний (у гуссерлівському змісті) світ відчуття, прагнення, фантазування, бажання, сумніву, твердження, спогаду про минуле і передбачення майбутнього. Все це уособлює „життєвий світ”. Шюц визначає його як світ, у якому ми як людські істоти серед собі подібних, переживаємо культуру і суспільство, залежимо від їхніх об’єктів, що впливають на нас і, у свою чергу, піддаються нашому впливу. Соціологія, що бажає прояснити власні підстави, повинна звернутися до цього світу. Вона починає „із самого початку”. Вона виходить з готового суспільства, з його безпосередньої даності, але відмовляється приймати його „на віру” як таке, вона шукає відповідь на запитання „як можливе суспільство?”.

Відповідь на запитання „як можливе суспільство?” (а конкретніше – на ряд поставлених вище проблем, що передбачаються основними поняттями веберівської розуміючої соціології) соціологія не може дати „із себе самої”. Це не соціологічна, а філософська проблема. Але розв’язання її надає соціології можливість усвідомити власне місце у світі, свої можливості і межі, зрозуміти природу власних теорій і методів. Шюц робить спробу розв’язати цю проблему, використовуючи як своє головне знаряддя гуссерлівську феноменологічну дескрипцію. Не реальні соціальні явища й об’єкти стають предметом його аналізу, а „скорочені об’єкти”, об’єкти як значення, які конституюються в

потоці свідомості індивіда й організують його поведінку в життєвому світі [5, с. 27].

Цілком очевидно, що висунута Шюцем програма обґрунтування розуміючої соціології повторює стосовно соціології Гуссерлівську програму розв'язання кризи сучасних наук. І не тільки в постановці завдання, а й у способах його розв'язання, Шюц притримується означеного Гуссерлем напрямку.

Теоретична розробка методологічної вимоги „адекватності”, „реальності” пізнання ґрунтувалася на відродженні принципу „розуміння”, значимого в методологічних проектах соціології початку ХХ ст. (М.Вебера, Г.Зіммеля й ін.), однак сприйнятого вже поза власною проблематикою цих мислителів. Постулат розуміння набув значно більшого догматичного змісту у феноменологічній версії А.Шюца, що зняв проблематику розведення „суб'єктивної”, у тому числі дослідницької, адекватності й „об'єктивної” правильності зрозумілого. Шюц, запропонувавши феноменологічну концепцію пізнання, усунув водночас і проблематику теоретичного ціннісного інтересу дослідника, тобто основ утворення соціологічних понять, спрямованого характеру дослідження. Тим самим виявилася витиснутою і проблема аналітичного виділення аспектів, що підлягають дослідницькому розумінню, і основ виокремлення елементів дії, яка розуміється, тобто специфіка суб'єктивного теоретичного завдання вченого як принципу добору значень як елементів структури дії, синтезованих в умовну, гіпотетичну конструкцію зрозумілого процесу дії. Те, що Шюц зробив з веберівською і почасти зіммелівською ідеєю розуміння соціальної дії, полягало, іншими словами, у знятті раніше неподоланої гіпотетичності, умовності процесу дослідницького розуміння. Перенесення уваги з характеру дослідницького аналізу й інтерпретації діючого (їх „ідеально-типового” модусу) на „реальні” процедури „типізації” реальності, вироблені діючими як членами суспільства і правоздатними суб'єктами „повсякденного життя”, фактично вело до скасування соціології як „емпіричної науки про культуру” і до натуралізації того, що у Вебера називалося „типовими нормами нашого мислення і розрахунку”, тобто наділення цими властивостями і характеристиками дослідницької свідомості тих, кого тільки ще належало вивчати.

Вводячи до соціологічної проблематики емпіричного, верифікованого і контрольованого дослідження моменти суто філософського – феноменологічного – обґрунтування значущості виробленого знання, А.Шюц використовував гуссерлівську ідею інтерсуб'єктивності як підставу для визначення „істинного розуміння”, що знімає необхідність контролю над процесом дослідницького розуміння (тобто над процесом розуміння як пояснення його зв'язку з характером поставленого самим дослідником теоретичного завдання). Таку ж роль відіграло зближення категорії „життєвого світу” Гуссерля з „світом повсякденності” – інтерпретація, початок якій покладений уже самим Гуссерлем. Ця фіксація інтерсуб'єктивності (як і принцип інтерсуб'єктивності, запозичений з теорії Дж.Г.Міда, але так само позбавлений свого методичного й евристичного статусу) була прийнята як одне з основних методологічних положень соціології повсякденності. Вона повинна була узаконити постулати „базисних правил” дії („типізації” як основи загальнорелевантних конструкцій реальності), „індексикальності” чи „рефлексивності” (як зв'язку між теоретичними схемами дослідника і практичним світом діючого) і деяких інших [4, с. 193].

Шюцівський аналіз конституювання значень у потоці досвіду аналогічний міркуванням Гуссерля щодо процесу внутрішнього переживання часу. Перед нами постає елементарна соціологічна модель явища. Саме зіставлення аналізу переживання часу як явища в рамках індивідуальної свідомості з гуссерлівським аналізом взаємин науки і життєвого світу багато говорить про істинну природу тези Гуссерля про „кризу науки”. Але цікаві і важливі самі по собі ідеї Гуссерля, будучи ідеалістичним чином онтологізовані, не тільки розглядаються як фундаментальні сутності людської свідомості, але в повній згоді із суб'єктивістськими принципами його філософії закладаються ним в основу феноменологічного бачення природи суспільства і соціального пізнання. Співвідношення „життя” і „думки”, „живого досвіду” і „рефлексії, що об'єктивує”, виявляються рівнобіжними співвідношенню „життєвого світу” і науки, що об'єктивує. Подібна паралелізація з необхідністю веде до суб'єктивації соціального.

Шюц, наслідуючи ідеї чистої феноменологічної філософії Гуссерля, переслідує і

специфічно соціологічні цілі. Визначення суб'єктивного змісту переживання є визначенням поняття суб'єктивного змісту дії. Це – перший крок на шляху обґрунтування основних принципів розуміючої соціології в дусі М.Вебера. Аналіз конституювання значень дозволяє Шюцу йти далі, звернувшись до веберівського поняття „соціальної дії”, тобто дії, орієнтованої на поведінку інших людей. Зміст цього поняття він розкриває в теорії інтерсуб'єктивності, основним завданням якої є розгляд і обґрунтування „думки” про існування інших людей і пояснення того, як можлива міжособистісна комунікація [2, с. 59].

Теорія інтерсуб'єктивності повинна була, відповідно до ідеї Шюца, слугувати розв'язанню двох кардинальних проблем розуміючої соціології в дусі М.Вебера: виявленню змісту поняття дії, орієнтованої на поведінку інших людей, тобто веберівської „ня процесу „розуміння”.

Шюц бере використовуваний М.Вебером приклад – дії людини, що рубає дрова, і виділяє кілька можливих у даному випадку видів „розуміння”.

1. Можна розглядати факт рубання дров лише як фізичний факт. Сокира опускається на колоду, колода розлітається на друзки і т.д. У термінах теорії конституювання таке „розуміння” можна пояснити як виявлення спостерігачем значень свого власного переживання в термінах власного наявного запасу знань, тобто як „розуміння” спостерігачем самого себе. Спостерігач розуміє в даний момент не того, хто рубає дрова, а те, що дрова рубаються, що має місце рубання дров.

2. Можна розглядати дроворуба як людське тіло, інтерпретуючи його рух як свідчення того, що це жива і така, що володіє свідомістю, істота. Але й у цьому випадку „розуміння” – інтерпретація спостерігачем власного переживання.

3. Можливий і такий варіант, що центром уваги стають суб'єктивні значення дроворуба, тобто ставляться запитання: „Чи діє ця людина відповідно до розробленого плану? Який цей план? Які його мотиви? У якому контексті значень сприймаються ці дії ним самим?” Саме цей тип „розуміння”, що базується на постулаті існування інших „Я”, слугує фундаментом реальних соціальних взаємодій у життєвому світі.

Наступним кроком цього аналізу мав бути дослідження наукової типізації, процесу формування категорій соціальної науки як одного з процесів життєвого світу. Тим самим було б продемонстроване походження науки зі світу попередньо даного і її постійна зумовленість цим світом. Тим самим була б реалізована стосовно соціальних наук програма, намічена Гуссерлем: розкритий механізм подвоєння реальності соціальною наукою, що об'єктивує; реальність науки возз'єднана з реальністю життя; суб'єктивність відновлена у своїх законних правах, і соціологія усвідомила б себе як справжню „розуміюча” дисципліна.

Позиція соціолога стосовно життєвого світу, як вона трактується Шюцем, цілком точно визначена Гуссерлем. Учені, за Гуссерлем, сліпі у всьому, крім цілей і горизонтів своєї справи. І чим більш зумовлює життєвий світ те, у чому вони живуть, чому належить уся їхня „теоретична діяльність”, чим більше стає він засобом діяльності, „який лежить в основі” як теоретичного обговорення, так і обговорюваного предмета, тим менше є він для них темою. Але Гуссерль характеризував у цих словах представників натуралістично орієнтованої науки, проте його характеристика повною мірою збігається із шюцівською [9, с. 47].

Ми вже говорили про те, що філософія пізнього Гуссерля, зокрема його концепція „життєвого світу”, є вираженням певного типу світогляду, що відбиває певний тип соціальної діяльності. Для цього типу світогляду (і відповідного йому типу діяльності) характерна відсутність чіткого абстрагування об'єкта й суб'єкта пізнання, відсутність критичного дослідження позицій суб'єкта стосовно об'єкта, приписування об'єкту пізнання „людського” змісту, тобто розгляд його лише в тих його функціях, якими він володіє з погляду суб'єктивних „наявних цілей”. Розуміюча соціологія Шюца, яка є послідовним розгортанням, описом змісту „життєвого світу”, фактично була спробою раціоналізації цього світогляду. Таким чином, А.Шюц намагався поєднати феноменологічну філософію і методологію Е.Гуссерля та розуміючу соціологію М.Вебера. В цьому поєднанні він, з одного боку, убачав розв'язання притаманних концепціям Гуссерля та Вебера, а з іншого – шлях побудови більш адекватної теорії суспільства.

Література

1. Верлен Бенно. Субъективная точка зрения // Социологическое обозрение. – 2003. – Т. 3. – № 4.
2. Григорьев Л.Г. „Социология повседневности” А-Шюца // Социологические исследования. – 1988. – № 2.
2. Ионин Л.Г. Альфред Шюц и социология повседневности // Современная американская социология. – М., 1994.
3. Ионин Л.Г. Возникновение и развитие феноменологической социологии. А.Шюц и этнометодология // История теоретической социологии: В 4-х т. – М., 1997. – Т. 3.
4. Кравченко С.А. – основоположник феноменологической социологии // Социология: парадигмы через призму социологического воображения. – М., 2002.
2. Смирнова Н. Классическая парадигма социального знания и опыт феноменологической альтернативы // Общественные науки и современность. – 1995. – № 1.
3. Феноменологическая социология // Критика современной буржуазной теоретической социологии. – М., 2003.
4. В. Husserl, E. (1970a) The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology, tr. and intr. C. Carr, Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
5. Schutz A. Collected Papers, v.I. Hague, 1962.

Рецензент доктор політичних наук, професор А.М.Круглашов