

**Национальная академия наук Украины  
Институт социологии**

*Александр Шульга*

**ЛЕГИТИМАЦИЯ  
И «ЛЕГИТИМАЦИЯ»:  
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ  
АНАЛИЗ**



**Киев 2012**

**ББК 60.5**

**Ш 95**

**Ш 95** Шульга А. **Легитимация и «легитимация»: феноменологический анализ.** – К.: Институт социологии НАН Украины, 2012. – 208 с.

Shulga A. **Legitimization and «legitimization»: phenomenological analysis.** – K.: Institute of Sociology, NAS of Ukraine, 2012. – 208 с.

**ISBN 978-966-02-6484-7**

Данная книга посвящена анализу понятия «легитимация» и ее познавательных возможностей в феноменологической парадигме в социологии. Автор сначала подробно рассматривает систему феноменологических категорий и понятий в социальных науках, после чего анализирует легитимацию на онтологическом и гносеологическом уровнях. В итоге понятие «легитимация» обосновывается как категория в системе феноменологической парадигмы, открывающая новые перспективы социологического анализа.

This book is devoted to the analysis of the concept «legitimization» and its epistemic capacity conditioned by phenomenological paradigm in sociology. The author provides a detailed analysis of the system of phenomenological categories and concepts within social sciences. Then, he analyses legitimization at the ontological and gnoseological levels. As a result, concept «legitimization» is explained as a category within the system of phenomenological paradigm, which opens the new perspectives for sociological analysis.

**ББК 60.5**

*Утверждено к печати Ученым советом Института социологии НАН Украины (протокол № 3 от 21 июня 2011 года)*

**ISBN 978-966-02-6484-7**

© Шульга А.Н., 2012

©Институт социологии НАНУ, 2012

## Содержание

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	4
<b>РАЗДЕЛ 1</b>	
<b>ТИПОЛОГИЯ КАТЕГОРИАЛЬНО-ПОНЯТИЙНОГО АППАРАТА ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ КАК ОСНОВА ПОСЛЕДУЮЩЕГО АНАЛИЗА</b>	
<b>Глава 1.</b> Система Эдмунда Гуссерля: протосоциологический этап .....	9
<b>Глава 2.</b> Система Альфреда Шюца: классический этап феноменологии .....	30
<b>Глава 3.</b> Феноменология Арона Гурвича как альтернатива и параллель теории Альфреда Шюца .....	75
<b>Глава 4.</b> Системы Томаса Лукмана и Питера Бергера: постклассический этап феноменологии .....	96
<b>Глава 5.</b> Обзор концепций легитимации в социологическом теоретизировании и теория Антонио Грамши .....	112
<b>РАЗДЕЛ 2</b>	
<b>ЛЕГИТИМАЦИЯ КАК ПРОЦЕСС И ПОНЯТИЕ</b>	
<b>Глава 6.</b> Легитимация как процесс .....	131
<b>Глава 7.</b> Легитимация как понятие .....	161
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> .....	180
<b>ЛИТЕРАТУРА</b> .....	188

## ВВЕДЕНИЕ

С самого начала следует пояснить название книги, тот смысл, который я в него вкладываю. Назвав книгу «Легитимация и “легитимация”», я, в первую очередь, имел в виду, что буду рассматривать легитимацию как процесс и как понятие. Таким образом, анализ будет осуществляться на двух уровнях: онтологическом и гносеологическом. Вторая часть названия книги – «феноменологический анализ» – указывает, с каких именно методологических позиций будет рассматриваться предмет изучения.

Однако перед тем как приступить непосредственно к этим двум главным задачам книги, необходимо проделать предварительную, но не менее важную работу. Необходимость в ней состоит в том, что с начала XX столетия, откуда берет свои истоки трансцендентальная феноменология Эдмунда Гуссерля и после Второй мировой войны, когда феноменология приобрела популярность, эту философскую парадигму преследует проблема, связанная с отсутствием логико-теоретического анализа ее категориально-понятийных связей. Можно даже утверждать, что подобный анализ в социологии предпринял лишь Альфред Шюц – фундатор феноменологической модели мышления в социальных науках. Именно он начертил проект новой социологии, представив и обосновав перечень новых для социальных наук понятий и категорий. Однако это был только проект, требовавший последующего основательного развития, поскольку ни феноменология, ни социальная реальность, которую феноменология призвана изучать, не стоят на месте. Этой ключевой задачей по многим причинам (и главная среди них – направленность исследовательского

интереса) пренебрегли даже прямые ученики Альфреда Шюца – Томас Лукман и Питер Бергер.

Более того, они отрицают само существование «феноменологической социологии», называя феноменологию «протосоциологией».

Новое же поколение феноменологов более склонно приспособливать уже имеющуюся методологию и понятийный аппарат для отраслевых и прикладных исследований. Все это приводит к тому, что категориально-понятийный аппарат феноменологии как системы, его внутренние взаимосвязи и взаимозависимости остаются не проясненными.

Таким образом, в истории социологии уже давно назрела необходимость в упорядочении и типологизации категориально-понятийного аппарата феноменологической парадигмы в социологии. Такую постановку задачи можно обосновать, по крайней мере, тремя главными обстоятельствами.

Во-первых, типология должна стать существенным шагом к саморефлексии этой ветви социологии, на основании чего только и возможно дальнейшее развитие ее теории.

Во-вторых, логическое упорядочивание понятий поможет лучшему пониманию этой парадигмы нефеноменологами и устранению многих предрассудков, сопровождающих восприятие ее со стороны некоторых социологов, в особенности постсоветских.

В-третьих, типологизация понятий, охватывающая феноменологическую парадигму, на мой взгляд, будет содействовать уточнению макроструктурного строения социологической науки, ее общей дисциплинарной формы.

Отдельно следует выделить четвертое обстоятельство – внутреннюю потребность феноменологической парадигмы в социологии в упорядочении и развитии ее понятий в связи с расширением эпистемологических горизонтов и необходимостью создания феноменологической концепции социологического познания, утверждения фено-

менологического способа мышления не только в украинской, но и всей постсоветской социологии.

Все это имеет место на фоне достаточно высокой востребованности отдельных феноменологических понятий и концепций. Вместе с тем изначальный смысл и роль этих понятий зачастую остаются нераскрытыми.

Поэтому первая часть этой книги будет посвящена анализу и типологизации уже имеющегося категориально-понятийного аппарата феноменологической парадигмы в социологии. Непосредственному анализу подверглись работы основателя трансцендентальной феноменологии Эдмунда Гуссерля, социологическая система Альфреда Шюца, система Арона Гурвича (которая является в своем роде альтернативой Шюцевой теории), а также системы Питера Бергера и Томаса Лукмана (ставших учениками Шюца и развивших феноменологический подход в социологии знания, социологии религии и социологии языка).

Итак, для того чтобы достичь поставленной цели, следует последовательно осуществить ряд шагов. Вначале проанализировать «протосоциологический» этап становления феноменологии и уточнить категориально-понятийные связи и дефиниции. После этого перейти непосредственно к категориально-понятийному аппарату А.Шюца и его концепции «конститутивной феноменологии естественной установки» и проанализировать логико-гносеологическую роль ее центральных категорий. Третьим выделенным мною этапом будет «постклассический», в рамках которого главное внимание нужно обратить на теоретические системы Питера Бергера и Томаса Лукмана.

Стоит отметить, что используемые мною гносеологический и логический подходы к типологизации понятий и концепция атрибутивных функций категории основываются на трудах таких отечественных ученых, как Н.А.Булатов, М.Л.Злотина, Е.В.Ильенков, П.В.Копнин, В.И.Шинкарук и др.

Кроме представителей феноменологической парадигмы я также рассмотрю классические подходы к анализу легитимации, среди которых концепции Макса Вебера, Пьера Бурдьё, Юргена Хабермаса, а также концепция уже упомянутых Питера Бергера и Томаса Лукмана. Отдельно следует выделить теорию культурной гегемонии и роли интеллигенции в общественной жизни, предложенную Антонио Грамши, в которой содержится протоконцепция легитимации, что позволяет связать в предлагаемом анализе макро- и микроуровень социологического теоретизирования.

Лишь после этой предварительной работы я смогу перейти к изложению собственной концепции легитимации как интегрального процесса социальной жизни (онтологический уровень) и ее места в системе феноменологической парадигмы и выяснению тех перспектив, которые дает данная концепция для развития феноменологии (гносеологический уровень). Этому будет посвящена вторая часть книги.

Таким образом, целью книги является представление новой концепции легитимации, феноменологически интерпретированной на основании понятия «легитимация», обоснованного в качестве категории феноменологии. Благодаря этому можно переосмыслить уже имеющийся теоретический уровень феноменологической парадигмы в социологии и дать толчок для последующего ее развития; разработать объективное содержание, гносеологические функции, роль и значение понятия «легитимация» в системе категориально-понятийного аппарата феноменологии.

Стоит также отметить, что я намеренно не использовал в этой книге широко устоявшийся в постсоветской социологии термин «феноменологическая социология». Не стану приводить здесь аргументы за и против его использования. Укажу лишь, что даже среди самих феноменологов нет единого мнения относительно правомерности данного термина.

Кроме того, я буду использовать собственные переводы оригинальных понятий феноменологии (как, например, *Lebenswelt*, *Wir-Beziehung*), которые несколько отличаются от терминов, уже устоявшихся в переводах на русский язык, поскольку некоторые из них считаю не вполне корректными или же не совсем полно передающими смысловую нагрузку оригинала.

Напоследок хотелось бы высказать огромную благодарность Др. Йохену Дрееру и всему Архиву социальных наук (*Sozialwissenschaftliches Archiv*) памяти Альфреда Шюца при Университете Констанц (Германия). Именно стажировка в этом, одном из ведущих (без преувеличения) центрах феноменологии в Европе позволила автору получить доступ не только к огромному количеству релевантных источников, к которым в постсоветском пространстве не было и, скорее всего, еще много лет не будет доступа, но и ознакомиться с редкими рукописями Альфреда Шюца, ранее не изданными. Кроме того, именно здесь автор получил бесценные консультации по поводу своей работы, направлений и акцентов анализа. Это место, которое всегда открыто для молодых ученых и предлагает им помощь и содействие в их начинаниях в области феноменологии и понимающей социологии в целом.

Также огромную благодарность хотелось бы высказать Немецкой службе академических обменов (DAAD). Именно эта организация, которая действует по всему миру, ее неоднократная финансовая поддержка в виде стипендий обеспечила автору возможность стажироваться в Университете Констанцы.



## Раздел 1

### ТИПОЛОГИЯ КАТЕГОРИАЛЬНО-ПОНЯТИЙНОГО АППАРАТА ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ КАК ОСНОВА ПОСЛЕДУЮЩЕГО АНАЛИЗА

#### Глава 1

#### Система Эдмунда Гуссерля: протосоциологический этап

В истории социологии уже давно назрела потребность в упорядочении и типологизации понятийно-категориального аппарата феноменологической парадигмы. Такая типология может оказаться весомым шагом к саморефлексии этой модели социологии, без чего невозможно дальнейшее развитие данной теории. Это может также помочь нефеноменологам, способствуя лучшему пониманию этой парадигмы и элиминации многих предубеждений, отражающихся на отношении к ней отечественных социологов<sup>1</sup>.

Впрочем, приоритетным все же является первый резон. Ведь с момента ее возникновения феноменология как метод мышления имела целью стать инструментом переосмысления и критики современного научного зна-

---

<sup>1</sup> Отношение к феноменологической методологии со стороны «традиционных» социологов очень хорошо охарактеризовал западный исследователь Майкл Филипсон: «Согласно распространенному, но ошибочному взгляду, феноменологическая социология является “микросоциологией”, ограничивающейся изучением “прямых” взаимодействий и игнорирующей традиционные социологические проблемы.... “Микро” в данном контексте означает узость интересов и озабоченность “мелкими” проблемами» [Филипсон, 1978: с. 270].

ния (в том числе и социологического). Однако сама феноменологическая парадигма, ее понятийно-категориальный аппарат как система никем из социологов, особенно отечественных, не анализировались. Из-за этого многие связи и отношения между ее познавательными средствами, структурой и функциями остаются не выясненными.

Поэтому в данной главе поставлена вполне конкретная задача: осуществить попытку такой типологизации, начав с анализа понятийно-категориального аппарата трансцендентальной феноменологии Эдмунда Гуссерля.

Такой шаг объясняется тем, что прежде чем приступить к анализу понятийно-категориального аппарата собственно феноменологической парадигмы в социологии, следует уточнить ее философскую базу<sup>2</sup>.

Это, казалось бы, отклонение от социологической тематики, от ее понятий и категорий является необходимой познавательной предпосылкой для аутентичного понимания смысла и логики современной феноменологической парадигмы, этапов ее становления. Лишь после этого можно начинать анализ понятий и категорий данной социологической системы, чтобы впоследствии найти место «легитимации» в ней.

В начале анализа я должен прояснить основные понятия, на которые буду опираться далее. Учитывая поставленную цель, это вопросы дефиниции термина «категория» и соотношения категории с понятием, то есть определения того, как первое становится вторым и наоборот.

Подобный шаг продиктован сугубо методологическими потребностями. Это касается как анализа философской базы феноменологической парадигмы в социоло-

---

<sup>2</sup> Таким основанием, по признанию самого основателя феноменологической парадигмы в социологии – Альфреда Шюца, являются философские построения Эдмунда Гуссерля. Уже в их рамках сформировались основные понятия и категории, вошедшие со временем в социологическое употребление.

гии, так и дальнейшей типологизации уже собственно социологических категорий и понятий.

Действительно, при, казалось бы, всей очевидности ответа на вопрос: «что такое категория?», на нем нужно остановиться подробнее. С ним логически связан другой вопрос: в каком соотношении «категория» находится с «понятием»?

Ведь переход понятий и категорий трансцендентальной феноменологии в социологию осуществлялся отнюдь не механически, и, в соответствии с проблемной сферой социологии, они продолжают специфическим образом эволюционировать.

Чтобы ответить на поставленный выше вопрос, обратимся к наработкам диалектической логики. Поскольку именно она, в отличие от формальной логики, рассматривает понятие динамически, а не статически.

В предыдущие десятилетия отечественные ученые на этом участке теоретического поля достигли заметных результатов, до сих пор не утративших своего значения. Замечу, что проблема соотношения научных категорий и понятий в последние десятилетия остается без внимания как украинских, так и зарубежных исследователей. В работах западных философов доминирует аристотелевская логическая парадигма с интенцией создания всеобъемлющей и исчерпывающей системы категорий (см., напр.: [Grossmann, 1983; Johansson, 1989; Chisholm, 1996]).

Итак, начну с ответа на первый вопрос: что такое научная «категория»?

Одним из наиболее распространенных определений термина «категория» является следующее: «Категории – наиболее общие понятия... Категории, как и другие понятия, представляют собой отражение объективного мира, обобщение явлений, процессов, существующих независимо от нашего сознания... Правильно и то, что категории – это сокращения, в которых охватывается сообразно общим свойствам множество различных чув-

ственно воспринимаемых вещей, явлений, процессов» [Копнин, 1973: с. 92]<sup>3</sup>.

То есть «категория» предстает как наиболее обобщенное понятие и как рубрика определенной суммы знаний. Обратимся к первому определению.

Действительно, категория – это наиболее общее понятие. Это означает, что ее объем намного шире, нежели объем связанных с ней понятий. Таким образом, эти понятия входят в объем категории (а не наоборот), находясь с ней в отношении подчиненности. Но для определения специфики категории эта дефиниция оказывается недостаточной. Для ее уточнения перейдем к рассмотрению второго вопроса: каким образом и благодаря чему одно понятие соотносится с другими не по принципу координации (тождественности, частичного совпадения, соподчиненности и т. п.), а по принципу субординации?

Отечественный философ М.Булатов дает на этот вопрос такой ответ: «... Любая категория становится понятием, если от нее отделить функцию членения и синтезирования действительности и мыслить только ее внутреннее содержание. И наоборот, любое понятие становится категорией, если к нему присоединить данную функцию» [Булатов, 1981: с. 101].

Следовательно, способность абстрактно расчленять явления и процессы и классифицировать (категоризировать) их делает понятие категорией. Но при таком определении категории представляются скорее рубриками, а не наиболее общими понятиями. Впрочем, этому есть свое объяснение, поскольку речь идет об общефилософских категориях, которые отличаются предельной

---

<sup>3</sup> Пока буду использовать именно эту дефиницию в качестве базовой для дальнейшего анализа, в ходе которого буду ее существенно конкретизировать. Кроме того, данное определение позволяет в общих чертах объединить два разных подхода к понятию «категория» – формальную и диалектическую логику (хотя последнюю ныне многие отечественные социальные ученые отбрасывают).

общностью и благодаря которым вообще происходит мышление. «Категории, – пишет М.Булатов, – всеобщи и необходимы. Они необходимы, ибо без каждой из них нет мышления, и всеобщи, ибо каждая из них – член, звено совокупности всех форм мышления и мышления как целого. Без любой из них мышление не будет полным, всеохватывающим, всеобщим» [Булатов, 1981: с. 42].

Однако в данной главе рассматриваются не обще-, а специально-философские категории, точнее, категории трансцендентальной феноменологии Э.Гуссерля. На различие между общефилософскими и специально-философскими категориями указывают В.Готт и Ф.Землянский: «В противоположность философским категориям частнонаучные понятия, в том числе и наиболее фундаментальные из них, иногда называемые частнонаучными категориями, не отображают предельно существенных связей, отношений, осмысленных в их всеобщности и необходимости» [Готт, Землянский, 1981: с. 255].

Такое деление категорий на два вида является принципиальным. Исходя из него, предложенное М.Булатовым объяснение процесса превращения понятия в категорию и наоборот нельзя принять. Ведь здесь речь идет о специально-научных (специально-философских), а не общефилософских категориях. Хотя акцент, сделанный ученым, актуален и для моего анализа. Имеется в виду, что статус категории понятие приобретает, выполняя специфические функции. Булатов выделяет как таковые синтетическую (объединение явлений и процессов по общему признаку) и аналитическую (членение явлений и процессов) функции. На мой взгляд, специально-научная категория является фундаментальным понятием в отдельно взятой системе. В этих пределах категория выполняет особые познавательные функции, которые и превращают понятие в категорию. Это – *методологическая функция, функция синтеза знаний, эвристическая и логическая функции*. Их можно назвать атрибу-

тивными функциями специально-научных категорий. Охарактеризую каждую из них отдельно.

Самая первая – методологическая функция. Категории задают направленность познания и его основные принципы. Вместе с тем методологическая функция тесно связана с мировоззренческой. Ведь каждая отдельная философская система, тем более, по терминологии Т.Куна, ставшая парадигмой, с необходимостью вводит в оборот собственные понятия и категории<sup>4</sup>. К тому же в основе каждого такого теоретического построения лежит соответствующее мировоззрение, выражающееся в направленности познавательного интереса и интерпретационной схеме.

«Методологическая функция категориальных структур теоретического мышления в их закономерных связях и последовательностях, – пишет по этому поводу В.Шинкарук, – реализуется не прямо и непосредственно, а через систему понятийного аппарата, присущего данному мышлению и всегда имеющего мировоззренческую направленность» [Шинкарук, 1978: с. 276].

То есть ознакомление с системой категорий философского учения позволяет получить представление о путях решения в его рамках основного вопроса философии и вообще интересуется ли он его разработчиков.

Что касается синтетической функции категорий, то она проявляется в двух аспектах. И снова в зависимости от того, каким образом мы понимаем категорию: как рубрику или как всеобщее понятие. В первом случае она осуществляет абстрактное сочетание вещей, явлений, процессов в зависимости от общности их по какому-либо признаку<sup>5</sup>. Во втором — категория выступает «аккумулятором» нового знания, в котором предшествующее знание специфическим образом обобщено и синтезировано.

---

<sup>4</sup> Это в полной мере можно отнести и к феноменологии Гуссерля.

<sup>5</sup> Происходит их категоризация.

В свою очередь, функция синтеза знаний тесно связана с эвристической функцией. Как отмечает П.Копнин, «категории философии возникают и развиваются на основе обобщения всего опыта познания ... в них происходит синтез (а не простое суммирование) знания. Этот синтез и рождает новые идеи...» [Копнин, 1965: с. 40].

Таким образом, методологическая функция категорий, проявляющаяся в их способности направлять процесс познания, непосредственно связана с функцией синтеза знаний, заключающейся в преобразовании полученного знания в качественно новое. А в этом уже проявляется их эвристическая функция.

Наконец, логическая функция категорий состоит в уже упоминавшихся отношениях субординации их с понятиями и координации (иногда субординации) – между собой.

В отдельную философскую систему могут войти либо совсем новые категории, либо специфическим образом модифицированные старые. Так или иначе, в ее пределах категории будут иметь принципиально иную, присущую только этому философскому построению *логическую* связь как с понятиями, так и между собой<sup>6</sup>.

«К числу категориальных признаков философских понятий... – отмечает С.Позднева, – следует отнести способность к организации, систематизации философского знания. Те философские понятия, которые способны реализовать *системообразующие функции* (курсив мой. – А.Ш.) в философском знании, приобретают статус философской категории» [Позднева, 1989: с. 53]. Это касается и специально-философских категорий, которые нередко являются адаптированными общефилософскими категориями и выступают своего рода остовом отдельной теории.

---

<sup>6</sup> Из этого видно, что логическая функция категорий тесно связана с методологической и мировоззренческой функцией.

Можно подытожить, что все атрибутивные функции философских категорий органически связаны между собой, переходят друг в друга и могут существовать только вместе.

Теперь, выяснив основоположные методологические вопросы, можно приступать к анализу и дальнейшей типологизации категориально-понятийного аппарата трансцендентальной феноменологии Э.Гуссерля.

Сразу нужно подчеркнуть, что самого Гуссерля как философа собственно социологическая проблематика не интересовала. Его познавательные интересы были гораздо более широкими и амбициозными. Трансцендентальная феноменология имела конечной целью не что иное, как нахождение основы любого аподиктически достоверного знания, в том числе и социологического.

Рассматривая систему Гуссерля, я в основном сосредоточусь на тех ее элементах, которые стали методологической базой феноменологической парадигмы и были адаптированы в рамках социологии. Однако для правильного понимания их необходимо выяснить основные принципы, на которых базируется трансцендентальная феноменология.

В своей статье для Британской энциклопедии Гуссерль дал следующее краткое определение феноменологии: «... это универсальная философия, способная обеспечить нас инструментарием для систематического пересмотра всех наук» [Гуссерль, 1991: с. 12]. На мой взгляд, это определение весьма удачно, поскольку указывает на две главные цели ученого: радикальное переосмысление всех современных ему наук и построение новой теории познания.

Отмечу, что с начала своей творческой деятельности Эдмунд Гуссерль направил все силы на поиск нужного для этого фундамента. Уже в первом томе «Логических исследований» (1900) таким основанием у него выступает «чистая логика». Идея логики «как теоретической науки... – науки, которая одна лишь и делает возможной технологию научного познания... должна быть признана



правомерной; и надлежит серьезно приняться за неустранимую задачу ее построения во всей ее самостоятельности» [Husserl, 1974: с. 240].

Когда вышел в свет второй том, его феноменологическая концепция была уже почти сформирована, и с того времени Гуссерль концентрируется на разработке феноменологической проблематики<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> В связи с ранее осуществленным анализом определения категорий и отношения их к понятиям было бы интересно вспомнить рассуждения Гуссерля по этому вопросу. Понятно, что они тесно связаны с его пониманием задач феноменологии, более того – следуют из него. В отличие от других наук, которые ученый относит к опытным, феноменология имеет дело не с фактами, а с сущностями, или «эйдосами». Поэтому она является наукой эйдетичной, отличается предельной обобщенностью, и в ней находят свои основания все опытные науки. Согласно концепции Э.Гуссерля, все бытие можно разделить на так называемые регионы. В основе такого деления и лежат эйдосы. Поэтому, резюмирует Гуссерль, проблема радикальной классификации наук – это, главным образом, проблема размежевания регионов. Именно с «регионами» и связаны феноменологические категории. «Категория, – пишет ученый, – это слово, которое... в словосочетании “категория такого-то региона” отсылает именно к соответствующему региону, например к региону “физическая природа”» [Гуссерль, 1999: с. 10]. Как видим, категория в этом значении выступает в качестве рубрики, или, согласно специфике феноменологии, как сущность. Она отличается наибольшей обобщенностью, является родовой для образования региона, и под нее подводятся так называемые эйдосы (являющиеся ее модификациями). Вместе с тем категории у Гуссерля выступают и в качестве понятий. Поэтому «терминологически ... можно в явном виде различать *категориальные понятия* (в качестве значений. – А.Ш.) и *категориальные сущности* (в качестве рубрик. – А.Ш.)» [Гуссерль, 1999: с. 10]. То есть у родоначальника феноменологии категория тоже выступает и как рубрика, и как понятие. Однако обе эти разновидности имеют специфику, делающую их не похожими на дефиниции, приведенные выше. В обоих случаях мы возвращаемся к пониманию ученым «эйдоса» и связанной с ним эйдетической редукции. «Логические понятия... должны иметь свой источник в созерцании; они должны вырастать благодаря идеирующей абстракции на основе определенных переживаний, и при новом осуществлении этой абстракции они должны всегда заново выявлять свою значимость» [Гуссерль, 2000: с. 36]. То есть речь идет не о простом видении, а о созерцании в смысле умозрительной деятельности. Благодаря последней мы получаем четкие и несмешиваемые понятия.

Здесь нужно сделать еще одно важное уточнение. Ведь Э.Гуссерль, по сути, взялся за разработку новой теории познания. Понятно, что ученый при этом опирался на интеллектуальное наследие своих предшественников и современников, однако делал это по совершенно новому принципу. «Наши термины, – пишет он по этому поводу, – должны разумеется исключительным образом в том смысле, какой придается им в нашем изложении, а не в каком-то ином, подсказанном историей или же терминологическими привычками читателя» [Гуссерль, 1999: с. 33]. Таким образом, Э.Гуссерлю в ходе анализа пришлось вводить новые понятия или использовать старые термины с совсем новой дефиницией.

Как уже отмечалось, философская система Гуссерля должна была дать инструментарий для систематического пересмотра всех наук. Сделать это радикальное переосмысление основатель трансцендентальной феноменологии намеревался путем изучения трансцендентального *эго*, или чистого сознания. В сущности, исследование *эго* и его структур составляло основной интерес Э.Гуссерля. Поэтому главным итогом своей деятельности ученый считал превращение трансцендентальной феноменологии в трансцендентальный идеализм, или эгологию. В ее центре и оказалось понятие «трансцендентальное *эго*». Точнее было бы сказать, что «трансцендентальное *эго*» приобретает в системе Э.Гуссерля статус категории, потому что выполняет все четыре атрибутивные функции категорий: методологическую, поскольку является центральным в его системе и задает общий угол зрения; синтетическую и эвристическую, поскольку аккумулирует в себе существующие и ведет к открытию новых понятий; и, наконец, логическую, поскольку является системообразующим, выстраивает определенную иерархию из понятий и категорий, координируя их связи между собой. В итоге изучение трансцендентального *эго* приводит к возникновению целой группы понятий.

Первое из них – это «феноменологическая редукция». Оно обозначает тот путь, который нужно пройти до открытия «чистого сознания». В свою очередь, феноменологическая редукция становится возможной благодаря выходу за пределы «естественной установки», предполагающей некритическое восприятие этого мира. Модус сознания, противоположный естественной установке, Гуссерль называет «теоретической установкой». «Вместо того, чтобы оставаться в такой установке (естественной. – А.Ш.), – призывает Гуссерль, – радикально измените ее (на теоретическую. – А.Ш.)» [Гуссерль, 1999: с. 254].

Здесь не представляется возможным подробно говорить о механизме феноменологической редукции, поскольку даже его краткая характеристика потребует слишком много места. Только кратко охарактеризую феноменологическую редукцию как процедуру тотального сомнения. В процессе ее мир и сам исследователь «выносятся за скобки» [Гуссерль, 2006: с. 51]. Собственно, благодаря редукции мы и приходим к пониманию «трансцендентального *эго*», поскольку в результате тотального сомнения несомненным остается только оно. *Эго* является своеобразным феноменологическим остатком, новым «регионом» бытия, как его определяет ученый.

После открытия *эго* закономерным становится изучение его структур.

Общая схема, предложенная Э.Гуссерлем, имеет следующий вид:

*ego-cogito-cogitatum.*

Итак, у нас появляются еще два понятия — «*cogito*» (ноэзис) и «*cogitatum*» (ноэма). Что они означают, хорошо видно из цитаты:

«... каждое *cogito*, или иначе, каждое протекающее в сознании переживание полагает некий предмет и, таким образом, несет в себе самом, как положенное, то или иное свое *cogitatum*, причем каждое *cogito* делает это по-своему» [Гуссерль, 1998: с. 96].

Здесь сразу следует вспомнить о понятии «интенциональность», органически связанном с «*ноэзисом*» и «*ноэмой*». Вновь обратимся к первоисточнику: «Осознаваемые переживания называются также интенциональными, причем слово “интенциональность” означает здесь не что иное, как это всеобщее состояние сознания – быть сознанием о чем-то, в качестве *cogito* нести в себе свое *cogitatum*» [Гуссерль, 1998: с. 96].

Таким образом, интенциональность является имманентным свойством чистого сознания быть направленным на какой-либо предмет. «Пустого» сознания не существует, оно всегда требует какого-то объекта.

Впрочем, «трансцендентальное *эго*» – это не просто точка, из которой в разные стороны направлены интенции. «*Я*, – пишет Гуссерль, – помещаемое в центр, представляет собой не пустой полюс тождественности, но в силу некоторой закономерности трансцендентального генезиса с каждым исходящим от него и имеющим новый предметный смысл актом приобретает новую особенность, которая сохраняется и в дальнейшем» [Гуссерль, 1998: с. 146].

Дело в том, что наши переживания имеют определенную последовательность и связаны с «внутренним сознанием времени»<sup>8</sup>. Это время принципиально нетождественно «объективному» времени. Ученый изображает его как постоянный поток, состоящий из переживаний. Каждому переживанию предшествует иное, к которому оно присоединяется, и, со своей стороны, само становится предшественником следующего переживания. Таким образом, новое переживание всегда, отсылая к прежнему, модифицирует его и в свою очередь

---

<sup>8</sup> Гуссерль заимствует идею исследования внутреннего сознания времени у Ф.Брентано. Но его анализ не является простым заимствованием и содержит много критических замечаний [Гуссерль, 1994: с. 13].

модифицируется. «Передний план – ничто без заднего. Являющаяся сторона – ничто без неявляющейся», – подчеркивает Гуссерль [Гуссерль, 1994: с. 58]<sup>9</sup>.

«Внутреннее сознание времени» приводит нас к понятию «синтеза» как синтеза переживаний. Его Гуссерль делит на два вида – активный и пассивный. Первый вид синтеза предполагает конституирование сознанием новых предметов. Такой активный синтез еще можно назвать духовной активностью. Своим основанием он имеет пассивный синтез, при котором мы имеем дело с заранее данными объектами.

То есть во внутреннем сознании времени происходит постоянный синтез переживаний. Для каждого *эго* он осуществляется таким образом, что прошлые, нынешние и будущие переживания связываются в единый поток, что делает возможным их единство. Таким образом, приняв теоретическую установку и проведя феноменологическую редукцию, Гуссерль, вслед за Декартом, приходит к открытию «*трансцендентального эго*». Он открывает его ноэтико-ноэмативную структуру с имманентной ей интенциональностью.

Через понятия «внутреннего сознания времени» и «синтеза» Гуссерль в итоге дает довольно развернутое определение «трансцендентального эго», которое предстает как «бесконечная, скрепленная в единстве универсального генезиса взаимосвязь сопринадлежащих ему продуктов синтеза — на различных уровнях, которые должны полностью соответствовать неизменной универсальной форме временности, поскольку она сама основывается на постоянно текущем, пассивном и всеобъемлющем универсальном синтезе, который с необходимостью вбирает в себя все новое» [Гуссерль, 1998: с. 170].

---

<sup>9</sup> Идеи основоположника трансцендентальной феноменологии в отношении внутреннего сознания времени особенно интересны в связи с такими проблемами, как определение смысла и его образования, и были привлечены к социологическому теоретизированию.

Такая сосредоточенность на трансцендентальном *эго* и его определении, разумеется, не могла не провоцировать обвинения Гуссерля в солипсизме. Действительно, *эго* предстает как субъект, конституирующий мир, – субъект, из которого все исходит и в который все возвращается. Это, в определенной мере, признает и сам ученый.

На этом нужно остановиться подробнее. Для большего удобства разделим путь исследователя (только схематически) на три этапа.

На первом он принимает теоретическую установку и осуществляет феноменологическую редукцию, подвергая все тотальному сомнению. В результате как несомненное для него предстает лишь то, что он мыслит. Ведь даже отрицание этого (если отвлечься от абсурдности данного утверждения) является мыслительной операцией.

Назвав эту способность чистым сознанием или трансцендентальным *эго*, Гуссерль приступает к его изучению.

Начинается второй этап, на котором феноменолог сосредоточивается на исследовании структур только что открытого *эго*. Этот этап действительно можно назвать солипсистским. Но есть еще и третий этап, когда этот солипсизм преодолевается.

Философ пытается ответить на вопрос: как мы можем быть уверенными в объективности этого мира и выйти за пределы собственной субъективности?<sup>10</sup> С ответом на этот вопрос, собственно, и начинается уже тот этап, когда были введены основные понятия, которые позже войдут в понятийно-категориальный аппарат феноменологической парадигмы в социологии. На данном этапе Гуссерль переходит от сосредоточенности

---

<sup>10</sup> Любопытно, что Декарт в качестве ответа на этот вопрос использовал доказательство бытия Бога как совершенного существа, которое в своей всеблагости не может обманывать нас, пребывающих в сомнении [Декарт, с. а.].

на собственно эго к рассмотрению другого эго. Он вводит понятие «*alter ego*».

Как уже отмечалось, в результате редукции бесспорным остается только трансцендентальное эго. Зато весь мир и предметы, его наполняющие, предстают как феномены, как *cogitatum*. Это касается и нашего тела. Эго Гуссерль называет психофизической структурой, которая также воспринимается чистым сознанием как феномен. Таким образом, происходит удвоение: эго отделяется и не отождествляется с телом.

Такой же принцип Гуссерль применяет и к другому, разделяя его на эго и психофизическую структуру (тело), явленную в этом мире.

Для понимания *alter ego* феноменолог вводит понятие «аппрезентация». По-другому это можно назвать «аналогизирующей апперцепцией». То есть существование другого осознается эго по аналогии. Воспринимая психофизическую структуру – тело, его поведение, трансцендентальный субъект приходит к выводу о наличии *alter ego*: психофизическая структура аппрезентирует эго.

Важно отметить, что непосредственно данной является только психофизическая структура, тогда как *другой* предстает опосредованно и конституируется в чистом сознании по аналогии. Иначе (в случае непосредственной данности) *alter ego* выступало бы как часть эго.

Следовательно, перед моим эго предстает *alter ego*. В свою очередь, мое эго есть *alter ego* для *другого эго*. Благодаря аппрезентации происходит взаимное конституирование *других* в чистых сознаниях [Гуссерль, 1998: с. 224].

То, что эго осознает существование *других* (которые, к тому же, даны ему опосредованно), дает Гуссерлю основания говорить о преодолении солипсизма.

«Конституция бытийного смысла “объективного мира” на основе моего первопорядкового мира, – объясняет ученый, – имеет несколько уровней. В качестве первого следует выделить уровень конституции “друго-

го *ego*” или “других вообще”... Сообразно с этим... осуществляется универсальная смысловая надстройка над моим первопорядковым миром, благодаря чему последний становится явлением некоего определенного *объективного* мира, в качестве одного и того же мира для каждого из нас...» [Гуссерль, 1998: с. 210].

Мир, в частности культурный, социальный мир, конституирует *эго* вместе с *другими* в их общей активности. Ученый даже говорит о некой «гармонии монад» (или гармонии *эго*), благодаря которой и в которой всем нам дан этот мир.

Завершая рассмотрение пути преодоления феноменологом солипсизма, приведем слова Гуссерля, подчеркивающего, что «в действительности... трансцендентальный солипсизм есть лишь низшая ступень философии и как таковая должен быть методически ограничен для того, чтобы должным образом была введена в игру – как фундированная, а значит стоящая на более высокой ступени – проблематика трансцендентальной intersубъективности» [Гуссерль, 1998: с. 92].

Таким образом, преодолевая солипсизм, Гуссерль выходит на проблематику трансцендентальной intersубъективности и, соответственно, вводит понятие «intersубъективность»<sup>11</sup>. Как видим, оно означает объединение первопорядковых миров каждого *эго* в один, общий для них мир. Через «intersубъективность» ученый получает другое важное понятие – «жизнемир». Ведь жизненный мир и является этим одним, общим конституированным для *эго* миром. На «жизнемире» следует остановиться отдельно, поскольку со временем это понятие становится определяющей категорией феноменологической парадигмы в социологии.

К понятию «жизнемир» основоположник трансцендентальной феноменологии подошел уже в конце своего

---

<sup>11</sup> «Интерсубъективность» со временем также становится одним из самых важных понятий феноменологической парадигмы в социологии.



творческого пути. Хотя впервые этот термин он использовал в «Картезианских размышлениях», но наиболее основательно рассматривает это понятие в последней, опубликованной уже после смерти автора работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология»<sup>12</sup> [Гуссерль, 2004].

Здесь также важно очертить пути и логику, по которым Гуссерль приходит к этому понятию в «Картезианских размышлениях» и «Кризисе европейских наук».

Как отмечалось, в первой книге он отвечал на обвинения в трансцендентальном солипсизме и таким образом вышел на проблему трансцендентальной интерсубъективности, конституирующей общий жизненный мир *эго*-монад. В «Кризисе», напротив, Гуссерль подходит к данному понятию уже не *через* исследование *эго*, а через критику и переосмысление современных ему наук. Как видно из названия книги, по мнению Гуссерля, они пребывают в кризисе, и выходом из него может стать трансцендентальная феноменология. Ведь именно эта система мышления, как подчеркивает ученый, единственная из всех не находится в плену «физикалистских» и «объективистских» иллюзий и в состоянии направить свое внимание на действительные основания любого знания. Этим основанием и является жизненный мир.

Нужно заметить, что единого и однозначного определения понятия «жизнемир» Гуссерль не оставил. Поэтому попытаюсь дать сборное определение этого понятия, воспользовавшись теми упоминаниями данного

---

<sup>12</sup> Об истинном значении этой работы красноречиво свидетельствуют воспоминания личного друга и последователя Э.Гуссерля А.Шюца: «В последних беседах с Гуссерлем, которые посчастливилось иметь автору, он неизменно называл эту серию очерков итогом и венцом всех своих жизненных трудов. Он не отрываясь работал над ними на протяжении последних трех лет своей жизни» [Шюц, 2004: с. 181].

термина, которые мы находим в текстах «Картезианских размышлений» и «Кризиса европейских наук».

Итак, жизнемир – это преданный всем нам мир допредикативного, чувственного опыта, который в результате своей преданности является для всех нас саморазумеющимся. В нем мы одновременно являемся и объектами, и субъектами, которые сообща конституируют этот мир. «Вжитость», вовлеченность каждого в этот мир, его всеобщность становятся залогом того, что все донаучное и научное знание основывается на нем.

«Науки, – пишет Гуссерль, – осуществляют свои построения на само собой разумеющейся почве жизненного мира, извлекая из него то, что когда-либо бывает необходимо для тех или иных преследуемых ими целей. Но пользоваться жизненным миром таким способом не означает научно познавать этот мир в его собственном способе бытия» [Гуссерль, 2004: с. 172].

Оторванность наук от жизненного мира, наполненность их различного рода идеализациями, которые часто оказываются фикциями, является главной причиной кризиса. Поэтому для преодоления кризиса крайне необходимо вернуться к этой почве<sup>13</sup>.

Однако сделать это непросто. И именно потому, что этой основы собственно никто не замечает. «То обстоятельство, что это измерение оставалось скрытым на протяжении тысячелетий и, даже когда появлялась такая возможность его ощутить, так и не возбудило особого и последовательного теоретического интереса, может быть объяснено указанием на наличие своеобразного антагонизма между попыткой войти в это измерение и занятиями, отмеченными смыслом всех тех интересов, которые составляют естественную и нормаль-

---

<sup>13</sup> «Забвение жизненного мира, – пишет современный феноменолог Бернгард Вальденфельс, – Гуссерль делает ответственным за ложные линии развития, которые можно устранить, лишь вернув мысль в жизненный мир» [Вальденфельс, 2002: с. 34].

ную человеческую жизнь в мире», – объясняет Гуссерль [Гуссерль, 2004: с. 163].

То есть мы опять возвращаемся к понятию «естественной установки». Именно эта установка (как модус сознания, через который этот мир воспринимается некритически) не позволяет нам осуществить рефлексию в отношении жизнемира и сделать его объектом нашего исследования. Для выхода из нее нужен радикальный шаг, и такой шаг найден – это уже упоминавшаяся феноменологическая редукция.

Как и в случае с открытием трансцендентального *эго*, мы принимаем теоретическую рефлексивную установку и осуществляем процедуру тотального сомнения. Благодаря ей мы поднимаемся над преданностью окружающего мира, его самоочевидностью, и он предстает перед нами как продукт общей конститутивной деятельности.

Феноменология, таким образом, дает возможность вернуться к этому миру и осуществить фундаментальное вспоминание: все знание, в том числе научное, является продуктом человеческой деятельности. То есть Гуссерль, по сути, приходит к решению своей главной задачи – нахождения основы любого аподиктически достоверного знания. Поэтому, по его мнению, возникает необходимость создания новой науки. «В противоположность всем прежде разработанным объективным наукам, пребывающим на почве мира, – подводит итог Гуссерль, – это была бы наука об универсальном способе преданности мира, то есть о том, в чем состоит его бытие, в качестве универсальной почвы для какой бы то ни было объективности. И это означает также создание науки о конечных основаниях, из которых всякое объективное обоснование черпает свою истинную силу и которые придают ему его конечный смысл» [Гуссерль, 2004: с. 199].

Суммируем все сказанное относительно понятийно-категориального аппарата трансцендентальной фено-

менологии Э.Гуссерля. Еще раз следует отметить, что данная глава сосредоточена сугубо на тех понятиях системы Э.Гуссерля, которые со временем вошли в социологический обиход либо оказались необходимыми для их понимания. Одним словом, Гуссерлев анализ с самого начала шел в гносеологическом направлении. Его цель — это создание последней в своем роде теории познания, и центральные понятия его построения («трансцендентальное *эго*», а позже и «жизнемир») разрабатывались только в этом ключе. Теперь можно выделить несколько логических линий, по которым шел Э.Гуссерль, и соответствующих групп понятий, которые позднее вошли в социологический обиход.

Первой такой линией является изучение трансцендентального *эго*. С ней связана категория «трансцендентальное *эго*» и понятия, которые ведут к обнаружению чистого сознания («феноменологическая редукция»), служат для описания его структур и свойств («ноэзис», «ноэма», «интенциональность»), и понятия, описывающие механизмы чистого сознания («активный» и «пассивный» синтез, «внутреннее сознание времени»).

Вторая линия идет путем преодоления трансцендентального солипсизма. Гуссерль вводит понятие «*alter ego*» и связанное с ним понятие «аппрезентация». Таким образом ученый выходит на проблематику интерсубъективности, которая является третьей логической линией его исследования; благодаря ей он приходит к пониманию «жизнемира» как совместно конституируемого, допредикативного мира трансцендентальных *эго*.

Впрочем, к понятию «жизнемир» основоположник трансцендентальной феноменологии подходит и через четвертую линию анализа. Как неоднократно упоминалось, система Гуссерля должна была не только построить новую теорию познания, но и стать инструментом для переосмысления существующих наук. В процессе такого переосмысления Э.Гуссерль снова приходит к «жизнемиру», являющемуся не только общим для всех

нас миром, но и основанием для всякого познания. К тому же это основание современные ему науки забыли, заменив его идеализациями, и именно поэтому переживают глубинный кризис. Выходом из него является возвращение к жизненному миру.

Такое краткое рассмотрение типологии основных понятий трансцендентальной феноменологии Гуссерля и их логической взаимосвязи необходимо, если предполагается проанализировать понятийно-категориальный аппарат уже собственно феноменологического направления в социологии. Ведь именно трансцендентальная феноменология становится методологической базой феноменологической парадигмы в социологии, обеспечивает ее основополагающими понятиями и категориями, такими как «интерсубъективность» или «жизнемир».

Только через прояснение начального опыта использования этих и других упоминавшихся понятий возможно установление генетической, смысловой и функциональной связи между ними в рамках философии и социологии, прояснение эволюции их содержания в зависимости от особенностей социологического применения.

## Глава 2

### Система Альфреда Шюца: классический этап феноменологии

В данной главе я продолжу попытку типологизации категориально-понятийного аппарата феноменологической парадигмы социологии. Исходя из этой цели в предыдущей главе, я сосредоточился на трансцендентальной феноменологии Эдмунда Гуссерля как философской и методологической почве новой социологической парадигмы.

Предметом рассмотрения стали несколько логических линий Гуссерлевого анализа и соответствующие группы понятий и категорий. Важно отметить, что это были преимущественно те понятия, которые позже вошли в социологическое употребление.

Прежде чем продолжить анализ, назовем других мыслителей, которые повлияли на систему Альфреда Шюца и чьи понятия с соответствующими изменениями он позаимствовал. Гуссерль был не единственным, кого следует вспомнить в связи с развитием взглядов Шюца. На этом я остановлюсь в первой части настоящей главы. Выяснение философских, социологических и психологических основ его учения позволит нам перейти к анализу собственно его категориально-понятийного аппарата и типологизации последнего, хотя и не буду пытаться охватить все понятия или термины, введенные или получившие новую дефиницию в рамках новой системы. На реализацию этой задачи потребовалось бы слишком много места. К тому же ее познавательная целесообразность вызывает сомнения.

Сосредоточусь на построении типологической схемы, то есть группировке понятий в зависимости от их роли и функций в рамках феноменологической парадигмы в социологии. При этом основанием каждого типа будет центральная категория, с которой эти понятия находятся в отношении субординации и которая выполняет уже упоминавшиеся атрибутивные функции: **методологическую, синтеза знаний, эвристическую и логическую.**

Кроме того, попробуем выделить так называемую интегральную категорию, поскольку среди основных категорий конкретной теоретической системы всегда можно выделить одну или несколько интегральных, то есть **системообразующих** категорий. Они служат фундаментом и как бы пронизывают теорию, синтезируя в себе остальные понятия и категории. Без таких интегральных категорий система утрачивает свое смысловое ядро, новизну и уникальность.

Итак, была рассмотрена трансцендентальная феноменология Эдмунда Гуссерля, функции и логика применения в ее рамках основных понятий, вошедших в социологический тезаурус. Однако, опираясь на полученные результаты, еще рано говорить о том, что философская база феноменологического подхода в социологии полностью выяснена. И, разумеется, этого недостаточно, чтобы понять интеллектуальную эволюцию Шюца и логику заимствования им терминов у других ученых. Для этого я должен кратко остановиться на этапах его творчества, которые можно выделить лишь схематично.

С самого начала будущего основателя феноменологической парадигмы в социологии интересовали проблемы социальной реальности и методологии социальных наук. Именно поэтому, по его собственному признанию, он стал серьезно изучать научное наследие Макса Вебера. В итоге многие понятия и идеи Вебера вошли в феноменологическую парадигму, существенно обогатив ее: концепция идеальных типов, принцип понимания (*Verstehen*), анализ социального действия и субъектив-

ного смысла. Вместе с тем Шюц воспринимал идеи Вебера критично<sup>1</sup>.

Свою единственную изданную при жизни большую работу – «Смысловое построение социального мира» – Шюц начинает так: «Истоки настоящей книги заключены в многолетней напряженной работе над теоретическими трудами Макса Вебера. В ходе этих штудий во мне укрепилось убеждение, что предложенная Максом Вебером постановка вопроса хотя и определила окончательным образом исходный момент всякой подлинной теории социальных наук, однако все же его анализ не проник в те глубинные слои, вхождение в которые только и позволяет справиться со многими важными задачами, вытекающими из самого метода гуманитарных наук» [Schütz, 2004: S. 75]. По мнению Шюца, Вебер слишком мало занимался вопросами методологического характера, предпочитая практические исследования. И самое главное: система Вебера не свободна от двусмысленностей и вещей, принимаемых как само собой разумеющиеся. К примеру, он не интересовался вопросами конституирования смысла, интерес-субъективностью и вообще самой возможностью и основаниями образования смысла<sup>2</sup>.

Приблизиться к ответу на эти вопросы помогают работы других мыслителей. Первым, кто должен был помочь ему преодолеть теоретические недостатки веберовского анализа, стал Анри Бергсон. Именно у него Шюц заимствует понятие *durée* и понимание длительности сознания, акты которого осуществляются после-

---

<sup>1</sup> Его позицию можно сравнить (лишь частично) с отношением Гуссерля к Декарту. Ведь Шюц также заимствует у Вебера отдельные методологические принципы и одновременно существенно переосмысливает и критикует за недостаточный радикализм в поиске теоретической истины.

<sup>2</sup> Я не буду рассматривать все различия и адресованные Веберу критические замечания со стороны А.Шюца. Они по мере необходимости будут всплывать в моем анализе.



довательно друг за другом и имеют темпоральный характер<sup>3</sup>. В этот («бергсоновский») период ученый пытался изучать сферы сознания. Результатом явилась концепция «жизненных форм» (*Lebensform*) (см.: [Schütz, 2006]). Однако позже и бергсоновская система заводит Шюца в тупик. Впрочем, исследователи творчества Шюца соглашаются, что сосредоточенность на идеях Бергсона оказалась весьма плодотворной для его дальнейшего развития. Как отмечают в совместном предисловии к сборнику работ Шюца 1925–1929 годов Матиас Михайлов, Герд Зебалд и Илья Шрубар, это время понадобилось для подготовки социолога к восприятию идей Эдмунда Гуссерля [Michailow, Sebald, Srubar, 2006]. То есть система Бергсона послужила своеобразным мостиком, благодаря которому Шюц приблизился к постижению трансцендентальной феноменологии Гуссерля. Прежде всего это касается работ Бергсона, посвященных темпоральности сознания и образованию смысла.

Кроме понятия *durée* Шюц в дальнейшем теоретизировании использует такой бергсоновский термин, как «внимание к жизни» (*attention a la vie*), концепцию разных порядков (*Ordnungen*) сознания и прагматического мотива жизни. К этим понятиям я буду неоднократно возвращаться.

Сейчас обратимся к генетической связи концепций Гуссерля и Шюца<sup>4</sup>.

В своей статье «Гуссерль и его влияние на меня» Шюц отмечает, что поначалу ознакомление с трудами философа не принесло важных результатов — он не нашел ответов на интересовавшие его вопросы [Schütz, 1977]. Все изменилось в 1928 году, когда увидела свет

---

<sup>3</sup> См.: *Bergson H. Materie und Gedächtnis: eine Beziehung zwischen Körper und Geist.* – Hamburg; Meiner, 1991.

<sup>4</sup> Эта проблема требует как минимум отдельной статьи, но из-за отсутствия места ограничусь только определением основных аспектов.

книга Гуссерля «Исследования внутреннего сознания времени» [Husserl, 1928]. «Подготовленный своим изучением философии Бергсона, – пишет Шюц, – я сразу понял мышление и язык Гуссерля и, когда в 1929 году была опубликована “Формальная и трансцендентальная логика” ([Husserl, 1980]. – А.Ш.), которая была сконцентрирована на проблеме интерсубъективности, осознал важность Гуссерлевого мышления по всем вопросам, которые меня интересовали» [Schütz, 1977: p. 42].

Гуссерлев анализ темпорального характера сознания и его структур дополнял разработки Бергсона и имел большие познавательные возможности. Это позволяло вернуться к переосмыслению очерченных Вебером проблем методологии социальных наук — прежде всего образования смысла, конструирования символов и самого феномена понимания и согласия<sup>5</sup>. Именно с этих позиций и было написано «Смысловое построение социального мира». С тех пор Гуссерль и его влияние ощущаются в каждой работе основателя феноменологической парадигмы в социологии. Но, несмотря на увлеченность и глубокое уважение к мыслителю, Шюц методично подвергал (конструктивной) критике многие элементы его системы. Прежде всего, это касается попытки Гуссерля объяснить социальный мир (или «объединение высшего порядка»), трансцендентальную интерсубъективность не исходя из сферы трансцендентального *ego*. Так же скептически относился социолог и к предложенному философом методу эйдетической редукции, который тоже не исходил из сферы чистого сознания. В статьях, рецензиях и размышлениях Шюц постоянно возвращается к этим вопросам (см., напр.: [Schütz, 1971; 1996]).

Преодолеть эти недостатки, по мнению ученого, можно, если выйти за пределы трансцендентально-редуци-

---

<sup>5</sup> Разумеется, это далеко не полный перечень заимствованного Шюцем в Гуссерлевой трансцендентальной феноменологии.

рованной сферы (*ego*) и перенести акцент анализа на мир повседневной жизни – «жизнемир», который индивид воспринимает в состоянии «естественной установки»<sup>6</sup>. Эти два понятия становятся системообразующими категориями теории Шюца и заслуживают отдельного внимания. Но сейчас, кратко резюмируя, выделим основные этапы эволюции социолога до 1932 года, когда была издана книга «Смысловое строение».

Весьма наглядную и лапидарную схему предлагает американский ученый Майкл Барбер. Для него очевидно, что с начала своей академической карьеры (1919 год) Шюц основательно изучал Вебера, потом сосредоточился на трудах Бергсона (период датирован 1924–1928 годами), пока не ознакомился с манускриптами Гуссерля по проблемам темпоральности сознания и интерсубъективности [Barber, 2004: p. 223]. Итогом своеобразного синтеза прозрений и достижений этих трех ученых (разумеется, с преобладающим влиянием Гуссерля) и стала упомянутая выше фундаментальная работа Шюца. Другой исследователь жизненного пути и творчества Альфреда Шюца, его бывший ученик Гельмут Вагнер вообще считает, что в книге были очерчены все основные темы и проблемы его системы, а последующие работы лишь служили их углублению и переосмыслению [Wagner, 2003: p. 69]<sup>7</sup>. Того же мнения еще один выдающийся ученик Шюца – Томас Лукман (см.: [Schütz, Luckmann, 1991: S. 14]).

<sup>6</sup> Эти термины и их определения были рассмотрены в предыдущей главе.

<sup>7</sup> Анализ наработок Шюца см. также: [Thomason, 1982]. Среди украинских исследователей, изучающих проблемы феноменологии и социологии, в частности теоретическое наследие А.Шюца, следует назвать В.Бурлачука и В.Кебуладзе (см., напр.: Бурлачук В.Ф. Феноменологічна соціологія: досвід аналізу повсякденного світу // Соціологічна теорія: традиції та сучасність / За ред. А.Ручки. – К., 2007. – С. 176–202; Кебуладзе В.І. «Структури життєсвіту» на перетині трансцендентальної феноменології та феноменологічної соціології // Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. – К., 2004. – С. 540–548).

После трех выделенных этапов можно перейти к следующему – «американскому». С 1940-х годов Шюц, вынужденный эмигрировать в Соединенные Штаты, оказался в совершенно новой интеллектуальной среде, открыл для себя новые концепции и теории.

Первый, кого необходимо назвать, учитывая значимость и влияние на Шюца, – это психолог Уильям Джеймс<sup>8</sup>. Внимание к американскому мыслителю объясняется интересовавшими его проблемами. Подобно Бергсону и Гуссерлю, Джеймс изучал механизмы мышления. Одним из главных понятий, которые у него позаимствовал и часто использовал Шюц, является «поток мышления» (*stream of thought*)<sup>9</sup>. Сознание в понимании Джеймса имеет характер потока, в котором мыслительные акты происходят друг за другом<sup>10</sup>. Подобно Бергсону и Гуссерлю (а также Дьюи<sup>11</sup> и Уайтхеду<sup>12</sup>), Джеймс анализировал структуры повседневного знания, опыта, а также их непроблематизированность.

Наиболее ценными для Шюцевого анализа оказались разработки Джеймса, посвященные разным уровням и видам знания, таким как «ознакомленность» (*knowledge of acquaintance*), которая характеризуется поверхностностью, и «знание» (*knowledge about*), которое характеризуется большей глубиной, ясностью и четкостью.

---

<sup>8</sup> См.: *James W. Pragmatism. The meaning of Truth: a sequel to Pragmatism.* – Cambridge, 1978. – P. 369; *James W. A Pluralistic Universe.* – Cambridge, 1977. – P. 488.

<sup>9</sup> См. специально посвященную этому понятию Джеймса статью Шюца: *Schütz A. William James' Begriff des "Stream of Thought" phänomenologisch interpretiert // Gesammelte Aufsätze.* – Haag, 1971. – Bd. 3. – S. 32–46.

<sup>10</sup> Как видим, это понятие хорошо стыкуется с Бергсоновым «*durée*» и Гуссерлевым внутренним сознанием времени.

<sup>11</sup> См., напр.: *Dewey J. How we think: a Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process.* – Boston, 1998.

<sup>12</sup> *Whitehead A.N. Science and the Modern World.* – Cambridge, 1953. – P. 265; *Whitehead A.N. Prozess und Realität: Entwurf einer Kosmologie.* – Frankfurt am Mein, 1995. – S. 665.

Так же важны понятия «интерес», «тема» и «обрамление» (последнее тесно связано с Гуссерлевым термином «горизонт»), которые очерчивают основные аспекты анализа прагматического мотива повседневной жизни, а также помогают перейти к анализу разных «подмиров»<sup>13</sup>.

Огромное значение этих исследований становится очевидным при непосредственной типологизации категориально-понятийного аппарата Шюца. Здесь лишь упомяну некоторых мыслителей, которые повлияли на основателя новой парадигмы и чьи концепции он критически переосмыслил либо адаптировал к своим теоретическим целям.

Дж. Г.Мид – второй по силе влияния на Шюца американский психолог<sup>14</sup>. Его психологическая теория (особенно концепция *I* и *Me*), по словам Шюца, близка к феноменологической психологии. Особым достижением Мида социолог считал исследования «манипулятивной сферы», то есть сферы достижимости индивида, на которую он может непосредственно влиять и которая оказывает ему сопротивление [Schütz, 1962: p. 223]. Именно эта манипулятивная сфера конституирует ядро реальности повседневной жизни. Кроме того,

---

<sup>13</sup> Этот термин Джеймса имеет много общего с «порядками» Бергсона. В свою очередь, Шюц, заимствуя главную идею, изменяет термин: «... мы скорее будем говорить не о множественных подмирах реальности, а о *замкнутых сферах* значений, каждую из которых мы можем наделить акцентом реальности. Мы говорим о сферах реальности, а не о подмирах потому, что именно значение наших переживаний, а не онтологическая структура объектов, конституирует реальность» [Schütz, 1962: p. 230]. Можно добавить, что это утверждение А.Шюца является продолжением знаменитой формулы У.Томаса о реальности того, что определено как реальное (см.: *Thomas W.I. On Social Organization and Social Personality*. – Chicago, 1966).

<sup>14</sup> См., напр.: *Mead G.H. Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviourist*. – Chicago, 1967; *Philosophie der Erziehung*. – Bad Heilbrunn, Klinkhardt, 2008.

разработки ученого дополняли концепты идеальных типов, социальных ролей и социализации<sup>15</sup>.

Нельзя не вспомнить в этом контексте и операционализм Дьюи, много привнесший в понимание Шюцем «действия», «проекта действия» и выбора между ними<sup>16</sup>.

Обращаясь к философской почве, упомянем теорию воления Г.Лейбница и теорию М.Шеллера как дополнение к анализу прагматичного мотива, а также шеллеровский анализ *Alter Ego* и разных типов знания<sup>17</sup>.

Разумеется, это далеко не полный перечень мыслителей, чьи достижения интегрированы в систему Шюца и потому с необходимостью всплывут в моем дальнейшем анализе. Я пытался назвать только самых важных. Впрочем, следует особо подчеркнуть: Шюц всегда критически и основательно пересматривал теории предшественников, отбирая и переосмысливая лишь те элементы, которые могли углубить его собственные рассуждения. Он никогда не сворачивал с пути всестороннего изучения основ социальных наук и социального сосуществования индивидов<sup>18</sup>.

После предварительных замечаний можно приступать к выполнению главной задачи – типологизации понятийно-категориального аппарата системы А.Шюца. Разумеется, интерпретация и переосмысление чужого

---

<sup>15</sup> Научные достижения Мида широко использовали также ученики Шюца, в частности Бергер и Лукман в «Социальном конструировании реальности» [Berger, Luckmann, 1987].

<sup>16</sup> Это, в частности, связано с шюцевским «modo future exacti».

<sup>17</sup> См.: *Schütz A. Max Schelers Philosophie // Gesammelte Aufsätze.* – Haag, 1971. – Bd. 3. – S. 171–183; *Schütz A. Max Schelers Erkenntnistheorie und Ethik // Gesammelte Aufsätze.* – Haag, 1971. – Bd. 3. – S. 184–219.

<sup>18</sup> Весьма показательное следующее высказывание: «... многие выдающиеся свершения в логике, которыми наше поколение обязано операционализму Дьюи и прагматизму Джеймса, могут получить подтверждение только при обращении к сфере допредикативного опыта». Шюц, признавая заслуги предшественников, не колеблясь подчинял все собственным целям и методологическим основаниям [Schütz, 1971: S. 129].

понятийно-категориального аппарата рискуют обернуться схематизмом, редукционизмом, а то и ложными толкованиями. Тем не менее, такая попытка стоит того, чтобы ее осуществить. Ведь в истории социологии назрела потребность в подобного рода упорядочении. Оно поможет лучшему пониманию не только конкретной теоретической системы, но и определенной методологии и способа мышления, каковыми является феноменологическая парадигма. К тому же это будет способствовать ее дальнейшему развитию и дополнению, что предполагает любая жизнеспособная теория. В основу каждого элемента типологии, каждой группы понятий нами будет положена определенная категория, с необходимостью обладающая упомянутыми выше атрибутивными функциями. Согласно сфере проблем, с которыми связана центральная категория и принадлежащие к ней понятия, выделенный элемент типологии (группа понятий) будет получать соответствующее название. Сразу же отметим, что речь пойдет о шести основных группах. Но в плане количества возможны разные мнения. К примеру, Ричард Гратхофф в известной работе «Среда и жизненный мир», анализируя наработки Шюца, выделяет в них три больших сферы: теорию социального действия, социологию повседневности и типологию и релевантность [Grathoff, 1995: S. 32].

Частично соглашаясь с этим ученым, начнем с анализа первой группы понятий – операциональной. В нее войдут понятия, соотносящиеся с понятием «действие», которое вполне логично будет центральной категорией этого типа. «Термин “действие” (action), – подчеркивает Шюц, – будет означать предварительно продуманное действующим человеком поведение, то есть поведение, основанное на заранее составленном проекте. Термин “дело” (act) будет означать результат протекающего процесса, то есть завершённое действие» [Schütz, 1962: p. 19–20].

Сосредоточенность на анализе понятия «действие» хорошо иллюстрирует влияние Вебера на концепцию Шюца. Приведенная выше дефиниция также хорошо

показывает и критическое отношение феноменолога к наследию Вебера<sup>19</sup>. Ведь в отличие от Вебера он определяющей характеристикой действия считает не смысл, а наличие проекта<sup>20</sup>. Проект действия тесно связан с понятием «мотив». По признаку направленности Шюц выделяет два типа мотивов: *мотив для-того-чтобы* (Um-Zu Motiv) и *мотив потому-что* (Weil Motiv). Первый всегда присущ действию как побуждение к нему, как проект – положение дел, которого действующее лицо хочет своей активностью достичь. Поэтому актер перед осуществлением действия всегда очерчивает его ход и результат в своем воображении. Этот эквивалент реального действия, но пока совершенного только в воображении, феноменолог называет modo future exacti. Что касается мотива потому-что, то этим выражением обозначаются все мотивы, побуждающие к действию через аккумулярованный в них прошлый опыт деятеля<sup>21</sup>. То есть мотивирующее переживание уже завершилось, и для понимания самого мотива нужно обратиться рефлексивный взгляд в прошлое. Такое мышление (в

---

<sup>19</sup> Со своей стороны, Шюц пытался начать научный диалог с другим серьезным исследователем «социального действия» – Талкотом Парсонсом. Он был уверен, что подобное сотрудничество может оказаться весьма плодотворным. Однако эта попытка не имела успеха. Парсонс не воспринял критику, и диалог оборвался. Универсально-системная методология Парсонса и Шюцева феноменологическая не нашли общей почвы. Интересно, что сам Шюц считал: методологические расхождения между ними не так уж велики (см.: [Schütz, Parsons, 1978]).

<sup>20</sup> Шюц, пытаясь углубить рассмотрение, использует для анализа действия наряду с термином «проект» (Entwurf) понятие «намерение» (Vorsatz). Разные их комбинации порождают разные виды действия. Однако действие, у которого есть «проект», но отсутствует «намерение», – это, по сути, фантазия (см.: [Schütz, 2003: S. 134]; см. также: Schütz A. Das Wählen zwischen Handlungsentwürfen // Gesammelte Aufsätze. – Haag, 1971. – Bd. 1. – S. 77–112).

<sup>21</sup> Шюц в качестве примера *мотива потому-что* указывает на поведение преступника: «Мы можем сказать, что убийца был мотивирован совершить свое злодеяние тем, что вырос в той или иной среде и имел такой-то детский опыт» [Schütz, 2006: p. 22].



отличие от обращенного на совершение в будущем) Шюц называет мышлением *modo plusquamperfecti*. К понятию мотива и его разновидностей я еще вернусь при рассмотрении шюцевских разработок проблемы релевантности. А сейчас продолжим рассмотрение понятий, входящих в операциональную группу.

Вслед за Вебером Шюц делает предметом анализа «социальную деятельность» (*soziales Handeln*) и «социальное поведение» (*soziales Verhalten*), но ставит другой акцент. Рассмотрев эти два понятия, он вводит третье, которое служит основанием для их понимания. Речь идет об *интенционально соотнесенных с alter ego переживаниях сознания* (*intentional auf ein alter ego bezogenen Bewußtseinserlebnissen*). Это понятие должно заменить недостаточно проясненное веберовское понятие соотнесенности деятельности с поведением других или соответствующей ориентации деятельности<sup>22</sup>.

В случае спонтанной активности в сознании актора переживаний, интенционально соотнесенных с Другим, Шюц говорит о социальном *поведении*. В случае же, когда подобные переживания обусловлены предварительным замыслом, – о *социальной деятельности*. Но Веберово понятие социальной деятельности автор феноменологической социологии переформулировал, исходя из собственных методологических установок. То, что немецкий мыслитель называл социальной деятельностью, Шюц обозначает понятием «социальное воздействие» (*soziales Wirken*), несколько изменяя его дефиницию. Ведь социальное воздействие означает, что оказывающий его актор должен обратиться к переживаниям сознания *alter ego*, а само это обращение обусловлено мотивационным контекстом. При этом переживание

---

<sup>22</sup> Напомню только определение «социального действия» по Веберу: «“Социальным” мы назовем такое действие, которое по предполагаемому действующим лицом или действующими лицами смыслу соотносится с действием других людей и ориентируется на него» [Weber, 1925: S. 1].

сознания *alter ego* актер, оказывающий воздействие, предвидит в замысле – имеет место уже упоминавшееся мышление *modo future exacti*. «Подводя итоги нашей критики предложенного Вебером фундаментального понятия социальной деятельности, – пишет социолог, – выясняем, что нам удалось выстроить последовательную линию понятий, от понятия интенционально соотнесенных с *alter ego* переживаний сознания через социальное поведение и социальную деятельность к социальному влиянию» [Schütz, 2004: S. 298].

При рассмотрении категории «действие» и связанных с ней понятий я сознательно не касался такого важного понятия, как смысл (включая все его модификации). Это объясняется тем, что оно образует основу другой группы, к которой я обращусь позже. А пока перейдем к следующему элементу типологии.

Вторая группа понятий получила название группы **релевантности**. Данный порядок типологизации вытекает из логики предлагаемого анализа: сначала рассмотреть отдельно деятельность актора и имеющиеся у него инвариантные системы релевантности. Только после этого можно перейти к конституированию смысла, интерсубъективности и, наконец, – жизненному миру.

Релевантность Шюц разбивает на три категории. Первая – *тематическая релевантность* (*topical relevance*). «Первая форма релевантности, – дает определение Шюц, – такова: при ее помощи предмет конституируется как проблематичный в пределах неструктурированного поля непроблематичного знакомства, и таким образом поле структурируется на тему и горизонт. Эту форму релевантности мы будем называть *тематической*» [Schütz, 1970: p. 26]<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> По этому поводу см. также: *Schütz A. Relevance: Knowledge on Hand in Hand // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996. – P. 67–70; Schütz A. Outline of a Theory of Relevance // Collected Papers. – S.l., 1996. – Vol. 4. – P. 3–5.69.*

Из этой дефиниции видим, что автор для определения тематической релевантности использует два понятия: *тему* и *горизонт*<sup>24</sup>. Темой (topic) становится объект, который при определенных обстоятельствах (подробнее о них речь пойдет далее) стал для нашего сознания проблематичным. А в понятии *горизонт* (horizon) Шюц вслед за Гуссерлем выделяет два значения: внешний (outer) и внутренний (inner) горизонт. Первое понятие можно назвать экстенсивным, поскольку оно обозначает все множество объектов, которые сопровождают актуальную тему и поэтому находятся вместе с ней в поле сознания. Второе – интенсивное, поскольку означает возможность дальнейшего углубления в уже выделенную тему. Это, в свою очередь, становится источником для выделения новых тем.

Саму тематическую релевантность социолог делит на *навязанную* (imposed) и *внутреннюю* (intrinsic). *Навязанной* тематической релевантности является в случае незнакомости некоего объекта, тогда как *внутренняя* релевантность сопровождается активностью сознания – его выборочным вниманием. Впрочем, здесь сразу нужно заметить, что к двум другим видам релевантности Шюц применяет такое же различие. Кроме того, навязанная и внутренняя релевантности являются идеальными типами, следовательно, в чистом виде почти не встречаются. Граница между ними тоже не жесткая.

Следующим видом релевантности, который выделяет Шюц, является *интерпретативная релевантность* (interpretative relevance). Характеризуя эту систему, основатель феноменологической парадигмы в социологии подчеркивает, что она построена на принципе совместимости, то есть объекты, которые становятся предметами внимания сознания, либо могут быть, либо не могут быть отнесены к имеющимся интерпретатив-

---

<sup>24</sup> Как отмечалось, эту концепцию он позаимствовал у Уильяма Джеймса и Эдмунда Гуссерля.

ным схемам. В последнем случае объект становится предметом тематической релевантности.

В связи с интерпретативной релевантностью необходимо упомянуть еще два функционально связанных понятия: *знакомость* (familiarity) и *типичность* (typicality). «Знакомость» некоего объекта означает возможность отнести его (в зависимости от признаков) к уже закрепленному в сознании типу.

Третьей и последней категорией релевантности является *мотивационная релевантность* (motivational relevance). «Корректный ... интерпретативный выбор, — объясняет Шюц, — явным образом определяет конкретное поведение человека. Он будет вести себя по-разному в зависимости от того, какой выбор он сделает; то есть в каждом случае он будет ставить разные цели, которых ему следует достичь своими действиями, и, соответственно, прибегнет к различным средствам, чтобы достичь желаемого положения дел. ... Мы назовем этот тип релевантности мотивационным» [Schütz, 1970: p. 46].

Здесь нужно опять вернуться к шюцевскому пониманию мотива и различению мотивов *для-того-чтобы* и *потому-что*. Ведь этот тип релевантности связан с направленностью сознания и восприятием объектов. В зависимости от мотивационных структур объект может становиться темой, либо *для-того-чтобы* актер достиг определенной цели, либо *потому-что* это обусловлено предшествующим опытом актера. Здесь хорошо видна взаимосвязь всех трех видов релевантности. С одной стороны, у человека, действующего в социальном мире и имеющего практический интерес к нему, всегда есть мотивы. В соответствии с ними он проектирует свою деятельность (эта определяющая характеристика социального действия рассмотрена в предыдущей группе понятий). Поэтому деятельность всегда обусловлена мотивами *для-того-чтобы* или *потому-что*. Отсюда сконцентрированность на том или ином объекте, помещение его в центр внимания обусловлено мотивационной релевантностью. С другой стороны, сами эти мотива-

ционные структуры являются продуктами предыдущего конституирования. «Мои мотивационные релевантности, – пишет Шюц, – являются осадком (sedimentation) прошлых тематических и интерпретативно релевантных восприятий ..., приводящих к постоянному привычному обладанию знанием» [Schütz, 1970: p. 55]. То есть имеет место двойная связь. Мотивационная релевантность обуславливает возникновение определенной темы. В свою очередь, внутренний горизонт, сопровождающий любую тему приводит ко все новым и новым тематическим релеванностям, а заодно и к изменениям в мотивационных структурах. Все это заставляет Шюца подчеркнуть: ни одна из трех категорий релевантности не достигает верховного положения. Вместо этого они пребывают в отношении координации и частичного пересечения. Вообще взаимодействие между ними, исходя из шюцевской схемы, можно назвать диалектическим.

Завершая рассмотрение этой группы понятий, сделаю несколько замечаний. Прежде всего, этот анализ систем релевантности не учитывает интерсубъективного аспекта, то есть влияния, которое оказывают на них со своей стороны акторы в процессе коммуникации или взаимодействия. К этому можно будет вернуться при рассмотрении соответствующего элемента типологии. К тому же проблема релевантности послужила Шюцу для перехода к более серьезному анализу – конституирования, закрепления и структурирования повседневного знания. Помня о цели данной главы, после релевантности я не сразу перейду к типологизации понятий, связанных со знанием, а сначала обратимся к одной из главных категорий феноменологической парадигмы и связанных с ней понятий – к «смыслу».

Третьей группой будет *семантическая*, в которой центральной категорией является *смысл*. Детальный анализ этого понятия основателем феноменологической парадигмы в социологии предварительно можно объяснить влиянием Макса Вебера. Однако Шюц и здесь весьма основательно переосмысливает и критикует идеи осно-

вателя понимающей социологии. «Он (Макс Вебер. – А.Ш.) не задается вопросом об особом способе конструирования смысла для действующего лица, – пишет Шюц, – как и о том, какие изменения претерпевает этот смысл для партнера в социальном мире или для невключенного наблюдателя, не задается вопросом и о своеобразной фундаментальной связи между собственной и чужой психикой, – связи, без прояснения которой невозможно точное описание феномена “понимания Чужого”» [Schütz, 2004: S. 87–88].

Это то фундаментальное само собой разумеющееся, которое проникло в систему Вебера и помешало достичь понимания тех глубинных уровней социальности, которые становятся предметом феноменологической социологии. Ведь ученый принимает как данность существование интерсубъективности и потому не анализирует процессы конституирования и конструирования смысла.

На вопросы, от которых уклонился Вебер, Шюц пытается дать ответ в единственной фундаментальной работе, изданной при его жизни, – «Смысловом построении социального мира». Начинает он с рассмотрения конструирования субъективного смысла. Только после выяснения механизма этого процесса в индивидуальном сознании можно перейти к сфере интерсубъективного конструирования. Чтобы решить эту задачу и преодолеть недостатки веберовского толкования понятия «смысл», феноменолог обращается к разработкам своих предшественников – Э.Гуссерля и А.Бергсона. Именно анализ понятия «внутреннее сознание времени» первого исследователя и бергсоновского понятия «durée» позволяет вывести новую дефиницию «смысла. «Ведь, – подчеркивает социолог, – ... *проблема смысла – это проблема времени*, правда, не физического пространства-времени, ... а времени “внутреннего временного сознания”, сознания соответствующей протяженности, в которой для субъекта переживания конституируется смысл его переживаний. Только в этом наиболее глубоко доступном рефлексии пласте переживаний ...

обнаруживаются первоисточки феноменов “смысла” и “понимания”» [Schütz, 2004: S. 93].

То есть мы снова возвращаемся к понятию трансцендентальной феноменологии Гуссерля – «*внутреннее сознание времени*» – и пониманию им потока переживаний. Согласно идее философа, переживания индивида происходят друг за другом, и каждое новое отсылается к прошлому, образуя с ним связь. Образование смысла происходит при референции рефлексивного взгляда к прошлому переживанию. Оно выделяется из потока переживаний и потому обозначается термином «*очерченное переживание*» (*wohlumgrenztes Erlebnis*)<sup>25</sup>. Само же выделение происходит благодаря прагматическому мотиву, поэтому образование смысла всегда связано с практическим аспектом жизни социального актора. Таким образом, Шюц выводит начальное определение «смысла», и тот предстает в виде результата рефлексивного выделения определенного переживания из общего потока, который, в свою очередь, прагматически обусловлен. Как утверждает сам автор, «это обозначение определенного угла зрения при взгляде на собственное переживание» [Schütz, 2004: S. 127]. Впрочем, это определение необходимо уточнить, и Шюц делает это в дальнейшем анализе. Прежде всего, понятие «субъективный смысл» он понимает иначе, чем Вебер. Главная ошибка последнего – это уверенность в том, что пониманию партнера актора или наблюдателя полностью доступен смысл, конституируемый *ego*. Ведь каждый индивид имеет собственную перспективу восприятия социального мира, и об этом речь пойдет при дальнейшем рассмотрении. Здесь же из данной позиции вытекает еще одно критическое замечание: субъективный смысл всегда связан с ситуацией, в которой находится индивид – с так называемыми «Так-и-Сейчас»

---

<sup>25</sup> Шюц особо подчеркивает, что в смыслотворчестве участвуют исключительно прошлые переживания, только те, которые могут стать предметом внимания рефлексивной установки.

(So und Jetzt), в условиях которых происходит смыслообразование. Таким образом, мы снова возвращаемся к прагматическому аспекту, отражающему актуальные потребности индивида и обуславливающему рефлексивный взгляд на поток переживаний. Итак, смысл образуется благодаря рефлексивному взгляду или установке.

И здесь нужно упомянуть еще о двух понятиях, которые с необходимостью переходят из трансцендентальной феноменологии в новое течение в социологии.

След за Гуссерлем Шюц разбивает рефлексию на «политетическую» (polythetische) и «монотетическую» (monothetische) как два способа, которыми разум может схватывать смысл своих предшествующих восприятий. Политетическая рефлексия отличается способностью реконструировать прошлые переживания шаг за шагом в процессе внутреннего времени. В таких условиях *ego* снова как бы пересматривает смыслотворческую активность. Благодаря этому первичный смысл и его дальнейшие модификации являются проясненными для самого индивида. Монотетическая рефлексия, наоборот, не требует такого подробного и пошагового обращения к прошлому. Все переживания охватываются в их совокупности, и разум получает уже политетически сконструированный смысл.

Здесь необходимо отметить, что монотетически *ego* может схватывать как продукты собственной смыслотворческой активности, так и *чужие* смыслы. Впрочем, если в первом случае у нас есть возможность выбирать между политетической и монотетической рефлексией, то во втором такого выбора нет. Ведь *ego* не может проникнуть во внутреннее временное сознание *alter ego*. В противном случае, как уже отмечалось, оно было бы частью *Другого* – а это уже бессмыслица.

Понятие «монотетического», таким образом, тесно связано с пониманием процесса образования запаса знания. Последнее станет центральной категорией еще одной группы понятий. Сейчас нужно лишь предварительно обозначить связь между монотетическим схватыванием



и запасом знания. «Лишь небольшая часть нашего запаса наличного знания, – подчеркивает Шюц, – возникает в нашем личном опыте. Гораздо большая часть имеет социальное происхождение, возникает в опыте других и передается мне коммуникативным путем ... Это знание, полученное от других, ... становится моим привычным обладанием, часто принимаемым в качестве само собой разумеющегося, то есть схватываемым монотетически безо всяких попыток с моей стороны осуществить политетическую реконструкцию шагов, приводящих к монотетически схватываемому значению» [Schütz, 1970: р. 84]. Кроме того, понятие «монотетического схватывания» смысла как способа понимания чужого смысла делает возможным переход от «субъективного» к «объективному смыслу».

Нужно еще раз подчеркнуть, что пока мы остаемся в сфере субъективности. Интерсубъективное конструирование и «интерсубъективность» вообще будут рассмотрены далее.

Итак, определяющие характеристики понятия «субъективный смысл» уже выяснены. Что касается «объективного смысла», то этот термин имеет несколько значений.

Для любого субъекта смысл, порожденный сознанием его партнера, является объективным (в отличие от собственного – субъективного). Этот смысл дан мне единственным способом, а именно благодаря монотетической рефлексии. Поток переживаний и смысловой контекст *Другого* – недоступны для меня. Поэтому, снова повторяю, политетически смысл доступен лишь *ego*, которое его породило<sup>26</sup>. Еще одно понимание объектив-

---

<sup>26</sup> Важно указать на особую коннотацию, которую содержит термин «объективный» в Шюцевой системе. В обыденном сознании, и этому весьма способствовала позитивистская методология, укоренилось отождествление «объективного» с «истинным». Шюц же настаивает: под «объективным» имеется в виду совсем другое. Его он рассматривает в противопоставлении с «субъективным», и именно через последнее «объективное» получает свое определение.

ного смысла вытекает из универсальности того или иного значения. То есть мерой объективности является понятность некоего высказывания безотносительно к лицу, его высказывающему, и самой ситуации коммуникации. В этой связи следует упомянуть о понятии, которое образует с «объективным высказыванием» бинарную оппозицию. Это – «окказиональное высказывание». В процессе коммуникации его можно адекватно понять только с учетом коммуникатора и уже упоминавшихся «Так-и-Сейчас» ситуаций взаимодействия.

Мы рассмотрели понятия, связанные с «субъективным смыслом», и их связи. Однако смысл является еще и intersубъективным феноменом. Выше уже говорилось о «объективном смысле» как порожденном *alter ego* и потому недоступном *ego* во всей его полноте. Однако понимание и взаимопонимание происходят. И как это происходит, помогает понять другая фундаментальная категория трансцендентальной феноменологии, вошедшая в социологическое употребление, – «intersубъективность» (*Intersubjektivität*).

Непосредственно поток внутренних переживаний нашего партнера нам недоступен. Он дан *ego* опосредованно. Чтобы понять это, необходимо вернуться к Гуссерлевой теории аппрезентации<sup>27</sup>. Наряду с ней Шюц

---

<sup>27</sup> Согласно ей, необходимо различить *ego* как чистое сознание и тело как психофизическую структуру, явленную в этом мире. Нашему *ego* непосредственно дано только тело *Другого* и его проявления. Вывод о наличии *ego* у этой психофизической структуры наше *ego* делает по аналогии. Ведь нашему *ego* присуща такая же психофизическая структура. Поэтому «аппрезентацию» Гуссерль еще называет «аналогизирующей апперцепцией». Кроме того, Шюц полагает теорию аппрезентации в основу понимания образования знаков и символов. Поскольку отношения между определителем и определяемым также осуществляется по принципу аналогизирующей апперцепции. «Мы, – пишет по этому поводу Шюц, – можем переопределить символическое отношение как аппрезентативное отношение между сущностями, принадлежащими, по крайней мере, к двум конечным областям значения, в котором аппрезентирующий символ является элементом верховной реальности повседневной жизни» [Schütz, 1962: p. 513].

использует понятие «*общий тезис взаимности перспектив*» (the general thesis of the reciprocity of perspectives). Оно, в свою очередь, распадается на две идеализации. Сами они являются ключевыми, когда мы говорим о возможности взаимопонимания в социальном мире.

Первая идеализация – *идеализация взаимозаменяемости точек зрения* (the idealization of the interchangeability of standpoints). «Основополагающая аксиома всякой интерпретации общего мира и его объектов, – отмечает ученый, – состоит в том, что эти разные сосуществующие системы координат могут быть преобразованы друг в друга; я считаю само собой разумеющимся (и полагаю, другой делает так же), что я и он имели бы типично тождественные переживания общего мира, если бы мы поменялись местами, преобразовав тем самым мое Здесь в его, а его Здесь, которое сейчас для меня Там, в мое» [Schütz, 1962: р. 315–316]. Таким образом, между акторами устанавливается первая фундаментальная связь.

Образование второй связи обозначает *идеализация совпадения систем релевантности* (the idealization of the congruence of the systems of relevance). «Я принимаю ... как само собой разумеющееся (и полагаю, другой делает так же), – утверждает Шюц, – что для достижения наличной цели различиями, проистекающими из наших частных систем релевантности, можно пренебречь, и что я и он ... интерпретируем ... объекты, факты и события “эмпирически тождественным” образом, достаточным для всех практических целей» [Schütz, 1962: р. 316]. Только приняв эти два положения, человек может взаимодействовать с другими социальными акторами, только тогда становится возможным взаимопонимание. Впрочем, сделать это человеку несложно, ведь с момента своего рождения и в процессе социализации эти идеализации интернализируются, превращаясь в фундаментальные структуры его опыта.

А значит, интерсубъективное конструирование смыслов не является для него проблемой<sup>28</sup>.

Можно подытожить результаты анализа группы понятий, связанных со смыслом.

Сначала определялась исходная дефиниция категории «смысл». Далее была рассмотрена Шюцева критика и модифицированное понятие «субъективный смысл» и связанная с ним группа понятий. На основе полученных результатов от смыслообразующей активности отдельного *его* мы смогли перейти к «объективному смыслу» и пониманию смысла как интерсубъективного феномена. Последнее открыло путь к рассмотрению следующих групп понятий. Прежде всего, речь идет об образовании знания как субъективной и интерсубъективной активности. После анализа этой «эпистемологической» группы и с учетом предыдущего материала стал возможен переход к «онтологической» и «гносеологической» группам. Именно в двух последних синтезированы все предыдущие наработки.

Следующая группа – **эпистемологическая**; центральной категорией в ней является *запас знания* (*Wissensvorrat*)<sup>29</sup>. Важно сразу же подчеркнуть, что основное

---

<sup>28</sup> Проблемой является скорее нахождение этих двух базисных, но из-за этого незаметных само собой понятных вещей, которые делают возможным само существование социального мира.

<sup>29</sup> Проблеме знания и его образованию Шюц уделял достаточно много внимания в своем анализе. Кроме того, он неоднократно читал курсы в университете, посвященные проблемам социологии знания. Но несмотря на это, по словам Томаса Лукмана, он так и не разработал собственной социологии знания на основании феноменологической методологии, а лишь очертил ее основные направления. Их развитием и углублением занялись уже ученики Шюца. Воплощением этой задачи стала известная работа – «Социальное конструирование реальности» [Berger, Luckmann, 1987].

То же можно сказать об анализе Шюцем языка. Он также много внимания уделял этому вопросу [Schütz, 2003] и читал курсы в университете по социологии языка. И снова можно констатировать, что он начертил лишь основные линии, которые продолжили его ученики. См., напр.: Luckmann T. *The Sociology of Language*. – Indianapolis, 1975.

внимание феноменолог концентрирует на процессе образования субъективного запаса знания. Он пытается отыскать инвариантные структуры опыта и механизмы его конструирования и закрепления.

Начнем с определения: запас знания является результатом седиментации (осаждения) в нем предшествующих опытов. Уже неоднократно говорилось о том, что последние идут друг за другом во внутреннем сознании времени и связаны между собой. Причем этот порядок отличается уникальностью. Эту неповторимость субъективного запаса знания каждого отдельного актора Шюц обозначает понятием *биографическая ситуация* (*biografische Situation*). Даже если взять двух индивидов, переживавших одни и те же события и находившихся в одинаковых жизненных условиях, их запасы знания все равно не будут тождественны. Это диктуется тем фундаментальным обстоятельством, что каждый из них воспринимает себя как центр этого мира, а значит, и собственную систему координат считает такой, вокруг которой упорядочивается мир. Поэтому это мое Здесь (*hic*) будет его Там (*illic*) и наоборот. Значит, и наши переживания будут различаться<sup>30</sup>.

Вообще-то приведенный пример – явление крайне редкое, и обычно социальные акторы имеют существенно разные жизненные обстоятельства, и в поле их внимания в основном попадают различные события. Поэтому и биографические ситуации оказываются совершенно разными. Отсюда вводится еще одно понятие – *сфера достижимости*. Ведь индивиды в зависимости от биографической ситуации и обстоятельств имеют различные сферы достижимости. Актуальная достижи-

---

<sup>30</sup> Выше отмечалось, что благодаря тезису взаимозаменяемости перспектив и двум идеализациям, которые из него вытекают, это абсолютно не мешает пониманию и компромиссу между акторами. Здесь речь идет только об обусловленном разностью систем координат и биографических ситуаций несовпадении субъективных запасов знания.

мость окружена сферами потенциальной достижимости, которые, в свою очередь, делятся на секторы воспроизводимой достижимости (которые уже были предметом нашего внимания) и сферу доступной достижимости (которая в определенных условиях вполне может попасть в поле нашего внимания и стать актуальной).

Таким образом, *ego* постоянно находится в ситуации знания или знания о незнании. Критерием здесь служит вышеупомянутая «*знакомость*» (*Vertrautheit*) – понятие, с которым органично связана «*типика*» (*Typik*). Каждое новое переживание отсылается к предыдущему. Это подчеркивал еще Гуссерль. Точнее было бы сказать, что каждое новое переживание отсылается к определенному типу, конституированному в прошлом. Типика обозначает тот факт, что весь наш запас знания состоит именно из таких типов. То есть образование запаса знания – это *типизация* (*Typisierung*). Впрочем, здесь возможно несколько вариантов. Новое переживание может быть либо полностью идентичным прошлому, либо частично идентичным, и потому его можно отнести к одному из уже имеющихся типов. При этом последний, учитывая этот новый единичный опыт, модифицируется. Кроме того, переживание может оказаться совершенно незнакомым. В таких условиях вынужденно создается новый тип. Из этого видно, что процесс образования запаса знания продолжается постоянно – создаются новые и модифицируются старые типы.

Вместе с тем созданные типы при определенных условиях тяготеют к постоянству. Учитывая это, Шюц делит запас знания на *основные элементы* (*Grundelemente des Wissensvorrats*) и *привычное знание* (*Gewohnheitswissen*). «... Основные элементы запаса знания и привычное знание, – подчеркивает социолог, – имеют разное происхождение. Привычное знание возникает из полученных и специфических элементов знания в отличие от универсальных и «автоматических» основных элементов запаса знания ... Привычное знание со-

стоит из элементов, которые поначалу были упорядочены по степени близости ... Однако в соответствующей структуре запаса знания они сразу же рутинизируются – занимают место, похожее на место основных элементов запаса знания» [Schütz, Luckmann, 1991: S. 174]. То есть основными элементами являются такие типы, которые из-за своей безусловности рутинизируются и становятся само собой разумеющимися, или, как охарактеризовал это Шюц, «автоматическими». В качестве примера основных элементов знания можно упомянуть две идеализации – «о взаимозаменяемости точек зрения» и «совпадении систем релевантности». Они являются знанием: непроблематичным, фундаментальным и, в качестве основания, делающим возможным социальное сосуществование. В то же время привычное знание может изменяться в результате обусловленной определенными обстоятельствами практического характера проблематичности. И только те типы, которые со временем доказывают свою действенность, переходят в разряд «автоматических», становятся постоянными структурами опыта, а лучше бы сказать, «рецептами» (Rezeptwissen) решения тех или иных практических проблем.

Здесь мы подходим к роли прагматического аспекта в образовании запаса знания и к связи последней категории с категорией «релевантность». Рассматривая группу понятий, связанных с релевантностью, я отмечал, что Шюц выделяет три ее системы: тематическую, мотивационную и интерпретативную. Именно интерпретативная релевантность непосредственно касается запаса знания, что следует из самого ее определения. Если же речь идет о прагматическом аспекте, то он вытекает из мотивационной релевантности, которая, в свою очередь, задает тематическую. «Из этого, – резюмирует Шюц, – следует то, что могут существовать не просто типы (являющиеся частями запаса знания. – А.Ш.), а лишь ориентированные на проблемы типы. Каждый тип указывает на свое конституирование, “ис-

ходное” проблемное положение, ... конституированное в общей игре трех систем релевантности» [Schütz, Luckmann, 1991: S. 279].

Завершая рассмотрение субъективного запаса знания, необходимо вспомнить еще одну его важную черту – он характеризуется противоречивостью, непрозрачностью и неупорядоченностью. Противоречивость разных элементов запаса знания диктуется тем, о чем подробно говорилось ранее: монотетическим схватыванием чужих смыслов. Ведь наш запас знания благодаря всем институтам социализации состоит преимущественно из знания, полученного другими. Поскольку эти чужие смыслы познаются нами в основном монотетически, без возможности их политетического реконструирования, это результируется в накоплении в нашем запасе знания различных рецептов и смыслов, которые не обязательно совпадают между собой, а иногда являются прямо противоположными. Что касается непрозрачности и неупорядоченности, то это определяется жизнью индивида в повседневном мире – некритическим использованием «рецептов» выполнения типичных заданий, пока они не проблематизируются и не возникнет потребность в их модификации (а то и замене).

После выделения предыдущих групп понятий и их центральных категорий можно, наконец, перейти к двум основным. Последние органично связаны друг с другом.

Начну с группы, которую (условно) буду называть **онтологической**. Такой термин диктуется сферой, объясняемой и описываемой этой группой понятий. Речь идет о социальном мире, а также о его конституировании и конструировании, его структуре и изменении.

Центральной категорией этого типа станет понятие, являющееся одновременно интегральной категорией всей феноменологической социологии, а именно «жизнемир» (Lebenswelt). Прежде чем привести дефиницию этого понятия, нужно вслед за исследователем творчества Шюца – Хайнцом Абельсом – повторить: единого оп-



ределения «жизнемира» основатель феноменологической парадигмы в социологии не оставил [Abels, 2007]<sup>31</sup>.

Приведем дефиницию, с которой начинаются «Структуры жизненного мира». «Под повседневным жизненным миром, – пишет Шюц, – следует понимать ту область действительности, которую бодрствующий и нормальный взрослый человек в установке здравого смысла воспринимает как просто данную. Как просто данное мы переживаем все, переживание чего не вызывает вопросов ...» [Schütz, Luckmann, 1991: S. 25]. Приведенная дефиниция неполная и не содержит нескольких фундаментальных характеристик данного понятия. Например, здесь не указана *предданность* этого мира для индивидов. Ведь они рождаются и встречают уже существующий социальный мир. Вместе с тем это определение указывает на тесную связь «жизнемира» с другой категорией – «естественной установкой» (*natürliche Einstellung*), которую можно охарактеризовать как такое состояние сознания, которое предполагает не критическое восприятие окружающего мира, данного актору без вопросов, как само собой разумеющееся.

Еще одним понятием, помогающим понять это состояние, является «живая интенциональность» (*lebendige Intentionalität*). «... Я, – объясняет ученый, – продолжаю оставаться в потоке несущей меня живой интенциональности, пока живу среди подобных мне и постигаю их переживания в самоданности, и эта интенциональность заслоняет мне взгляд в глубинные слои безусловно данного» [Schütz, 2004: S. 288]. То есть эта *вжитость* в мир повседневности не позволяет наивно живущему человеку (как называет его Шюц), за-

---

<sup>31</sup> Впрочем, этого не сделал и основатель трансцендентальной феноменологии – Эдмунд Гуссерль. Возможно, это связано с тем, что «Структуры жизненного мира» Альфред Шюц так и не закончил, а сама книга была фактически скомпонована и издана с дополнениями его последователем – Томасом Лукманом.

даваться вопросом о конструированности этого мира. Этой непроблематичности мира способствует и уже упоминавшаяся его преданность. Существующие «рецепты» и смысловые комплексы, сформированные предшественниками, оказываются достаточными и адекватными для жизни и сосуществования индивидов. Все это способствует пребыванию человека в естественной установке, согласно которой фундаментальные механизмы социальной жизни да и сама ее возможность не вызывают вопросов и остаются как бы скрытыми. Поэтому необходимым условием пребывания индивида в естественной установке является важная характеристика жизнемира – непрозрачность. Он – это все, что нас окружает и что одновременно не является предметом рефлексии. Отсюда это можно еще назвать прозрачной непрозрачностью.

К понятию «естественная установка» (которая, учитывая ее познавательные возможности, без сомнения, является категорией) мы будем неоднократно возвращаться. Сейчас сосредоточимся на структурах, или на слоениях жизнемира (*Aufschichtungen der Lebenswelt*).

Первым среди них можно назвать *пространственный* аспект. Как отмечалось, каждый индивид является для себя центром жизнемира и той системой координат, в соответствии с которой расположены остальные объекты. Шюц использует понятие «нулевая точка» (*Nullpunkt*) и пространственное расслоение осуществляет, отталкиваясь от нулевой точки.

Сектор мира, доступный для непосредственного переживания, является миром в *актуальной достижимости* (*Welt in aktueller Reichweite*). Понятно, что наша интенциональность постоянно меняет свое направление, наша тематическая релевантность задает все новые и новые модификации внимания. Поэтому нечто, только что бывшее миром в актуальной достижимости, уходит из поля нашего зрения, но может снова туда попасть, благодаря чему и получает название «мир в возобновляемой достижимости» (*Welt in wiederherstellba-*

ren Reichweite). Кроме того, наше внимание может быть обращено и на совсем новые, до сих пор неизвестные секторы мира. «Мир, – говорит Шюц, – который никогда не был в моей достижимости, но может быть переведен в нее, следует назвать миром в достижимости, которой можно достичь» [Schütz, Luckmann, 1991: S. 66]. Иначе этот сектор можно назвать «*мир в потенциальной достижимости*» (Welt in potenzieller Reichweite).

Вторым наслоением жизнемира является временной аспект. Здесь снова вспомним о «предданности» (Vorgebenheit) жизнемира индивиду. Человек рождается и встречает уже имеющийся мир сосуществования, в нем существует вместе с другими, и через intersубъективность для него становится само собой разумеющимся: все рождается, стареет и умирают. Поэтому время повседневной жизни человека конечно. Это понимание неотвратимости конца Шюц обозначает термином «*фундаментальная тревога*» (Fundamentalangst). Она, в свою очередь, помогает лучше понять систему релевантности актора. «С нее (фундаментальной тревоги. – А.Ш.), – объясняет социолог, – выводится система релевантности естественной установки: системы надежды и страха, потребностей и удовольствий, шансов и риска, которые по-разному переплетаются и побуждают человека овладевать жизненным миром, преодолевать препятствия, строить и реализовывать планы» [Schütz, Luckmann, 1991: S. 75].

Таким образом, конечность жизни и понимание этого индивидом являются первой характеристикой времени жизнемира. Вторая вытекает из особого пересечения внутреннего временного сознания, мирового времени (как природного времени) и социального времени (которое выделяется благодаря intersубъективному конструированию)<sup>32</sup>.

Из-за отсутствия конгруэнтности между этими тремя видами времени каждый индивид соприкасается с

---

<sup>32</sup> На этом стыке построена сама структура времени жизнемира.

тем, что между составлением проекта действия и действием существует временной промежуток<sup>33</sup>. Вынужденный ждать, а также не имея возможности делать в один момент много дел, актер должен выстраивать свои действия в повседневной жизни согласно определенной иерархии и самые важные, по его мнению, выполнять в первую очередь. Эту характеристику автор обозначил английским выражением «*first things first*».

И последней характеристикой времени жизнемира является его историчность. Имеется в виду, что каждый индивид рождается и живет в определенную эпоху, находится в определенной исторической ситуации. Он не может вернуться назад во времени или перепрыгнуть рамки своего физического существования. Поэтому конечность времени жизни и историческая ситуация являются навязанными условиями существования индивида. Они определяют его жизненные планы и системы релевантности в целом.

Завершая рассмотрение временного аспекта, необходимо обратить внимание на его связь с пространственным аспектом. Последний, как было показано, Шюц делит на мир в актуальной достижимости, мир в возобновляемой достижимости и мир в потенциальной достижимости и, исходя из такого деления, предлагает довольно простую схему этой связи: первый совпадает с нынешней фазой сознания, второй – со вспоминанием, последний – с ожиданием.

После анализа понятий, объясняющих и описывающих пространственные и временные наслоения, подходим к третьему, крайне важному с социологической точки зрения, аспекту жизнемира – *социальному разделению*. По сути, речь идет о новом подходе (по срав-

---

<sup>33</sup> Шюц в качестве наиболее простого примера приводит ситуацию приготовления сладкой воды: чтобы ее приготовить, я должен бросить в стакан сахар и подождать, пока он растворится.

нению с классическими) к пониманию социальной онтологии. Шюц фокусирует внимание на структурировании социального мира вокруг отдельного актора как центра жизнемира. Индивид становится точкой отсчета, относительно которой располагаются Другие. Однако этот метод не ведет к субъективизму или релятивизму (в чем нередко обвиняют феноменологов), а наоборот, помогает обнаружить инвариантные механизмы конструирования общего жизненного мира.

То есть индивид в своем сосуществовании с Другими с необходимостью вступает с ними во взаимодействие. Однако взаимодействие это качественно различное. Поэтому окружающий актора социальный мир Шюц делит по отношению к актору на среду *ближайшего окружения* (*soziale Umwelt*) и *среду более широкого окружения* (*soziale Mitwelt*). Анализ обоих понятий позволяет уточнить и лучше понять рассмотренные ранее понятия. Начнем с первого понятия.

Простейшую ситуацию, когда индивид переживает своего партнера в непосредственном опыте, социолог, заимствуя термин Ч.Кули, предлагает называть ситуацией «с глазу на глаз». Главными ее условиями являются предыдущие два аспекта жизнемира — пространственный и временной. Одновременно находясь в одном и том же Здесь-и-Теперь (*Hier-und-Jetzt*), акторы могут наблюдать внешние проявления друг друга (речь, жестикуляцию, проявление эмоций) и таким образом делать выводы о переживании сознания *Другого* непосредственно в их протекании. Восприятие индивидом своего партнера в таких условиях обозначается термином *Ты-установка* (*Dueinstellung*). Если же партнер, в свою очередь, так же воспринимает индивида, то *Ты-установка* является взаимной и становится основой *Мы-связи* (*Wir-Beziehung*).

Это понятие делает возможным углубленный анализ образования и воспроизводства социальных связей в повседневной жизни. *Мы-связь* не является устойчи-

вым образованием по составу ее участников. Постоянной величиной, константой здесь является только *ego*. Поэтому мы всегда говорим о *Мы-связи* определенного индивида, куда на основе взаимной *Ты-установки* входят *Другие*. В свою очередь, для этих *Других* данный индивид также является всего лишь одним из участников их собственных *Мы-связей*, который может в любой момент по тем или иным причинам выбыть. Самым главным критерием *Мы-связи* является возможность наблюдать партнера и ход переживаний в его сознании благодаря аналогизирующей апперцепции.

В соответствии с временным и пространственным наслоениями жизни мира, которые делятся на возобновляемую, актуальную сферу и сферу потенциальной достижимости, *Мы-связь* можно подвергнуть такому же структурированию. Ведь мой партнер, с которым я только что взаимодействовал и который находился в сфере моей актуальной достижимости, через некоторое время исчезает из нее. Есть шанс, что он вернется туда, а значит, перейдет в сферу возобновляемой достижимости. Те же индивиды, которые станут моими партнерами в будущем, пока принадлежат к сфере потенциальной достижимости.

Пространственное и временное пребывание в актуальной достижимости друг друга играет такую важную роль в силу возможности непосредственного наблюдения переживаний партнера и конструирования на этой основе общих смыслов. Эта особенность становится фундаментальной для объяснения феномена интерсубъективности. «Среда *Я* и среда *Ты*, – подчеркивает Шюц, — то есть наша среда, является единой и общей ... Лишь исходя ... из социального отношения ближайшего окружения, из общего переживания мира в *Мы*, может быть сконструирован интерсубъективный мир, именно отсюда происходит его исконное и неотъемлемое право. Следствием заключенной в *Мы-отношении* общности среды является то, что я постоянно способен *верифи-*

цировать результаты моей интерпретации чужих переживаний сознания. В социальном отношении ближайшего окружения, и только в нем, существует принципиальная возможность задать Ты-вопрос» [Schütz, 2004: S. 323–324].

Нужно также указать, что даже в условиях актуальной *Мы-связи* (с моей точки зрения, такой перевод является более удачным) ее качественная составляющая может отличаться. Критериями при этом служат перспективы схватывания, глубина, близость и интенсивность переживаний. В зависимости от систем релевантности обоих акторов в условиях взаимной *Ты-установки* они по-разному воспринимают *Другого*. Проще говоря, они настолько глубоко «вживаются» в *Мы-связь*, насколько это диктуется их мотивами. Здесь снова подтверждается огромное значение прагматического аспекта.

Теперь перейдем к *среде более широкого окружения*. Этот вид среды характеризуется большей или меньшей степенью анонимности. В отличие от ближайшего окружения, в этой среде *Другой* не дан индивиду непосредственно, и поэтому *Ты-установка* невозможна. Ее место занимает *Вы-установка*, характеризующаяся опосредованностью восприятия переживаний *alter ego*. Актор лишь гипотетически, на основе собственного (и заимствованного чужого) опыта делает вывод о существовании других людей, не находящихся в сфере его актуальной достижимости. Он не может синхронизировать свои переживания с ними, хотя знает, что потенциально они могут попасть в его *Мы-связь*.

В соответствии с этим место субъективного смысла здесь занимает объективный. Ведь индивиду он дан не в его политетическом конструировании, а монотетически. Единственный способ постижения более широкого окружения актором – это типизация. Для объяснения этого процесса Шюц использует понятие синтеза рекогниции. «Единство *alter ego* более широкого окружения ... изначально конституируется не в его дли-

тельности ..., а исключительно в синтезе моих интерпретативных актов *alter ego* в единстве моего протекания длительности. Этот синтез является синтезом рекогниции ... В этом синтезе рекогниции я конституирую свой опыт *alter ego* более широкого окружения, доводя его до идеальной типизации», – объясняет автор [Schütz, 2004: S. 342].

Эта идеальная типизация более широкого окружения подводит к выделению нескольких идеальных типов<sup>34</sup>.

Во-первых, *персональный тип* (personaler Idealtypus), под который подводятся *Другие* на основе определенного личностного критерия. Под тип попадает не один, а несколько или много *alter ego*. Причем уникальные характеристики *Чужого* не учитываются. Это, в свою очередь, влияет на ситуацию *Мы-связи*, ведь когда в нее попадают люди из более широкого окружения, мы сначала (и в дальнейшем это отношение может в той или иной мере сохраняться) воспринимаем их как «людей типа Вас», «людей, подобных Вам», то есть как представителей одного из уже имеющихся в нашем собственном запасе знания личностных типов. А если ни один из имеющихся типов не соответствует, образуется новый.

Вторым видом идеальных типов является *функциональный* (funktionaler), или процессуальный. К нему относятся чистые типы поведения, или деятельности, устоявшиеся в социуме. Функциональный тип еще более анонимный, чем персональный. Примером может служить намерение человека послать письмо и его уверенность, что при условии выполнения определенных действий и правил (например, наклеивания марки) определенное количество анонимных работников почты, в свою очередь, сделает ряд шагов, чтобы письмо дошло по назначению. Другие выступают здесь не как *ego*, а

---

<sup>34</sup> И снова Шюц заимствует одно из фундаментальных понятий понимающей социологии Макса Вебера и использует его, трансформируя в соответствии с целями собственного анализа.



как исполнители определенных регламентированных действий, на которые ориентируется индивид. Шюц подчеркивает, что, как и в случае *Мы-связи*, *Ты-установка* акторов является взаимной, а в случае более широкого окружения *Вы-установка* (*Ihreinstellung*) также предполагает взаимность – взаимность типизаций. Я предполагаю, что анонимный тип будет действовать определенным образом, и так же предполагаю, что он в себе ожидает от меня определенных действий, и действую в соответствии с этим убеждением.

Наконец, необходимо подчеркнуть, что анализ среды ближнего и более широкого окружения касается только тех людей, которых Шюц обозначает термином «современники» (*Zeitgenosse*), – тех, с кем мы теоретически имеем шанс вступить во взаимодействие в течение нашей жизни. Другое дело, когда речь идет об уже умерших людях, которые принадлежат к прошлому, то есть о предшественниках, и о людях, которые родятся в будущем, – о преемниках. Ни с первыми, ни со вторыми мы не можем взаимодействовать, и это также подвергает сомнению одну из двух фундаментальных идеализаций, делающих возможной intersubjectivität – идеализацию конгруэнтности систем релевантности. Ведь мы находимся с ними в разных смысловых контекстах, свойственных каждой эпохе, а значит, можем по-разному толковать одни и те же события или явления.

Несмотря на это, мы сохраняем связь с прошлым миром благодаря артефактам и знаниям, которые передаются нам учителями и родителями и составляют значительную часть нашего запаса знания. Поэтому изначально мы понимаем этот мир как исторический и преданный, который существовал до нашего рождения и будет существовать после нашей смерти. Здесь мы снова возвращаемся к понятию естественной установки.

От рождения индивид встречает уже организованный мир, поэтому от рождения в процессе социализации у него закрепляется естественная установка и специфици-

ческая разновидность эпохе. Однако, подчеркивает Шюц, это не феноменологическое эпохе: «Он (человек в естественной установке. – А.Ш.) воздерживается не от веры во внешний мир и его объекты, а как раз наоборот: от сомнения в его существовании. Он заключает в скобки сомнение в том, что этот мир и его объекты могли бы быть другими, нежели те, какими они ему кажутся. Мы предлагаем называть это эпохе “эпохе естественной установки”» [Schütz, 1962: p. 229]. Эта данность человеку мира без вопросов имеет место благодаря не только его предданности, но и *вжитости* человека в него, благодаря потоку *живой интенциональности*.

Для актора мир его повседневности представляет собой *верховную реальность* (paramount reality) по отношению к другим подмирам<sup>35</sup>. Происходит это потому, что нашему сознанию присущи разные степени напряжения и внимания к жизни. В определении жизненного мира и привычного состояния пребывания в нем — естественной установки — речь обязательно идет о бодрствующем человеке. Состояние *бодрствования* (helle Wachheit) ученый собственно и предлагает считать высшей степенью напряжения сознания и внимания к жизни. Впрочем, это лишь одна из характеристик особого когнитивного стиля этой реальности (подобный стиль имеют и другие закрытые области значения).

Кроме него выделяется уже упоминавшееся эпохе естественной установки; специфическая форма социальности, а именно *интерсубъективность*; особая временная перспектива, как совпадение внутреннего временного сознания и объективного времени и, на что нужно обратить внимание, — работа. Последняя характерис-

---

<sup>35</sup> Важно еще раз подчеркнуть, что Шюц имеет в виду не какие-то онтологические миры, а конечные области значения. К этому крайне важному методологическому моменту мы вернемся позже, когда будем анализировать критику Шюцем социальных наук и переосмысление их оснований.

тика опять-таки служит доказательством очень важной роли прагматического аспекта существования индивида в жизнемире<sup>36</sup>. Этот мир повседневности является миром работы (*world of working*), в который все мы «вжиты» и который диктует нам все наши интересы и потребности. Другими закрытыми областями значения, которые, впрочем, не имеют статуса верховной реальности, являются мир фантазии, поэзии, науки и т.п.

Повседневному миру Шюц противопоставляет мир сновидений, ведь его когнитивный стиль характеризуется наименьшим напряжением сознания. На основе проведенного анализа можно дать собирательное определение категории жизнемир, помня при этом, однако, о законе обратно пропорционального отношения содержания и объема понятия.

Жизнемир является миром допредикативного опыта, который человек (нормальный, взрослый и бодрствующий) воспринимает как само собой разумеющийся в силу его преданности и интерсубъективности и всегда имеет к нему практический интерес. Индивид *вжит* в него, этот мир представляет собой все поле культурных и природных объектов, *Других*, с которыми он соприкасается ежеминутно в ходе своей повседневной жизни. Именно поэтому, считает Гуссерль, жизнемир не становился предметом научного интереса на протяжении веков. Ведь ученые – такие же люди и так же находятся в потоке живой интенциональности. Только трансцендентальная феноменология и ее радикализованное картезианское эпохе позволяют увидеть эти фундаментальные само собой разумеющиеся вещи и подвергнуть их рефлексии.

Здесь мы подходим к связи жизнемира и науки, которую детально рассматривал еще Гуссерль в «Кризисе европейских наук и трансцендентальной феномено-

---

<sup>36</sup> Речь идет также о значимости влияния прагматизма на научное мышление Шюца, в частности концепций Джеймса и Дьюи.

логии» [Husserl, 1977]. Напомню лишь, что оторванность от жизнемира, подмена его идеализациями и формализацией, по мнению философа, – вот главная причина кризисных явлений в современной ему науке (которая базировалась на позитивистской методологии). Выходом из этой ситуации должна была стать трансцендентальная феноменология, которая одна только и давала возможность увидеть и осмыслить этот отрыв. Впрочем, Гуссерль искал аподиктически достоверные основания всякого знания. А в своей работе больше примеров приводил из области наук о природе. Шюц, напротив, использовал и развил его методологию применительно к наукам о духе, а именно социальным. Он также использует феноменологическую редукцию, чтобы отыскать жизненный мир в его прозрачной непрозрачности и освободиться от естественной установки. Бинарной оппозицией последней выступает *теоретическая установка*. Только приняв ее, ученый (и особенно социолог) может получить достоверное знание об окружающем мире. «Настроиться на научное наблюдение этого жизненного мира, – объясняет ученый, – значит принять решение не помещать более себя и свое состояние интереса в центр этого мира и заменить эту ориентацию феноменов жизненного мира другой нулевой точкой» [Schütz, 1962: p. 137].

То есть социолог должен отказаться от «наивного» восприятия мира, от своего прагматического отношения к нему и заменить свою систему координат на принадлежащую тем, кого он изучает. Именно поэтому теоретическую установку еще обозначают термином «установка беспристрастного наблюдателя» (*desinteressierter Beobachter*).

Подойдя к этому понятию, мы тем самым подошли к последней и очень важной группе понятий.

Шестая и последняя группа понятий, которую я хотел бы выделить в этом анализе, получила название *гносеологической*, или критической группы. Такое на-

звание объясняется функцией этих понятий, которую они выполняют в системе феноменологического подхода, а именно направленностью на критику и переосмысление предмета и метода социальных наук. Поэтому сюда попадают не только понятия, специфически свойственные новой парадигме, но и уже давно устоявшиеся общие социологические понятия, правда, с модифицированными дефинициями.

Здесь необходимо воспроизвести логику, на основе которой Гуссерль пришел к открытию intersubjectивного мира. На первом шагу ученый осуществлял феноменологическую редукцию, или воздержание от принятия этого мира как само собой разумеющегося и вообще воздержание от суждений о нем. Благодаря такому подходу, когда мы «заключаем мир в скобки» («*klammern*»), открывается сфера чистого сознания или трансцендентального *ego* — и это второй этап. На третьем этапе происходит преодоление солипсизма на основании теории *alter ego* и аналогизирующей апперцепции.

Шюц, которого больше интересовала сфера intersubjectивности, нежели исследования в сфере трансцендентальной феноменологии и эгологии, использует понятие «эпохе» для открытия жизнемира и возможности его изучения. «В этом *эпохе*, — пишет социолог, — “заключаются в скобки” (или приостанавливаются): 1) субъективность мыслителя как человека, живущего среди своих братьев, включая его телесное существование в качестве психофизического человеческого существа в мире; 2) система ориентации, в соответствии с которой мир повседневной жизни организуется по зонам ...; 3) фундаментальная тревога и вытекающая из нее система прагматических релевантностей. В этой модифицированной сфере общий для нас жизненный мир продолжает существовать как реальность, но уже как реальность теоретического созерцания, не представляющая для нас практического интереса» [Schütz, 1962: p. 249].

Таким образом, речь идет об уже упоминавшейся теоретической установке как альтернативе естественной установке (модусу сознания, аподиктически присущему наивно существующему человеку). Ее принятие позволяет преодолеть прозрачную непрозрачность жизнемира и вообще делает возможным нахождение его, после чего уже осуществляется исследование его структур<sup>37</sup>.

Впрочем, наработки Гуссерля, касающиеся структур *ego*, также играют важную роль и входят в феноменологическую парадигму. И это хорошо видно из предыдущего анализа. На основе открытия чистого сознания, самого процесса его поиска, а также происходящих в нем феноменов и процессов Э.Гуссерль осуществил переосмысление и критику современного ему научного познания. То же самое делает и А.Шюц, однако в большей мере сосредоточивается на критике социальных наук и разработке их новой методологии.

Самой первой претензией феноменолога является то, что исследователи социума не задаются вопросом о самой возможности социального мира, социальной реальности и вообще об образовании смысла. Интерсубъективность для этих ученых задана без вопросов. Таким образом, они, подобно тем, кого должны изучать (то есть подобно «наивным» актерам), тоже находятся в естественной установке. А это, в свою очередь, ведет к проникновению в их понятийно-категориальный аппарат само собой разумеющихся вещей из повседневной жизни<sup>38</sup>. Но социальные ученые допускают еще одну фундаментальную ошибку: они подменяют изучение жизненного мира идеализациями и формализациями.

---

<sup>37</sup> Проблема методологии социальных наук постоянно волновала Шюца. Эта тема прослеживается почти во всех его работах. Особое внимание этому вопросу он уделял, в частности, в: [Schütz, 1996].

<sup>38</sup> Эту претензию Шюц, в частности, предъявляет и Веберу.

В итоге их теоретические построения утрачивают реальное наполнение<sup>39</sup>.

Для преодоления первой ошибки Шюц использует анализ внутреннего временного сознания. Как я уже подчеркивал, благодаря этому достигается четкое видение таких базовых феноменов социального сосуществования, как «смысл» и «согласие». Рассматривая ответ на вторую проблему, основатель новой парадигмы синтезирует методологии Гуссерля и Вебера. Как и Гуссерль, он считает, что преодолеть формализацию и идеализацию можно, только обратившись к жизнемиру, являющемуся основанием всех наук, и вместе с тем для изучения этого жизненного мира использует фундаментальное понятие Вебера – «идеальный тип». Хотя в случае ложного понимания его назначения ученый рискует опять допустить подмену реального мира миром оторванных от жизни абстрактных построений.

Поэтому Шюц определяет четыре постулата конструирования идеального типа: *постулат релевантности* (das Postulat der Relevanz), согласно которому ученый конструирует идеальный тип в соответствии с определенной проблемой, задающей рамки его применения, в которых и следует оставаться; *постулат адекватности* (das Postulat der Adaquanz), призванный обеспечивать связь теоретических конструкций с повседневным миром; а также *постулаты логической согласованности* (das Postulat der logischen Konsistenz) и *совместимости* (das Postulat der Übereinstimmung), которые требуют, чтобы идеальный тип не противоречил формальной логике и уже имеющемуся научному знанию соответственно.

---

<sup>39</sup> В том же упрекал современную ему науку Гуссерль в своем «Кризисе европейских наук и трансцендентальной феноменологии». Более того, именно это господство оторванных от жизнемира идеализаций и формализаций он полагал ответственным за кризис в научном познании [Husserl, 977].

Однако ученый, который также является актором в этом мире и поэтому имеет в нем собственную систему координат, согласно которой структурирует жизнемир, претендует на то, чтобы научно, а не только практически (исключительно в меру подчинения общему прагматическому мотиву) познавать его. Таким образом, наука пытается выйти в своих выводах за пределы субъективного контекста на уровень объективного. Именно здесь проявляется неопределимая роль веберовского принципа *Verstehen*, позволяющего «осуществлять объективные операции с субъективными значениями» [Schütz, 1962: p. 43].

Шюц полагает этот принцип в основу нового научного моделирования, формируя три постулата этого процесса. О *постулатах логической последовательности* (the postulate of logical consistency), что качественно отличает научные построения от конструкторов повседневного («наивного») мышления, и *адекватности* (the postulate of adequacy) говорилось выше. Но самым главным является третий постулат – *субъективной интерпретации* (the postulate of subjective interpretation). «Следование этому постулату, – отмечает Шюц, – гарантирует возможность сводить все виды человеческих действий или их результаты к субъективным значениям таких действий и их результатов, то есть значениям, придаваемым самими действующими своему действию» [Schütz, 1962: p. 43].

Логическим результатом этой критики и переосмысления методологии социальных наук стало то, что А.Шюц приходит к пониманию необходимости построения новой системы. Он назвал ее «конститутивная феноменология естественной установки». Из названия видно, что ученого более всего интересовали процессы конституирования и конструирования повседневного («некритического») модуса сознания и его инвариантные характеристики.

В своем анализе Шюц идет собственным путем, отличным от подходов других мыслителей, чьи разработки послужили для него научной почвой. Система Шюца



определяет новый способ теоретического мышления, кардинально отличающий ее от классической методологии. Она стоит над номинализмом и реализмом, субъективизмом и объективизмом. Феноменологический анализ интересуют фундаментальные основания социальной гносеологии, онтологии и эпистемологии. Система феноменологии, рассмотренная в данной главе под углом зрения четырех функций, имеет соответствующую структуру.

Первая составляющая – операциональная группа, объясняющая субъективное конституирование социального действия, которое, естественно, выступает центральной категорией этой группы. Второй составляющей является группа релевантности. К ней относятся три категории (тематическая, интерпретационная и мотивационная релевантность), их связи и подчиненные им понятия. Этот тип помогает лучше понять категорию «социальное действие» и такие понятия, как «социальное поведение» и «социальное воздействие». Кроме того, системы релевантности используются для понимания процесса организации «запаса знания», а значит, они связаны с эпистемологической группой. В свою очередь, семантическая группа, центральной категорией которой является «смысл», кардинально дополняет дефиницию основных понятий операциональной группы и помогает перейти с субъективного на интересубъективный уровень объяснения.

С переходом на онтологический уровень мы, наконец, соприкасаемся с фундаментальной категорией «жизнемир» и неразрывно связанной с ней «естественной установкой». Обе позволяют подвергнуть радикальному переосмыслению организацию социального мира и методологию социальных наук, которая отражена в последней – гносеологической группе, центральной категорией которой становится «теоретическая установка».

Теперь на основе упомянутых центральных категорий феноменологической системы Шюца можно определить ее интегральное понятие, а именно «жизнемир».

Подобно любой другой категории эта выполняет четыре главных функции: *методологическую*, задающую проблемное поле и одновременно познавательный инструмент; *синтеза знаний*, так как аккумулирует в себе уже существующие категории и понятия; *эвристическую*, ибо является неисчерпаемым источником обретения нового знания; и наконец, *логическую*, поскольку специфически упорядочивает понятийно-категориальный аппарат данной теоретической системы. Интегральной же эту категорию делает пятая функция – *системообразующая*. Именно «жизнемир», а точнее, его открытие Гуссерлем задает направление движения, приводящего к появлению феноменологической парадигмы в социологии.

В завершение несколько замечаний. Выше был проанализирован понятийно-категориальный аппарат классического этапа развития феноменологической парадигмы социологии. При этом предложена собственная схема организации понятий в группы, чтобы лучше выявить их связи между собой. Последние аподиктически следовали из познавательного интереса основателя феноменологического подхода в социологии.

На следующем этапе, который можно охарактеризовать термином «постклассический», феноменологические понятия продолжали свою эволюцию в соответствии с направленностью анализа, осуществленного последователями Шюца. Исследование этого процесса позволит нам перейти к анализу современного состояния феноменологического анализа в социологии, места в нем понятия «легитимация» и перспектив развития этой системы знаний.

### Глава 3

#### Феноменология Арона Гурвича как альтернатива и параллель теории Альфреда Шюца

Рассматривая развитие феноменологической парадигмы в научном мышлении в целом и в социологии в частности, кроме Альфреда Шюца необходимо выделить еще одного ученого. Речь идет об Ароне Гурвиче. Этот мыслитель интересен для рассмотрения по разным причинам. В первую очередь потому, что он, так же как и Альфред Шюц, был учеником Гуссерля. Кроме того, Шюц и Гурвич были очень близкими друзьями и вели постоянный диалог друг с другом. В ходе личных встреч, а также переписки, которая длилась более 20 лет, они обсуждали и уточняли свои концепции, выступали рецензентами будущих книг и научных работ друг друга. Уникальное место Арона Гурвича в феноменологии определяется, прежде всего, тем, что он развивал свою теорию параллельно с Шюцем и в тесной связи с ним. При этом он имел собственный исследовательский интерес и подходил к проблемам феноменологии под особым углом зрения, представляя некую альтернативу системе Шюца. В данной главе я буду придерживаться следующей логики: сначала необходимо выяснить, какие теоретические предпосылки кроме феноменологических имел Гурвич, и первым делом меня интересует влияние на него работ Джеймса. После этого рассмотрим отношение Гурвича к системе Гуссерля, то есть эволюцию основных понятий трансцендентальной феноменологии и особенно концепцию «не-эгологического сознания».

С этим будет логически связан следующий шаг – рассмотрение постулатов гештальт-психологии, кото-

рые ученый своеобразным образом синтезировал с феноменологической методологией. Все это подготовит почву для понимания главных методологических постулатов системы Гурвича, то есть его видения феноменологии, ее роли и места в системе гуманитарных наук. Это также прояснит связь системы Гурвича с системой и основными понятиями Альфреда Шюца. И наконец, подойдем к рассмотрению феноменологической онтологии Арона Гурвича, его классификации социального мира и отношений, в нем складывающихся, которую можно назвать альтернативной Шюцевой или же открывающей другой взгляд на затронутые Шюцем проблемы. Особое внимание будет также уделено трактовке Гурвичем таких фундаментальных для феноменологии понятий, как «жизнемир», «релевантность», «типологизация» и т. д.

Вначале же следует вспомнить некоторые факты биографии Гурвича и сопутствующие им исторические события, которые оказали достаточно сильное влияние на становление и развитие теоретических взглядов ученого.

Родившийся в 1901 году в Вильнюсе, Арон Гурвич впоследствии переехал в Германию и получил там образование в разных университетах. По его признанию, он рано познакомился с работами Эдмунда Гуссерля, и с тех пор проблемы феноменологии заняли центральное место в его научных поисках. Кроме того, благодаря Гуссерлю произошло одно из важнейших знакомств Арона Гурвича – знакомство с Альфредом Шюцем, который стал его близким другом и, что более важно, научным «оппонентом». Всю свою последующую жизнь двое ученых вели между собой постоянные дискуссии о занимавших их проблемах, обсуждали свои научные работы, давали рецензии друг на друга. Альфред Шюц так описал обстоятельства знакомства с Гурвичем и роль в этом Эдмунда Гуссерля: «Именно Эдмунд Гуссерль посоветовал мне в 1935 году во время моей предстоящей поездки в Париж встретиться с д-ром Гурвичем, которого он считал одним из своих самых перспективных студентов. Я был немедленно очарован его личностью, его

эрудицией и оригинальностью его философского мышления. С тех пор мне выпала честь следить за развитием его творчества. Я прочитал большую часть его предстоящих книг и глубоко убежден, что его теория поля сознания является одним из гениальных достижений в сфере феноменологической философии, продолжающей работы Гуссерля» [Briefwechsel, 1985: S. 177].

С тех пор ученые постоянно поддерживали связь и приходили на помощь друг другу в трудную минуту. В 1939 году, во время рабочего визита Альфреда Шюца во Францию, произошла оккупация его тогдашней родины – Австрии – фашистской Германией. Шюц, имевший еврейские корни, вынужден был остаться во Франции. И именно Гурвич помог ему временно устроиться в Париже и вывезти семью из оккупированной Австрии. После захвата Франции в 1940 году уже Альфред Шюц, который к тому времени перебрался в США, хлопотал про выдачу Гурвичу американской визы и помогал тому устроиться в качестве приглашенного преподавателя по философии в Университете Джона Хопкинса.

Как отмечает Эндрю Рек в своей статье «Место Арона Гурвича в американской философии»: «В Америке Гурвич продолжил работу, начатую в Германии и развитую во Франции. Эта работа ... имеет три аспекта. Во-первых, судя по тому, как американские философы восприняли Гурвича, он считался “в первую очередь адвокатом и критическим интерпретатором Гуссерля”. Во-вторых, Гурвич открыл введение в гештальт-психологию для американских философов. В-третьих, он пронизательно комментировал философию и психологию Уильяма Джеймса, развивая близость феноменологии с Джеймсовым типично американским прагматическим мышлением» [Reck, 1983: p. 263].

Действительно, эти три аспекта занимали главное внимание Гурвича на «американском» этапе его творчества и тесно переплетались между собой. Так, гештальт-психологией Гурвич увлекся еще в молодые годы. Вместе с тем, как я уже отмечал, он также рано позна-

комился с трудами Гуссерля по феноменологии и, как результат, его диссертация (1928), частично опубликованная под названием «Феноменология тематики и чистого Я» [Gurwitsch, 1929], получилась некоторым синтезом этих научных интересов, поскольку была посвящена взаимосвязи феноменологии и гештальт-психологии. Последняя, пожалуй, сыграла свою роль в том, что Гурвич не воспринял разработанную Гуссерлем концепцию трансцендентального Эго, а предложил свое видение в работе под одноименным названием «Не-эгологическая концепция сознания» [Gurwitsch, 1941]. Более детальное рассмотрение этой концепции будет предпринято далее.

Три обозначенные линии анализа стали предметом живого обсуждения и доработки в переписке и при личных встречах Арона Гурвича и Альфреда Шюца<sup>1</sup>.

С самого начала они сосредоточились на обсуждении работ Джеймса, ведь оба ученых интересовались его концепцией сознания и пытались использовать ее для своих феноменологических разработок. Оба в своих работах неоднократно ссылаются на Джеймса и, конечно же, посвятили ему специальные статьи либо целые фрагменты в своих монографиях. Выше я уже упоминал о влиянии работ Джеймса на становление системы Альфреда Шюца<sup>2</sup>.

В этом контексте необходимо коротко упомянуть о связи идей Джеймса с феноменологией. Эта связь прослеживается очень четко. По сути, идеи Джеймса, его система психологии впоследствии оказали огромное влияние как на основателя феноменологии – Эдмунда Гуссерля, так и на его учеников – Альфреда Шюца и

---

<sup>1</sup> Вообще, как метко назвали свое обсуждение сами ученые, оно было подобно постройке туннеля. Только туннель этот строился с разных концов: поскольку мыслители подходили к одним и тем же проблемам с разных позиций.

<sup>2</sup> См. напр.: [Schütz, 1971(g)].

Арона Гурвича. Свое место его идеи нашли также в разработках Мерло-Понти и Сартра.

Так, по признанию самого Гуссерля, он познакомился с работами Джеймса еще в 1894 году, во время преподавания. Особенно Гуссерля заинтересовала работа «Принципы психологии» [James, 1890]. Отсылки к ней и ко всему творчеству Джеймса можно найти в таких трудах Гуссерля, как «Логические исследования» [Husserl, 1900] и «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» [Husserl, 1962], в которых он, тем не менее, подвергает критике позиции психолога. Самого же ученого основатель трансцендентальной феноменологии очень высоко оценивал, называя его «отважным и оригинальным человеком»<sup>3</sup>.

Как пишет Дж. Эди, специально посвятивший книгу связи Уильяма Джеймса и феноменологии: «... Уильям Джеймс скрывал в себе аутентичного “феноменолога” в строгом смысле слова, его мышление прошло через аутентичное феноменологическое развитие (хотя это никогда не было его единственной заботой), так что сходства между его мышлением и мышлением Гуссерля и Мерло-Понти не являются неожиданными или внешними, но происходят от определенных фундаментальных открытий, мнений и позиций, логически вовлекающих их всех вместе в общее философское стремление» [Eddie, 1987: p. 22].

Действительно, его исследования во многом предвосхитили проблематику, которая занимала Гуссерля. Так, интенциональность сознания также интересовала Джеймса, и, по утверждению комментаторов его твор-

---

<sup>3</sup> Интересно, что оба ученых имели довольно сходные позиции относительно познания и своего наследия. Оба полагали, что ни один человек не может оставить после себя цельной, нерушимой теоретической системы. А процесс познания для каждого мыслителя они считали длящимся всю жизнь. И даже в конце пути оба чувствовали себя начинающими философами.

чества, в ее исследовании он пошел дальше Brentano [Spiegelberg, 1982: p. 115].

Джеймс был первым, кто обозначил сознание как временной поток переживаний, которые постоянно меняются. Он предложил разграничение на «объект мышления» (object of thought) как объект сознания и «тему» (topic) как референт этого объекта в реальном мире. К этому разграничению позже не раз обращались Шюц и Гурвич. Не менее активно они использовали и Джеймсову концепцию «порядков реальности» (orders of reality). Согласно этой концепции, объекты предстают в нашем сознании по-разному, в разных модальностях. Это утверждение очень близко к феноменологическому подходу. Подобно гуссерлевским «региональным онтологиям» (regional ontologies), Джеймс разделяет переживаемые объекты и способ их данности на разные системы, которые, тем не менее, когерентны между собой. Например, он выделяет «воспринимаемые объекты» (perceptual objects), «запоминаемые объекты» (remembered objects), «фиктивные объекты» (fictional objects), «теоретические объекты» (theoretical objects), «идолы племени» (idols of the tribe) и т.д. [James, 1980]. Подобное разграничение впоследствии предпринял Шюц, который, к примеру, выделял «мир фантазии» и «мир научного теоретизирования» [Schütz, 1962; 1996].

Эти «порядки реальности» (orders of reality) предстают как разграниченные системы, но в то же время они связаны между собой. В противном случае речь шла бы о разорванном сознании. Для того, чтобы решить эту дилемму, Джеймс предлагает концепцию порядка, связующего звена между этими разными смысловыми мирами; для него таким организующим и объединяющим элементом является чувство реального мира. Шюц использовал эту концепцию в своей системе. Разным смысловым мирам соответствуют разные напряжения сознания. Наивысшим оно является для мира повседневности, жизнемира индивида и, таким образом, является «верховой реальностью» (paramount reality).



Разработки Джеймса в области психологии были активно использованы в феноменологическом подходе применительно к описанию и объяснению социального мира, образования смыслов и знания.

Кроме того, важную роль в творчестве Шюца играют разработки Джеймса в области прагматизма. Так, Альфред Шюц уделил много времени понятию «прагматический мотив», к которому он возвращается снова и снова в своих работах. Вместе с тем Джеймс не во всем был близок к Эдмунду Гуссерлю и его феноменологической методологии, как и к Альфреду Шюцу – основателю феноменологической парадигмы в социологии.

Джеймс пришел к выводу, что сознание не может быть ничем иным, кроме как «сознанием объектов» (*consciousness of objects*), которые предстают в этом сознании и являются его частью. По сути, сознание – всегда сознание чего-либо, на что оно направлено. Разрабатывая эту тему в своих «Принципах психологии» (*Principles of Psychology*), Джеймс пошел дальше Brentano и был более близок к феноменологической проблематике, которую впоследствии развил Гуссерль. Однако сама концепция сознания, несмотря на использование Джеймсом понятия «интенциональность», в корне отличалась от предложенной Гуссерлем. Джеймс не считал, что существует некоторое трансцендентальное Эго, чистое сознание, которое направляет акты сознания и которое, как предполагал Гуссерль, только и остается несомненным после феноменологической редукции. Сознание – это скорее функция, и поэтому оно не может быть объектом, вернее, оно всегда является сознанием объекта. Таким образом, по сути, концепция сознания Джеймса является не-эгологической (если сравнивать ее с концепцией Гуссерля). «Поэтому представляется оправданным утверждать, – делает вывод Дж. Эди, – что Джеймс принял не-эгологическую теорию сознания на феноменологических основаниях. Он отбрасывает теорию “субстанциональной души”, поскольку душа как принцип объяснения не может быть

дана в опыте. Он отдает дань “логической респектабельности” подобной доктрины, однако отбрасывает ее» [Eddie, 1987: p. 42].

Краткий обзор идей Джеймса был необходим для моего анализа, поскольку разработки этого мыслителя во многом предваряли феноменологические исследования, а со временем и были для них активно использованы. Для Шюца, который применил феноменологический метод для нужд социологии, концепции Джеймса были весьма полезны. Поэтому Уильяма Джеймса можно назвать одним из трех китов, на которых зиждется теория Альфреда Шюца. Как правило, в качестве двух других называют Эдмунда Гуссерля и Макса Вебера, что отвечает действительности [Ионин, 1979]. Однако приведенное выше позволяет причислить к этим двум мыслителям и Уильяма Джеймса, учитывая его значимость для развития теории Шюца.

В свою очередь, Гурвич уделил исследованию теории Джеймса не меньше, а может даже больше времени, нежели Шюц. Как уже отмечалось, Гурвич был комментатором и «адвокатом» не только Эдмунда Гуссерля, но и Уильяма Джеймса. Особенно по причине своей заинтересованности психологией. На первых этапах переписки с Шюцем он постоянно возвращается к обсуждению наследия Джеймса и его связи с феноменологической тематикой. Обсуждая с Шюцем свой замысел опубликовать работу, посвященную концепции Джеймса, Гурвич пишет: «Я хотел придать своей работе не только определенный характер, но и сделать особый акцент, чтобы она была мотивацией для феноменологии, а также представила исходные пункты для субъективно осужденной философии» [Briefwechsel, 1985: S. 93].

Впоследствии Гурвич отвел много места обсуждению теории Джеймса в одной из своих главных работ – «Поле сознания» (Bewusstseinsfeld). Он обратил особое внимание на сходство проблематик Джеймса и Гуссерля. Введенное Джеймсом различие между «объектом» и

«темой» совпадает с Гуссерлевым разграничением. Кроме того, система Джеймса вызывала у Гурвича дополнительный интерес в связи с ее познавательными возможностями и уникальным подходом к определению психологии. Все это делало, по его мнению, возможным переосмысление на данном фундаменте феноменологии и гештальт-психологии, наработки которых Гурвич пытался синтезировать в собственном теоретизировании. Он пишет:

«Разрабатывая понятие так называемого “субъективного предмета”, Джеймс выступает за автономию психологии и призывает к более сильной дескриптивной ориентации для феноменологии и гештальт-психологии» [Gurwitsch, 1975: S. 151].

Однако особое значение для феноменологии в целом и для исследований Гурвича и Шюца имела Джеймсова теория «обрамлений» (fringes). Эту концепцию можно напрямую связать с концепцией внутренних и внешних горизонтов значений Гуссерля. Обрамление – это фон, контекст, который сам не является предметом рефлексии, но благодаря ему объект сознания обретает значение. «Во всем нашем сознательном мышлении, – пишет Джеймс, – присутствуют некоторая ТЕМА или ПРЕДМЕТ, вокруг которого вращаются все члены мышления. Отношение к этой теме или интересу постоянно ведет к обрамлению и, в частности, отношению гармонии и диссонанса, содействия или противостояния темы. Любая мысль, качество обрамления которой позволяет нам чувствовать себя “в порядке”, может рассматриваться как мысль, содействующая теме. При условии, что мы только ощущаем ее объект, имеющий место в схеме отношений, в которой также лежит и тема, этого достаточно, чтобы сделать его релевантной и подходящей частью цепочки идей ... Наиболее важным элементом этих обрамлений, я повторяю, является просто чувство гармонии или диссонанса, правильного или неправильного направления мышления» [James, 1962: p. 143].

Обрамления (*fringes*) являются важнейшей функцией, поскольку благодаря им происходит упорядочивание тем в сознании, сведение их в единый контекст. Здесь снова можно увидеть, что разработки Джеймса были тесно связаны, сходны с разработками феноменологов: в частности, теория обрамлений имеет прямой выход на проблематику, которой занимался Альфред Шюц, и позволяла описать и объяснить механизмы смыслообразования и его преобразования. Кроме того, эта концепция также может дать ответ на вопрос о том, что такое знание, помочь описать его структуры. Этим Шюц и занялся, применив еще несколько понятий из арсенала Джеймса – «знание о» (*knowledge about*) и «осведомленность» (*acquaintance*).

Следует отметить, что первыми эти понятия использовали другие ученые. В 1865-м философ Джон Гроте провел различие между тем, что он обозначил как «знание-осведомленность» (*knowledge of acquaintance*) и «знание о» (*knowledge-about*). Гроте заметил, что подобные различия делаются во многих языках. Этой проблемой занимался и такой психолог, как Герман фон Гельмгольц.

В 1890 году Уильям Джеймс, соглашаясь с этим различием и принимая терминологию Гроте, развил данные понятия далее: «Я знаком со многими людьми и вещами, о которых я знаю совсем немного, за исключением их присутствия в местах, где я их встречал. Я знаю синий цвет, когда вижу его, и аромат груши, когда пробую ее; я знаю дюйм, когда отмеряю его пальцем; секунду, когда чувствую ее прохождение; попытку внимания, когда предпринимаю ее; разницу между двумя вещами, когда отмечаю ее; однако о внутренней природе этих вещей или о том, что делает их такими, какие они есть, я ничего не могу сказать. Я не могу передать знакомство с ними кому-то другому, кто еще не сделал этого сам, не могу описать, например, что такое синее, слепому, объяснить ребенку силлогизм или рассказать философу, что такое дистанция сама по себе и чем она отличается от других форм отношения. В большинстве

случаев я могу предложить моим друзьям идти в определенные места и действовать определенным образом, и эти объекты, скорее всего, появятся» [James, 1890: p. 221].

Эти разработки впоследствии были включены Шюцем в его собственную систему; понятия «знание о» (knowledge about) и «осведомленность» (acquaintance) и их обсуждение занимают у феноменолога много времени и места.

Как уже отмечалось, существенным различием между Гуссерлем и Джеймсом была «не-эгологическая» Джеймсова концепция сознания. Он отвергал объектность сознания, называя его функцией, сознанием чего-то. Гурвич, подобно ему, также отвергает эгологическое определение, свойственное трансцендетальной феноменологии, однако не отвергает само понятие «Эго». Он скорее выступает против эгологии, развиваемой в более поздних трудах Гуссерля.

«Не-эгологическую концепцию сознания, – пишет по этому поводу Бернгард Вальденфельс, – которую использует Гурвич, следует понимать в смысле отрицания. Отрицается в данном случае эгология, то есть учение, согласно которому Эго является фундаментом и центром всех смыслов, а не Эго само по себе» [Waldenfels, 1983: S. 25]. Не-эгологической концепция Гурвича является в силу того, что он, как и Джеймс, отвергает наличие трансцендентального центра. Единственное, о чем мы можем говорить, – это эмпирическое Эго. Наиболее четко свою концепцию он изложил в одноименной статье «Не-эгологическая концепция сознания»<sup>4</sup>.

По его мнению, в результате феноменологической редукции мы не получаем трансцендентальное Эго как несомненное. Сознание не имеет эгологической структуры, в том смысле, в котором оно представало в системе Гуссерля. В силу своей интенциональности и ре-

---

<sup>4</sup> По его признанию, она стала результатом изучения американского неореализма и, конечно же, работ Джеймса.

шающей роли этого свойства сознания оно всегда является сознанием чего-то, какого-либо объекта.

«Что нам остается после феноменологической редукции, – пишет Гурвич, – так это трансцендентальное сознание как а-личностное и пред-личностное поле. Это, как все другие объекты, исчезает после феноменологической редукции ... В данной концепции сознания нет места для *Эго* иначе как физического или психофизического – иными словами, нет другого *Эго*, кроме как эмпирическое *Эго*» [Gurwitsch, 1975: p. 293].

Таким образом, Гурвич противопоставляет свою концепцию Гуссерлеву подходу к сознанию. *Эго* в его понимании является зависимым, оно проявляется лишь в акте рефлексии.

Дискуссия об эгологическом сознании была еще одним пунктом несогласия между Гурвичем и Шюцем. После многих лет обсуждений, ученые так и не смогли прийти в этом вопросе к общему знаменателю. Гурвич выстроил свою концепцию, которую можно назвать оппонирующей трансцендентальной эгологии, а Шюц все же более склонялся к Гуссерлевой концепции. «Вся не-эгологическая концепция исходит из того, что я могу обратиться лишь к своим мыслям, но никак не к действиям. Я, однако, могу мыслить себя как действующего, и что касается моей особы, в этом я полностью согласен с Гуссерлем, когда он рассматривает мышление в качестве действия особого рода» [Briefwechsel, 1985: S. 105].

Заканчивая рассмотрение влияния Джеймса на Гурвича, стоит отметить, что восприятие Гурвичем идей Джеймса было довольно критичным<sup>5</sup>.

По его признанию, они имели более методологический характер и нуждались в существенном развитии. В своем письме Шюцу он пишет: «... значение его (Джеймса. – А.Ш.) теории обрамлений состоит в том, что она указывает и раскрывает проблематику, а не в том, что дает ее решение. Что, впрочем, можно

---

<sup>5</sup> Подобно тому, как он критически воспринимал наследие Гуссерля.

простить философу, поскольку он оставляет это нам, его ученикам» [Briefwechsel, 1985: S. 65].

Действительно, идеи Джеймса были с успехом переосмыслены и применены в феноменологии, в первую очередь, благодаря усилиям Альфреда Шюца и Арона Гурвича. Если для Шюца наследие Джеймса послужило для разработки таких тем, как смыслообразование, знание, природная установка и прочих, то для Гурвича Джеймсова позиция стала отправной при разработке его собственной теоретической системы, которая стала неким синтезом феноменологии и гештальт-психологии.

Рассмотрение разработок Гурвича в области психологии не является задачей в этой главе. Ограничусь указанием на то, что такой синтез, по мнению Гурвича, был очень результативным. Так, в «Поле сознания» (Bewusstseinsfeld) он отмечает: «Несмотря на различия в психологическом и феноменологическом подходах к сознанию, радикализация некоторых психологических проблем ведет к фундаментальным понятиям феноменологии или, по крайней мере, мотивирует к этому. Продемонстрирую это на основании константности, а также Джеймсового различения “объекта” и “темы мышления”. С другой стороны, феноменологические результаты имеют ценность для психологии и релевантны ей. В этой связи Гуссерль говорил о радикальной психологической реформе, основанной на феноменологическом понимании сознания» [Gurwitsch, 1975: S. 130].

Таким образом, рассмотрев теоретические предпосылки концепции Арона Гурвича, мы видим, что с самого начала своей научной карьеры он заинтересовался идеями Эдмунда Гуссерля и стал одним из его последователей. Вместе с тем он довольно критично относился к некоторым Гуссерлевым постулатам и разрабатывал свою теорию, которая являлась синтезом феноменологии и гештальт-психологии. Заинтересованность проблемами психологии привела Гурвича к работам Уильяма Джеймса, который оказал большое влияние на творчество не только Гурвича, но и Альфреда Шюца. Оба ученых

посвятили изучению работ Джеймса много времени и неоднократно упоминают его в своих трудах. У него они позаимствовали концепции «обрамлений» (fringes), «порядков реальности» (orders of reality), «знания о» (knowledge about) и др. Кроме того, влиянием Джеймса можно объяснить то, что Шюц начал разрабатывать концепцию прагматического мотива. В свою очередь, Арон Гурвич сосредоточился на концепции сознания, предложенной Джеймсом. В итоге она легла в основу его собственной концепции «не-эгологического сознания» в противовес трансцендентальной эгологии Гуссерля. Это стало одним из пунктов несогласия между Ароном Гурвичем и Альфредом Шюцем, однако не помешало ученым искать точки соприкосновения и «строить туннель» навстречу друг другу, поскольку к одним и тем же проблемам ученые подходили с разных сторон. После прояснения теоретических позиций Гурвича, а также его точек соприкосновения с Гуссерлем, Джеймсом и Шюцем можно приступить к главной задаче: представлениям Гурвича о месте феноменологии среди социальных наук, ее познавательных возможностях, его классификации социальных отношений, а также определению такого фундаментального понятия для феноменологии, как «жизнемир». В этом контексте было бы интересно рассмотреть обсуждение этих вопросов между Гурвичем и Шюцем, их аргументацию в защиту своих позиций.

Как уже отмечалось, Арон Гурвич имел собственный исследовательский интерес и поэтому придерживался своей точки зрения на некоторые предложенные Гуссерлем понятия. Одним из них является «жизнемир». Гурвич также предложил собственную классификацию измерений социальных взаимоотношений в повседневной жизни. Поэтому его теоретическую систему можно представить в качестве альтернативы системы Альфреда Шюца или по крайней мере как дополняющую ее.

Главной причиной указанных различий стала сосредоточенность Гурвича на проблемах психологии и попытка синтезировать феноменологию и гештальт-пси-



хологию, что не могло не отразиться на его исследовательском интересе. Шюц описал эту ситуацию в одном из своих писем к Гурвичу, пытаясь найти причины, почему они не могли достичь согласия по некоторым теоретическим вопросам.

«Различие – надеюсь, если к тому же не противоречие между нами, – состоит в том, что ты делаешь восприятие или математику во всех своих работах отправной точкой и моделью твоих феноменологических усилий, в то время как я предпочитаю рассматривать феноменологические проблемы сквозь призму отношений музыки и человеческих действий в социальной сфере», – писал Шюц [Briefwechsel, 1985: S. 306].

В первой части данной главы речь шла о том, что, подобно Гуссерлю, Гурвич имел особый интерес к анализу сознания. Это также повлияло на его исследования в сфере повседневной жизни. «Имеем ли мы дело с жизненным миром в русле направлений Гуссерлевой ориентации или, следуя направлению экзистенциализма и философской антропологии, имеем дело с человеческим существованием в жизненном мире, при возникновении проблем доступа мы обращаемся к рассмотрению сознания и его актов ... Акты сознания проявляются во всем нашем поведении – во всех наших деяниях, вовлеченностях, обязательствах, надеждах, страхах, действиях и проектах» [Gurwitsch, 1974: p. 12].

Гурвич отталкивается в анализе от концепции сознания и в итоге возвращается к ней. Изучение механизмов восприятия становится доминирующим по сравнению с такими проблемами, как интерессубъективность, смыслотворчество и т. п.

Вместе с тем оба ученых имели общий теоретический фундамент – теорию Эдмунда Гуссерля. И Гурвич, и Шюц приняли его феноменологический стиль мышления и попытались применить его основные идеи в социальных науках. Одной из главных точек соприкосновения между Гурвичем и Шюцем стало изучение повседневной жизни. Однако даже в этой сфере у них

происходило множество дискуссий. К примеру, оба ученых предлагали свои дефиниции понятия «жизнемир». Арон Гурвич называл свое определение более радикальным, нежели определение Шюца, поскольку оно включает все сакральное, относящееся к реальности социальной группы. «Если – и в некоторых обществах это присутствует – люди, животные, демоны и т.д., а также мертвые образуют общность, тогда все они принадлежат к миру повседневного Тут-бытия или реальности, – писал Гурвич. – Понятие “жизнемир” или “мир повседневного Тут-бытия” и т.д. все же является полемическим понятием. Оно обозначает мир, в котором мы живем и который для нас – или же, напротив, для группы – создает реальность в противоположность “миру”, конструируемому наукой. Если бы мы не имели науки, то данное понятие было бы ни к чему» [Briefwechsel, 1985: S. 361].

«Действительно: наука является сферой реальности, в которой “мир” конструирован, – отвечал Шюц в письме Гурвичу. – Однако так же обстоят дела и со всеми другими реальностями – произведений искусства, “мира” душевнобольных и т.д. Подходящими также являются такие термины, как *episteme*, *doxa*, *methexis*, символы для реальностей “философской области”: какое отношение они, однако, имеют к различению сакральное – профанное, я, к сожалению, не вижу» [Briefwechsel, 1985: S. 367].

Арон Гурвич выразил саму суть его с Альфредом Шюцем различий в подходах к изучению социального мира в одном из своих писем: «... в сущности, – писал он, – наши различия лежат в направленности интереса, и это может поспособствовать туннелю. Ты рассматривал структуры поведения существующих в мире людей. Мой интерес состоит в структуре и конституции этого мира самого по себе» [Briefwechsel, 1985: S. 214].

В своем анализе Шюц представлял социального актора в качестве центра жизнемира, как систему координат, в отношении которой упорядочены все другие

объекты. Для обозначения этого ученый использовал понятия «нулевая точка» (Nullpunkt). «Нулевая точка» – это социальный актор, который в течение своей повседневной жизни встречается других акторов и, в зависимости от их отношений, эти акторы могут быть либо частью его «ближайшего окружения» (soziale Umwelt), либо частью «более широкого окружения» (soziale Mitwelt).

С первым типом связано отношение, которое Шюц назвал «Ты-установкой» (Du-einstellung). Оно обозначает ситуацию, когда социальный актор имеет возможность непосредственно воспринимать и наблюдать другого актора, его жесты и речь. Акторы вовлечены в ситуацию Здесь-и-Сейчас (Hier-und-Jetzt) и могут влиять на поведение друг друга. Ко второму типу – более широкому окружению – относится другое отношение – «Вы-установка» (Ihr-einstellung). В этом случае степень анонимности выше. Единственный способ иметь дело с «более широким окружением» – это типизация. Шюц выделяет несколько идеальных типов. Первый из них – «личностный идеальный тип» (personaler Idealtypus), который включает в себя Других на основании их личных характеристик. Второй тип получил название «функциональный идеальный тип», включающий типы поведения, общепринятые в социуме. Этот тип представляет наивысший уровень анонимности. В качестве примера Шюц использовал ситуацию отправки письма. С этим намерением связана уверенность, что после выполнения неких определенных действий (например, наклеивания марки на конверт) некая группа анонимных (не знакомых актору) работников почты, в свою очередь, предпримет ряд действий для того, чтобы доставить письмо. Эти анонимные работники почты представляются здесь не как Другие, но как исполнители определенной функции, под которую актор подстраивает свое поведение.

С другой стороны, целью Гурвича было описание и объяснение разных измерений повседневной жизни.

Этой попытке он посвятил работу, позднее опубликованную как «Встречи человека с окружающими в мире ближнего окружения» (Mitmenschliche Begegnungen in der Milieuwelt).

Как писал в предисловии к этой книге Александр Метро: «Вместо того, чтобы перенять категории “общество” (Gesellschaft), “общность” (Gemeinschaft) и “союз” (Bund) из социологии его времени, чтобы с их помощью охватить различные типы действия, он преследует цель положить в основу опыт действия и его организацию саму по себе в качестве введения для человеческих встреч с окружающими в ситуации партнерства, принадлежности и слияния. Уже здесь можно различить феноменологическую ориентацию его движения: как действующие интерпретируют себя и других в конкретных ситуациях и как они на основании этой интерпретации в конкретных ситуациях взаимодействуют друг с другом, кроме того, важно, с каким типом интеракции от случая к случаю мы имеем дело» [Gurwitsch, 1977: S. xxvii].

Изменение классических понятий было результатом исследовательского интереса Гурвича – его попытки использовать феноменологическую методологию для описания измерений повседневной жизни. Остановимся детальнее на этих измерениях.

Первое он назвал «партнерство» (Partnerschaft). Это измерение связано с рациональным способом мышления и имеет меньшую эмоциональную составляющую по сравнению с другими измерениями. «Меня, в качестве партнера, встречает другой человек именно в смысле партнерства ... Он становится предметом моего внимания лишь в качестве роли, которую он выполняет в соответствующих ситуациях нашего совместного бытия, на основании его функции в данной ситуации и предстает в определенном понятном смысле. Он предстает передо мной, как мотивированный данной ситуацией, предписывающей ему функцию и роль. Лишь относительно этой роли я имею с ним дело. Его бытие в этой

ситуации исчерпывается ролью, носителем которой он является» [Gurwitsch, 1977: S. 155].

«Партнерство» (Partnerschaft) имеет место в рутинных и формальных коммуникациях социального актора в повседневной жизни. Участники этих коммуникаций предстают друг перед другом как носители определенных ролей – они ожидают выполнения определенных функций друг от друга. По этой причине Гурвич говорит в данном случае о «функциональном понимании». В качестве примера «партнерства» он использует такие ситуации, как отношения продавца и покупателя, работодателя и работника и т. д. Гурвич подчеркивает, что эти отношения определяются ситуацией, в которой они происходят. Вот почему вовлеченность в партнерство зависит от ситуации как фона и тех ролей, которые исполняет социальный актор в текущий момент. «Человек, – описывает Гурвич, – имеет свои приемные часы, служебное время, рабочие часы и т. д. Кроме этого, человек есть “свободный господин”, то есть человек свободен от роли, которую он играет в те часы. Назначение определенных часов, в которые человек, играя определенную роль, в принципе доступен к услугам каждого, принадлежит к содержанию по умолчанию установленного и всеобщего принятого договора, на основании которого возможно совместное бытие» [Gurwitsch, 1977: S. 171]. «Партнерство» как взаимодействие ради общей цели можно сравнить с понятием «общество» (Gesellschaft), в понимании Тённиса. Однако, как уже указывалось, Гурвич намеренно использует иные термины.

Второе измерение получило название «принадлежность» (Zugehoerigkeit). Это понятие можно сравнить с другим тённисовским термином – «общность» (Gemeinschaft). Объясняя различие между «партнерством» и «принадлежностью», Гурвич писал: «Свобода встречи и расхождения, характерная для партнерства, здесь (в принадлежности. – А.Ш.) не присутствует. В общности индивид обнаруживает себя уже как

состоящего в родстве. Человек рожден в общности, взрослеет внутри нее» [Gurwitsch, 1977: S. 179].

Согласно Гурвичу, «партнерство» является скорее добровольным, в то время как «принадлежность» – предписанной. «Принадлежность» отличается большей долей эмоционального вовлечения социальных акторов, поскольку они имеют общую историю, будучи носителями определенных традиций. В этом случае индивиды объединены принадлежностью к чему-то общему.

«Мы определяем принадлежность, – писал Гурвич, – к соответствующей общности как “естественную” в смысле исторических и исторически легитимированных “данностей и предданностей”» [Gurwitsch, 1977: S. 187].

Третье и последнее измерение названо «слияние» (*Verschmelzung*). Это понятие можно сравнить с понятием «союз» (*Bund*). Арон Гурвич использовал понятие «слияние» для описания взаимодействий с наиболее сильной эмоциональной составляющей. В этом случае иррациональность скорее доминирует над рациональностью. «Связующее совместное бытие мы описали как слияние, в том смысле, что участвующие в нем персоны переживают себя как воодушевленных одним и тем же “духом”. Харизма, в которой они объединены, в сущности своей является необыкновенной и выходит за пределы повседневности ... Преданность харизме и вчувствование в нее всегда имеет характер экстаза ...» – пишет Гурвич [Gurwitsch, 1977: S. 210–211].

«Слияние» (*Verschmelzung*) можно назвать противоположностью «партнерства» (*Partnerschaft*). В основе этого измерения лежит нечто трансцендентное повседневной жизни, нечто противоположное рутинным и формальным взаимодействиям «партнерства». Сравнивая эти два понятия с Веберовскими типами господства, можно отметить, что «партнерство» ближе к рациональному господству, а «слияние» – к харизматическому.

Итак, Арон Гурвич выделил три измерения, названные им «партнерство» (*Partnerschaft*), «принадлежность»

(Zugehoerigkeit) и «слияние» (Verschmelzung). Согласно дефинициям, эти понятия можно связать с такими классическими понятиями, как «общество» (Gesellschaft), «общность» (Gemeinschaft) и «союз» (Bund).

Использование Гурвичем других терминов, как уже отмечалось, было обусловлено отличием его исследовательского угла зрения и направления анализа. Его понятия были призваны описать мир повседневной жизни с феноменологической точки зрения. «То, что мы описали под названиями партнерства, принадлежности и слияния как трех измерений совместной жизни, – писал Гурвич, – точнее является *модусами* совместной жизни с другими, модусом встреч человека с окружающими (mitmenschlicher Begegnungen) в мире ближнего окружения (Milieuwelt), характеризующегося тем, что мы не противостоим ему, а живем в нем» [Gurwitsch, 1974: S. 218–219].

В завершение следует отметить, что теоретическая система Арона Гурвича и его способ анализа социального мира интересны в качестве альтернативы системе Альфреда Шюца. Оба ученых были последователями Эдмунда Гуссерля и оба пытались применить его интеллектуальное наследие в решении проблем гуманитарных наук. У них был общий фундамент – ведь оба связали свои изыскания с пре-предикативной сферой повседневной жизни, в которую вовлечены все члены общества. Однако, по причине заинтересованности проблемами психологии, сознания и восприятия, Гурвич имел свою точку зрения и свой ракурс анализа. После двадцати лет переписки с Гурвичем Альфред Шюц подвел итог их дискуссии: «Проблема Гурвича. Ты начинаешь свое исследование с пре-предикативного жизнемира, уже упорядоченного по типам – таким образом, на втором уровне. ... проблема Шюца: где берут свое начало социализация и интересубъективность?» [Briefwechsel, 1985: S. 419–420].

## Глава 4

### Системы Томаса Лукмана и Питера Бергера: постклассический этап феноменологии

В предыдущих главах я проанализировал сначала протосоциологический, или философский, этап становления феноменологической парадигмы – трансцендентальную феноменологию Эдмунда Гуссерля, а затем и собственно классический этап – систему Альфреда Шюца, который фактически и стал основателем новой парадигмы в социологии. Кроме того, специальное внимание было уделено связям и взаимному влиянию Альфреда Шюца и Арона Гурвича. Моей задачей было прояснить философские, социологические и психологические основания зарождения нового социологического течения, проследить эволюцию старых понятий и логику возникновения новых. Но главной целью было создание типологической схемы, которая бы помогла получить целостное видение феноменологической системы Шюца и понимание ее категориально-понятийных связей. Она является той гносеологической базой, от которой отталкиваются последователи феноменологического учения, преследуя, разумеется, собственные познавательные цели.

Забегая далеко вперед, можно сказать, что этот анализ – начиная с *протосоциологического* (гуссерлевского), продолжая *классическим* (шюцевским) и заканчивая *постклассическим* этапом развития феноменологической парадигмы в социологии – призван создать основу для дальнейшего развития ее теории. Далее я



намереваюсь переосмыслить базовые понятия и категории этой парадигмы через концепцию *легитимации*, впервые разработанную в феноменологическом ключе уже представителями постклассического этапа – Питером Бергером и Томасом Лукманом. Именно их системы и, особенно, ставшая классической совместная работа «Социальное конструирование реальности» [Berger, Luckmann, 1987] будут предметом рассмотрения в данной главе. Указанную книгу можно назвать программным трудом обоих ученых, она в большой мере определила их познавательные интересы и круг вопросов, которыми они в дальнейшем основательно занимались; это – проблемы социологии знания, социологии религии и социологии языка. П.Бергер и Т.Лукман предлагают свой взгляд на социальную реальность и пути ее осмысления, смещают акцент анализа, а также в зависимости от теоретических целей переосмысливают некоторые понятия феноменологии и вводят новые<sup>1</sup>.

Детальный анализ разнообразных влияний на творчество этих социологов не входит в задачу данной главы. Ограничимся лишь обозначением основных линий влияния и его носителей.

Первым и самым выдающимся, разумеется, является Альфред Шюц, который был одним из непосредственных учителей Бергера и Лукмана. Именно его теория (а также работы Эдмунда Гуссерля) стала фундаментом, на котором в дальнейшем выстроились концепции обоих его последователей. У него они заимствовали и категориально-понятийный аппарат, и, что главное,

---

<sup>1</sup> Здесь я должен подчеркнуть одно очень важное обстоятельство. По мнению этих ученых, такого понятия, как «феноменологическая социология», вообще не может быть. Метод феноменологии является рефлексивным, метод науки – индуктивным. Поэтому, убежден Лукман, феноменология и, в частности, Шюцев анализ жизнемира являются собой протосоциологию. Подробнее об этом см.: [Ebelre, 2008].

феноменологический способ мышления<sup>2</sup>. Кроме того, по признанию самого Лукмана, А.Шюц направил их интерес в сторону прагматизма и вместе с тем – концепции Г.Мида и Ч.Кули [Schütz, Luckmann, 1991: Bd. 1, S. 395]<sup>3</sup>.

Еще одна линия влияния, безусловно, связана с образованием обоих ученых. Питер Бергер получил теологическое образование, и этим объясняется его интерес к проблемам социологии религии. Именно он подтолкнул Т.Лукмана к данной проблематике, предложив участвовать в соответствующем исследовании. В свою очередь, Томас Лукман получил филологическое образование, поэтому не удивительно, что его особо интересовали вопросы социологии языка. Необходимо отметить влияние антропологии на этих социологов – в частности Арнольда Гелена и Гельмута Плеснера<sup>4</sup>. В своем главном труде «Социальное конструирование реальности» Бергер и Лукман используют элементы систем таких, казалось бы, разных мыслителей, как Эмиль Дюркгейм (представитель социологического реализма) и Макс Вебер (представитель социологического номинализма), полагая, что концепции последних не исключают друг друга. Своеобразный синтез ученые создают на основании диалектического подхода и постулата К.Маркса о социальном мире как человеческом продукте. Поэтому

---

<sup>2</sup> Не случайно соавтором Шюцевой книги «Структуры жизненного мира», изданной уже после его смерти и ставшей кульминацией всех трудов социолога, выступил Томас Лукман. Именно он собрал и обработал разрозненные записи и заметки Шюца, скомпоновал их в единый труд, добавив к нему свою главу. После отказа близкого друга и коллеги Шюца – Арона Гурвича – взяться за этот проект именно Томас Лукман как один из его лучших учеников получил больше всего рекомендаций.

<sup>3</sup> В дальнейшем теоретические системы этих мыслителей существенно повлияли на разработки Т.Лукмана, в частности в отношении понятия «идентичность».

<sup>4</sup> Г.Плеснер даже написал предисловие к немецкоязычному изданию «Социального конструирования реальности» [Plessner, 1987: S. 3–20].

общество у них предстает как диалектическое единство, создающее человека и одновременно создаваемое им.

Возвращаясь к Альфреду Шюцу, следует отметить его огромную работу по развитию феноменологической парадигмы и социологической теории в целом. Интересовали его и проблемы социологии знания<sup>5</sup>. Но, несмотря на это, целостной концепции он не создал. И этим занялись его ученики – Бергер и Лукман. Свою концепцию они очерчивают с самого начала. Основными понятиями в ней являются «реальность» и «знание». Последнее «мы определяем, – пишут ученые, – как уверенность в том, что феномен существует в действительности и обладает определенными качествами» [Berger, Luckmann, 1987: S. 1]. Кроме того, они сразу же подчеркивают, что их социология знания будет иметь иной угол зрения – не идеологии, а повседневное знание становится предметом анализа, не теории, а дотеоретические утверждения, то, как они образуются, закрепляются и изменяются. Из такой постановки вопроса вырисовывается цель: социология знания должна анализировать социальное конструирование реальности.

Смещение линии анализа приводит к категориально-понятийным изменениям. Прежде всего, это касается понятий «жизнемир» и «повседневный мир». Первый является категорией, к которой последний относится как подчиненный. Повседневный мир – это одна из сфер жизнемира, таких как, например, мир сновидений или фантазии. Вместе с тем он занимает доминирующее положение, поскольку отличается высшей степенью внимания, напряжения сознания и потому является «высшей реальностью» (*paramount reality*).

П.Бергер и Т.Лукман концентрируются на изучении именно этой реальности и процессов образования в ней

---

<sup>5</sup> Поэтому подзаголовком «Социального конструирования реальности» является «Трактат по социологии знания».

знания. Тем самым они еще раз подчеркивают, что осуществляют анализ под особым для тогдашней социологии знания углом зрения.

Таким образом, это исходная и очень принципиальная особенность аналитической работы учеников Шюца. Второй особенностью можно назвать их сосредоточенность на понятии «институционализация». В отличие от Шюца, который делает «интерсубъективность» интегральной характеристикой категории «жизнемир», его последователей интересует *предзаданность* этого мира и то, каким образом она сохраняется, передается, что этому способствует. Поэтому П.Бергер и Т.Лукман берут в качестве интегральной характеристики «повседневного мира» (это понятие выполняет в их системе атрибутивные характеристики категории, а значит, и является категорией) его «институциональность» (как результат институционализации). Наиболее важными понятиями, которые помогают понять эту характеристику, являются «типизация» и «габитуализация», или «опривычивание». Они помещают процесс перевода нового знания в разряд знакомого – его фактическую рутинизацию. Повседневный уровень взаимной типизации и опривычивания акторов является определяющим для поддержки естественной установки и образования запаса знания. На высшем уровне происходит институционализация – типизации закрепляются на уровне более широкого окружения (Mitwelt). Иными словами, смыслы и типизации продуцируются индивидами, а значит, подчеркивается их (индивидов) активная роль. С другой стороны, институционализация ведет к противоположному процессу. После того как институты выкристаллизировались, они существуют уже над индивидами, как независимые от них. Диалектику этого процесса помогает понять триада понятий, которые будут играть значимую роль и в предлагаемом здесь анализе.

Первым из них является понятие «экстернализация». Этот термин обозначает процесс создания смыслов ин-

дивидами, их смыслотворческую активность. В ситуации *лицом-к-лицу*, представляющей собой наиболее непосредственный вариант Мы-связи, акторы имеют возможность конструировать смыслы вместе и таким образом модифицировать их. Для индивидов, которые не участвовали в данном процессе, смыслы предстают как уже готовые и схватываются монотетически. Ярким примером служит передача знаний, ритуалов и традиций последующим поколениям, которые встречают систему смыслов и значений как уже существующую, как предзаданную, безальтернативную, а следовательно, объективную. В итоге происходит их *объективация*, обозначаемая соответствующим понятием, отражающим диалектику общества<sup>6</sup>. Далее происходит *интернализация*, то есть усвоение индивидами предлагаемых смыслов, включение их в интерпретативную матрицу.

Итак, от момента конструирования и до момента усвоения смыслы приобретают объективный статус. В завершение осуществляется институционализация. Этот парадокс чуждости человеку смыслов, порожденных им самим, ученые объясняют понятием «*реификация*», что означает забывание индивидами своего авторства социального мира, своего непосредственного участия в процессе конструирования значений и смыслов и неосознанность для них диалектики общества.

Происходит отчуждение продуктов смыслотворческой активности от их продуцентов – индивидов, которое, впрочем, остается незамеченным. Увидеть и понять это позволяет феноменологический способ мышления и анализ знания. Ведь знание – это «сердцевина фундаментальной диалектики общества. Оно программирует каналы, по которым в процессе экстернализации

---

<sup>6</sup> Важно отметить, что это только один из примеров. Объективация смыслов в условиях современного общества обладает множеством механизмов и инструментов.

создается объективный мир. Оно объективирует этот мир посредством языка и основанного на нем когнитивного аппарата, то есть оно упорядочивает мир в объекты, которые должны восприниматься как реальность, а потом оно снова интернализуется в процессе социализации как объективно существующая истина. Знание об обществе – это, таким образом, реализация в двойном смысле слова – в смысле понимания объективируемой социальной реальности и в смысле непрерывного создания этой реальности» [Berger, Luckmann, 1987: S. 111].

Прежде чем приступить к дальнейшему рассмотрению, следует обобщить и лапидарно передать категориально-понятийные связи предлагаемой в «Социальном конструировании реальности» системы. Центральной категорией в рамках данной системы является «знание». Из-за смещения акцента в анализе на повседневное знание в силу своей особой точки зрения социологи используют не категорию «жизнемир», а понятие «повседневный мир», имеющее меньший уровень обобщенности<sup>7</sup>.

Схема образования знания выстраивается на основе понятия типизации и опривычивания до институционализации. Последняя, в плане закрепленности и предзаданности смысловых комплексов повседневного мира, а не интерсубъективность становится основным фокусом внимания ученых. Диалектика общества и индивида, нового и старого знания описывается триадой экстернализация – объективация – интернализация. А парадокс забывания авторства человека, его непосредственной роли в создании социального мира объясняется посредством термина «реификация».

Концепция легитимации, определение этого процесса, его уровни и прежде всего наиболее общий из них – символический универсум – особенно интересны для

---

<sup>7</sup> Однако по своей функции в системе Бергера и Лукмана, оно составляет категорию.

нас и обладают огромным эвристическим потенциалом, благодаря которому возможен новый толчок в развитии феноменологической теории. Важно подчеркнуть, что в работе были очерчены основные пути дальнейшего анализа и проблематика, интересовавшая авторов, особенно Лукмана – социология религии [Luckmann, 1991], социология языка [Luckmann, 1963], теория действия [Luckmann, 1992], проблема идентичности [Luckmann, 2007]<sup>8</sup>.

Развитием именно этих отраслей социологии под новым углом зрения ученые и занялись. Питер Бергер вскоре опубликовал книгу под названием «Священная завеса» (Sacred Canopy), которую он называет прямо связанной с системой социологии знания, представленной в «Социальном конструировании реальности». «Эта книга, – пишет социолог, – имеет особую связь с *«Социальным конструированием реальности – Трактатом по социологии знания»* (1966), который я написал совместно с Томасом Лукманом. Более всего главы 1 и 2 этой книги непосредственно отсылают к определенным теоретическим перспективам социологии знания» [Berger, 1969: p. 6]. В своем анализе он также использует концепцию диалектической связи между процессами экстернализации, объективации и интернализации. Использует он и понятие легитимации, сосредоточив (учитывая тематику книги) внимание на «религиозных легитимациях», роли религии в «отчужде-

---

<sup>8</sup> Более того, затронутые в книге проблемы и предлагаемая в ней социология знания, по мнению авторов, должны стать отправной точкой для всей социологической теории в целом. «Анализ объективации, институционализации и легитимации, – пишут социологи, – имеет непосредственное отношение к проблемам социологии языка, теории социального действия и социологии религии. Социология знания ... должна привести к тому, что социология языка и социология религии уже не будут оставаться специальными отраслями социологии, а внесут решающий вклад в социологическую теорию» [Berger, Luckmann, 1987: S. 197].

нии» (реификации) смыслов от индивида и забывании им своей активной роли в создании социального мира, а также на проблемах секуляризации.

В дальнейшем он исследовал эту проблематику [Berger, 1969; 1973; 1999] наряду с общей социологией [Berger, 1963], проблемами капитализма [Berger, 1986], культурного плюрализма [Berger, 1998] и глобализации [Berger, 2002; 1974]. Можно констатировать, что Питер Бергер выходит за рамки феноменологического анализа и развивает собственную систему. Поэтому для представленного в данной книге анализа дальнейшее рассмотрение его работ нерелевантно.

Гораздо интереснее в данном контексте творчество Томаса Лукмана, который хотя и сосредоточен на теоретических проблемах не только феноменологии, все же остается на феноменологическом фундаменте в собственных разработках. Весьма интересны для моего анализа его разработки в сфере социологии религии и социологии языка. Концепция религии Томаса Лукмана также служит продолжением того, что оба ученых разрабатывали в их классическом труде – базируется на фундаментальном тезисе о социальной конструируемости реальности и диалектике отношений общества и индивида, которая описывается уже неоднократно упоминавшейся триадой понятий. Впрочем, вполне логично, что социолог идет дальше и, выстраивая свою систему, вводит новые понятия и связи между ними. Сразу нужно подчеркнуть, что религию Лукман (как и Бергер) рассматривает с точки зрения ее связи с обществом и как сугубо социологический феномен. Ученого интересует ее роль в создании и изменении социальной реальности. Учитывая процессы, получившие название секуляризации, модернизации и, наконец, постмодернизации, а также видоизменения в самих религиозных системах, ученые говорят о понятии «религии» в специфическом смысле. В каком именно, поможет понять анализ определенного ряда понятий.



В качестве первого и наиболее общего среди них можно выделить понятие «мироздание» (Weltansicht). Оно является частью социально сконструированной, объективированной действительности, смысловым комплексом, интернализированным в процессе социализации, «задающем исторические рамки, в которых выстраивается идентичность человеческих организмов и через который трансцендируется их биологическая природа» [Luckmann, 1991: S. 93]. Предзаданность мироздания для индивида способствует успешной интернализации смыслов с его стороны и интеграции в существующую систему. В силу этого мироздание выполняет «элементарную религиозную», в терминах Т.Лукмана, функцию. Мироздание и предстает в качестве основоположной социальной формы религии, которую, учитывая ее инвариантность, можно встретить в любом обществе. Однако из-за своей универсальности мироздание не является специфическим и предлагаемым в конкретных смыслах. При определенных условиях оно скорее способствует убежденности в значимости существующего порядка, коммуникативных образцов и самого социального мира<sup>9</sup>.

Такую специфику имеет другое понятие – «священный космос» (Heiliger Kosmos), понимаемый как часть мироздания (а, следовательно, находящийся в подчинении) и тоже являющийся социально объективируемой действительностью. Впрочем, *священный космос* выполняет функции, позволяющие назвать его специфической и исторической социальной формой религии, поскольку он задает социальную систему координат. Происходит это благодаря тому, что Т.Лукман обозначает как «религиозные репрезентации» (Religiose REPRÄSENTATIONEN). К ним относятся все символы, которые входят в *священный космос* и обеспечивают потребность в ори-

---

<sup>9</sup> Здесь четко просматривается связь данного понятия с понятием «естественная установка», используемым в микросоциологическом анализе.

ентации в социальном мире. Сама же объективация *священного космоса* совершается в трех главных аспектах: образцы поведения, образы и, что важно отметить, благодаря языку<sup>10</sup>.

То есть *священный космос* укоренен во всей социальной системе. И тут я вновь возвращаюсь к проблеме, наиболее интересной для данного рассмотрения, – проблеме легитимации. Ведь «религиозные репрезентации, – как пишет Томас Лукман, – легитимируют человеческое поведение во всех социальных ситуациях» [Luckmann, 1991: S. 99]. К концепции легитимации путем анализа проблем социологии религии ученый добавляет понятие «религиозные репрезентации». «Вероятность того, – отмечает социолог, – что “логика” священного космоса больше не будет считаться само собой разумеющейся, увеличивается в зависимости от того, чем более гетерогенным является социальное распределение религиозных репрезентаций» [Luckmann, 1991: S. 104]. То есть религиозные репрезентации могут вступать и вступают между собой в борьбу за объяснение и утверждение системы ориентиров – священного космоса, за право выполнять функцию социальной формы религии. Религия с самого начала, согласно Лукману, служила интеграции членов общества, утверждению статус-кво. Происходило это именно благодаря легитимации – то есть оправданию и объяснению и, наконец, переводению в разряд само собой разумеющихся тех или иных систем смыслов.

До сих пор рассматривалась только концепция социологии религии. Теперь же можно перейти к социологии языка Т.Лукмана, которая помогает лучше понять диалектику общества и, опять-таки, главную для моего анализа проблему – легитимацию. Выше говорилось о

---

<sup>10</sup> О социологическом анализе языка, осуществленном Томасом Лукманом, речь пойдет ниже. Однако уже сейчас можно сказать, что социология религии, социология языка и социология знания Лукмана органично связаны между собой в единую систему.

знании и религии, о том, что общество является диалектическим единством, а, согласно основному тезису Бергера и Лукмана, социальная реальность является продуктом конструирования и реконструирования, постоянно осуществляемого акторами. В этой связи неоднократно указывалось на экстернализацию и объективацию смыслов. При этом я не акцентировал внимания на том, благодаря чему, по мнению социолога, вообще возможны эти процессы, а именно на языке. Его Т.Лукман называет главным медиумом социального конструирования реальности и распределения знания. Смыслы, экстернализованные индивидами или группами, объективируются и становятся доступными другим индивидам и группам, которые не участвовали в их созидании, именно благодаря языку. Для меня особый интерес представляют выделенные Лукманом функции языка, которые применимы в моем анализе.

На надындивидуальном уровне Лукман говорит о диахронической и синхронической функциях языка. Первая заключается в том, что благодаря языку происходит объективация «рецептов решения проблем» в виде набора укоренившихся само собой разумеющихся вещей. Вторая проявляется в установлении языком определенных коммуникативных образцов для институтов, социальных классов и групп и их взаимодействия друг с другом. На индивидуальном уровне язык выполняет также диахроническую и синхроническую функции. Диахроническая: язык служит основой фиксации и передачи конфигураций значений, являющихся основой субъективного смысла и понимания последнего партнерами по взаимодействию. К тому же благодаря языку строятся и предлагаются индивиду социально устоявшиеся интерпретации прошлого и задаются ориентиры на будущее. Синхроническая функция обеспечивает консенсус между акторами в процессе повседневного взаимодействия. Иными словами, речь идет об intersubъективном характере языка, который этой интер-

субъективностью порождается и, в свою очередь, сам ее обеспечивает.

Кроме того, Лукман выделяет вспомогательные функции языка. Прежде всего – индикативную: «языковые знаки выступают одновременно как символы, как индикации» [Luckmann, 1963: S. 1084]. Из нее следует другая функция – фатическая: язык, его использование всегда отмечает индивида как представителя определенной группы, идентифицирует его как принадлежащего к определенному социальному полю, играет очень важную роль в отношении солидарности и идентификации и наоборот.

Все это подводит нас к необходимости рассмотрения связи языка с процессом легитимации. «Системы знаков в целом и особенно язык, – пишет Лукман, – играют еще одну общественно важную функцию. Они являются инструментами легитимации символических универсумов. Язык относится к гарантам “устоявшихся отношений”. Его набор значений, равно как и риторические возможности, играет значительную роль в построении образцов легитимации на социетальном уровне и на уровне отдельных институтов, классов и групп. Изучение связи между социально сконструированной структурой само собой разумеющегося и знаковыми системами приводит к проблемному полю социологии знания и выходит за рамки познавательного интереса теорий языка и коммуникации» [Luckmann, 1963: S. 1111].

Действительно, эта связь фундаментальная, она указывает на глубинные пласты социальности, которые всю свою жизнь пытался найти и исследовать основоположник феноменологической парадигмы в социологии Альфред Шюц. Язык является продуктом и основой интересубъективности, язык задает рамки взаимопонимания и ориентации в социальном пространстве, язык является основным медиумом распределения знания и инструментом, благодаря которому происходит экстернализация–объективация–интернализация, и наконец,

язык служит инструментом легитимации. Так можно кратко подытожить его роль в процессе конструирования социальной реальности. Социология знания, социология религии и социология языка – эти три дисциплины развивают ученики Шюца, Бергер и Лукман, на постклассическом этапе феноменологической парадигмы в социологии<sup>11</sup>.

Они переосмысливают результаты конститутивной феноменологии естественной установки и приносят в свой анализ методологию других течений и парадигм. Наиболее удачными, на мой взгляд, являются диалектическое сочетание учеными социологического реализма и номинализма на феноменологическом фундаменте и их концепция триадичности процесса конструирования и реконструирования реальности, описываемой в понятиях экстернализации, объективации и интернализации. Органично связано с этим понятие легитимации, которое П.Бергер и Т.Лукман впервые переосмысливают в феноменологическом ключе и благодаря которому приходят к целой группе понятий, позволяющих углубить анализ создания социальной реальности. Одним из таких понятий является «символический универсум». И «легитимация», и «социальный универсум» имеют огромный эвристический потенциал, поэтому в дальнейшем должны быть обоснованы в качестве категорий.

Столь же важно переосмысление учеными понятия «жизнемир», а точнее, смещение анализа на понятие «мир повседневной жизни», имеющее меньший объем по сравнению с первым. Этим подчеркивается сфокусированность внимания социологов на повседневном уровне и свойственных ему процессах опривычива-

---

<sup>11</sup> Снова подчеркну, что о термине «феноменологическая социология» сами ученые предпочитают не говорить. Лучше было бы сказать, что эти три социологических дисциплины имеют своим основанием феноменологию как методологию, как способ мышления, особый угол зрения на социальную реальность.

ния, типизации и габитуализации. К тому же Бергера и Лукмана прежде всего интересует предзаданность социального мира, его институциональность, и именно на исследовании этой его характеристики они концентрируются. Если Шюц больше внимания уделял intersubjectivity жизни, которая была у него интегральной характеристикой, то его ученики в качестве такой характеристики используют институциональность (рассматривая при этом мир повседневной жизни). Углубить анализ конструирования и реконструирования социальной реальности помогают разработки на основе новой точки зрения новой концепции – социологии религии и социологии языка (особенно осуществленные Томасом Лукманом).

Таким образом, можно завершить типологизацию категориально-понятийного аппарата феноменологической парадигмы в социологии, проанализировав ее становление на трех этапах: протосоциологическом, или философском, классическом и постклассическом. Основаниями каждого из этих этапов стали системы таких ученых, как Эдмунд Гуссерль, Альфред Шюц, Питер Бергер и Томас Лукман. Вместе с тем я уделил немало внимания интеллектуальному влиянию других исследователей и целых теоретических течений на этих классиков феноменологии. Можно констатировать, что феноменологическая парадигма оказалась перед фундаментальной проблемой застывания, «зацементированности», неподвижности своего теоретического уровня. Ведь ее понятия и категории всесторонне рассматривались и социологически интерпретировались только Альфредом Шюцем. Именно ему принадлежит очерк (и весьма успешный) феноменологического подхода в социологии, а также формулировка его познавательных принципов. Однако Альфред Шюц как исследователь, естественно, имел собственный исследовательский интерес, направлявший его поиск, и это не могло не отразиться на его системе. Шюц стремился изучать

естественную установку и ее конституирование. Такой анализ имел целью раскрыть фундаментальные основания социальности, саму ее возможность. Однако наряду с выдающимися научными результатами сосредоточенность на естественной установке имела обратный эффект. В частности, привела к не совсем удачному и недостаточно четкому описанию социальных структур. Это прежде всего касается понятия «мир более широкого окружения» (Mitwelt). Кроме того, фокусирование на конституировании естественной установки, по моему мнению, существенно сужало познавательные возможности феноменологической социологии. Последователи Шюца – Бергер и Лукман – вообще отрицают возможность «феноменологической социологии», называя ее протосоциологией. К тому же они не занимаются исследованием категориально-понятийного аппарата феноменологии.

Более того, современные феноменологические исследования касаются в основном отдельных концепций или понятий «классиков» либо вообще являются попытками использовать феноменологическую методологию в прикладных целях. Получается, что методологический уровень остается на отметке середины XX века, а о спорности самого термина «феноменологическая социология» и говорить не приходится. В таких условиях актуализируется потребность в переосмыслении уже имеющегося категориально-понятийного аппарата, в изучении его как системы. Полагаю, что шагом в этом направлении могло бы стать использование целого ряда понятий, важнейшим из которых является «*легитимация*». Феноменологически интерпретированная уже Бергером и Лукманом, при дальнейшей разработке и аппликации концепция легитимации поможет по-новому посмотреть на связи и зависимости в структурах понятий и категорий феноменологической парадигмы в социологии, а также позволит уточнить предмет данной теоретической системы. Но это уже задача для дальнейших исследований.

## Глава 5

### Обзор концепций легитимации в социологическом теоретизировании и теория Антонио Грамши

Теперь перейдем к выяснению социологических представлений о понятии «легитимация». Кроме того, как видно из названия этой главы, здесь будет рассмотрена теория Антонио Грамши. Полученные результаты помогут глубже постичь это понятие и будут использованы для определения легитимации, которое я предложу несколько позже.

Начнем с трактовки легитимации Максом Вебером. «Поведение, – пишет Вебер, – особенно социальное поведение, а также социальные отношения могут быть ориентированными индивидами на их представление о существовании легитимного порядка. Возможность такой ориентации мы будем называть “значимостью” данного порядка» [Вебер, 1996а: с. 455–490]. В зависимости от меры «значимости» порядка индивид соотносит свои действия с ним. Господство по большей части на этой «значимости» и построено. Поэтому «каждое господство старается пробудить веру в свою “легитимность” и позаботиться о ней» [Вебер, s.a.].

Гарантии легитимности, или значимости для индивида существующего порядка Вебер разделяет на два вида.

Первый вид – это внутренние гарантии легитимности. Они обеспечиваются соответствующей мотивированностью индивида принимать существующий порядок как значимый. Такая мотивированность основывается на: эмоциональной преданности, что носит чисто аффективный характер; вере в абсолютную значимость поряд-



ка как носителя наивысших ценностей; на вере, достаточно похожей на религиозную, поскольку связывает сохранение порядка со спасением.

Второй вид – внешние гарантии значимости. Это обеспечивается условностью и правом. Когда речь идет об условности, то «ее значимость внешне гарантирована возможностью того, что любое отклонение натолкнется в определенном кругу людей на (относительно) общий и практически ощутимый упрек» [Вебер, 1996а: с.485].

Право же обеспечивает значимость путем охраны порядка посредством силы, которую применяет специальная группа людей. Следовательно, внешние гарантии легитимации, согласно М.Веберу, можно понимать как формальные (право) и неформальные (условность) средства давления на индивида. В целом Вебер выделяет три идеальных типа легитимного господства. В основе их различия – типичные для них претензии на значимость.

Первый идеальный тип называется «легальным господством». Оно – базируется на вере в его законность и эффективность. Между системой и индивидом существует некий договор, согласно которому актор признает значимость господствующего порядка при условии его дееспособности. Это достигается верховенством закона и безличным руководством, подчиняющимся формальным правилам. Из этого вытекает, что индивид признает данный порядок рационально или ценностно-рационально, поскольку закон становится абсолютной ценностью.

Второй тип – это «традиционное господство». М.Вебер характеризует его так: «Господство называется традиционным, если его легитимность опирается на святость давно установившихся порядков и господского управления. Господин (или несколько господ) стоит у власти в силу установившейся традиции» [Вебер, s.a.].

В отличие от «легального господства», «традиционное» является, так сказать, иррациональным. Ведь значимость здесь достигается не рационально обоснованной претензией на привилегированный доступ к де-

фицитным ресурсам, а благодаря повседневной вере в святость традиций и авторитета.

Однако наиболее иррациональным является третий тип легитимного господства – «харизматический». «Харизматическое господство, – пишет Вебер, – будучи внеобыденным, резко противопоставлено как рациональному, особенно бюрократическому, так и традиционному». И дальше: «Харизматическое господство представляет собой сугубо личностное, связанное с личными качествами, относимыми к харизме, и их подтверждением, социальное отношение» [Вебер, s.a.]

Таким образом, значимость легального господства основывается на рациональной аргументации, а традиционного и харизматического – на иррациональной. С тем отличием, что значимость традиционного обеспечивается силой традиции. Харизматическое же – достигает значимости благодаря личности господина.

Из такого понимания Максом Вебером понятия «идеальный тип» вытекает, что в реальности в чистом виде «легальное», «традиционное» или «харизматическое» господство встретить крайне сложно. «Несомненно, – подытоживает Вебер, – что господствующие союзы, принадлежащие только к одному или другому из рассмотренных выше “чистых” типов, являются в высшей мере редкими ... Вообще следует отметить, что основой любого господства, а следовательно, и каждого подчинения является вера: вера в “престиж” господствующего или господствующих. Она редко до конца определена. При “легальном” господстве она никогда не бывает чисто легальной. Но вера в легальность является “привычной”, а стало быть, даже связанной традицией – срыв традиции в состоянии ее уничтожить» [Вебер, s.a.].

В этом замечании М.Вебера для нас интересно его утверждение о вере в «престиж» как основе господства. Кроме того, ученый отмечает, что она редко когда до конца прояснена. В данной работе я, в свою очередь, попытаюсь «прояснить» механизмы построения и закрепления этой значимости.

Пока же подытожу: для М.Вебера легитимность порядка обеспечивается уверенностью массы в его «значимости». Последняя и определяет ту вероятность, с которой господствующие могут рассчитывать на подчинение.

Следующим толкованием «легитимации», заслуживающим нашего внимания, является предложенное П.Бергером и Т.Лукманом. Характеризуя свое определение этого понятия, авторы отмечают, что сам термин позаимствовали у Макса Вебера, однако содержание, которое они вкладывают в него, намного шире.

«Легитимация, – уверены ученые, – как процесс лучше всего может быть описана как смысловая объективация «второго порядка». Легитимация создает новые значения, которые служат для интеграции тех значений, которые присущи различным институциональным процессам. Функция легитимации заключается, таким образом, в том, чтобы сделать объективно доступными и субъективно вероятными уже институционализованные объективации “первого порядка”» [Berger, Luckmann, 1987a: S. 151].

Из этого определения видно, что если Вебер разрабатывал понятие «легитимация» в границах своей социологии политики, то П.Бергер и Т.Лукман – с позиций социологии знания. Посредством этой категории они пытаются исследовать процесс возникновения повседневного знания, на котором основывается социальная реальность.

Потребность в легитимации тех или иных институциональных образований возникает тогда, когда с ними сталкиваются следующие поколения. Если для творцов этих образований они представляют собой нечто очевидное, то для наследников – нет. Поэтому для сохранения существующего институционального строя необходимо объяснить его новым поколениям, чтобы те поняли его, и оправдать порядок, чтобы они его поддерживали. Легитимация и является тем самым процессом «объяснения» и «оправдания», – утверждают Бергер и Лукман [Berger, Luckmann, 1987a: S. 153].

В этом процессе они видят несколько уровней.

Первый они называют «дотеоретическими утверждениями», наподобие: «так уж заведено». Это та база, которую и составляет самоочевидное знание, то есть часть естественной установки человека. Значение этих утверждений трудно переоценить, ведь они предлагаются детям в процессе их социализации как безальтернативные, как константы общественной жизни.

Второй уровень – это «зародышевые теоретические утверждения». К ним принадлежат пословицы, моральные максимы, народная мудрость и т. п. Поэтому они также глубоко укоренены в повседневности и непосредственно проявляют себя как рецепты практических действий.

Третий уровень – это уже собственно теории, характеризующиеся соответствующей разработанностью. Как правило, ими занимаются специализированные группы людей.

Четвертый и последний уровень легитимации, согласно П.Бергеру и Т.Лукману, составляют символические универсумы.

Символический универсум выступает наиболее общим уровнем, которого касается процесс легитимации. Ученые предлагают такую схему: «... все легитимации – начиная с самых простых, дотеоретических легитимаций разнообразных институциональных значений до космических установлений символических универсумов – могут ... считаться механизмами поддержания универсума» [Berger, Luckmann, 1987a: S. 172].

Символический универсум является своеобразной матрицей видения и интерпретации объективных и субъективных событий и явлений. Его наличие диктуется как объективными, так и субъективными причинами. Объективная необходимость в символическом универсуме заключается в его интегрирующей способности и способности дать унифицированную матрицу коммуникативных взаимодействий.

Субъективная необходимость в универсуме исходит из страха индивида перед хаосом. Символический уни-

версум становится точкой отсчета, метареальностью, которая упорядочивает для индивида все процессы и явления. Средства упорядочения и поддержания символического универсума П.Бергер и Т.Лукман обозначают понятиями «терапия» и «аннигиляция». Оба имманентны универсуму. Терапия обозначает удержание индивидов в рамках системы и приведение смысловых несоответствий в равновесие. В свою очередь, аннигиляция является попыткой системы хотя бы теоретически исключить из поля рефлексии акторов другие смысловые комплексы и в целом альтернативные смысловые универсумы.

Очертив в общем виде концепцию легитимации, предлагаемую социологами, можно сделать заключение, что: в понимании Бергера и Лукмана, легитимация является сложным процессом объяснения и оправдания существующего институционального порядка. Поэтому легитимация всегда содержит в себе знание (как объяснение) и ценность (как оправдание).

Много внимания уделяет этому понятию и Юрген Хабермас. Опять же – с точки зрения проблем, которые его интересуют. Это, прежде всего, отношения и взаимодействия административной сферы (государственный аппарат) и нормативной сферы (сфера публичности, гражданское общество) в условиях современной демократии. В этом анализе Ю.Хабермаса явно прослеживается влияние на его концепцию идей Вебера. Особенно это касается заимствования им понятия «рационализация» общественной жизни. Как следствие, сила традиций и сила авторитета уступают место рациональным притязаниям на господство. Поэтому «в условиях рационального общества ... легитимации можно достичь в основном демократическими методами политического волеизъявления. ... В результате процесс легитимации упорядочивается – опираясь на принципы свободы слова и организаций и многопартийной системы – в форме свободных, тайных и всеобщих выборов» [Хабермас, 2002: с. 356].

Следовательно, достигается общественное согласие. Поэтому, так или иначе, именно оно предстает *«результатом»* достижения легитимации, или *«последним звеном»* в процессе обеспечения лояльности масс» [Хабермас, 2002: с. 358].

Таким образом, для Ю.Хабермаса с пониманием «легитимации» тесно связано понятие «лояльность». Анализируя демократию в ее позднекапиталистическом виде, ученый делает вывод, что лояльность масс, а не подчинение авторитету или традиции обеспечивает ее легитимность. «Лояльность масс и легитимность образуют сплав, содержание которого не разлагается на составные компоненты», – утверждает Хабермас. Это утверждение также следует из Хабермасового видения роли публичной сферы в обществе в качестве мощного источника влияния на него. Поэтому в условиях демократии индивиды получают возможность активной коммуникации между собой и системой с целью контроля последней. В случае способности системы босновать свои притязания она достигает лояльности масс, за которую постоянно должна бороться. Отсюда следует, что «лояльность» масс как принятие ими существующего строя является у Ю.Хабермаса скорее выразителем активной позиции акторов.

Иную трактовку этого понятия мы встречаем в «структурном конструктивизме» Пьера Бурдьё. Она исходит из его уверенности в структурной обусловленности видения мира акторами. Поэтому, согласно с П.Бурдьё, «легитимация социального порядка не является продуктом сознательно направленного действия пропаганды или символического внушения ...; она вытекает из того, что агенты применяют к объективным структурам социального мира структуры восприятия и оценивания, произошедшие от этих объективных структур, и потому существует тенденция воспринимать социальный мир как должное» [Бурдьё, 1994: с. 199]. То есть под давлением положения в социальном простран-

стве у индивида формируются соответствующие схемы восприятия мира. При этом существующая структура воспроизводит себя благодаря ее неререфлексируемости индивидом. Таким образом, «вопрос о легитимности возникает из самой возможности спрашивать, ставить под вопрос, из разрыва с доксой, которая воспринимает обычный порядок как само по себе разумеющееся» [Бурдьё, 1993: с. 77].

Как видим, у П.Бурдьё легитимация является процессом закрепления существующего строя, когда в итоге он достигает статуса само собой разумеющегося и, поэтому, неререфлексируемого. «Социальный мир, – пишет Бурдьё, – в значительной мере есть то, что делают в каждый момент его агенты; но разрушить и переделать сделанное можно лишь на основе реального знания о том, что из себя представляет социальный мир и какое влияние агенты оказывают на него в зависимости от занимаемой ими позиции» [Бурдьё, 1993: с. 77].

Прежде чем развертывать собственную концепцию легитимации, сделаю некоторые терминологические уточнения, чтобы в дальнейшем на этом уже не останавливаться. Сначала следует определиться, как обозначать верхушку общества: «элита», «правлящий класс» или «правлящая группа»?

Если применять понятие «правлящий класс», то сразу же вспоминается его классическое определение, согласно которому «классами» называются большие группы людей, отличающиеся своим местом в исторически определенной системе общественного производства, своим отношением (по большей части закрепленным и оформленным в законах) к средствам производства, своей ролью в общественной организации труда, а следовательно, и способами получения той части общественного богатства, которой они владеют. Таким образом, правящий класс – это класс, который владеет средствами производства и, поэтому, большей частью общественных благ. А на основании экономического доминирования осуществляется доминирование политическое.

По причине сугубо экономического критерия, а также обозначения класса как «большой группы» мы не сможем использовать данное понятие.

Если же принять понятие «правлящая группа» как небольшой по размерам аналог класса, то здесь мы также столкнемся со значительными трудностями. Самая главная из них – это порождаемая критериями отнесения к правящей группе неспособность данного понятия быть универсальным в силу уникальности социально-исторической ситуации каждой страны. Ведь отнесенность к группе (а не к категории) предопределяет соответствующую самоидентификацию ее членов, следовательно, некоторую ее гомогенность и даже существование группового самосознания. Если же взять украинскую действительность, то очевидно, что у нас таковой группы нет. Напротив, правящие круги чрезвычайно расколоты и находятся в состоянии перманентного конфликта.

Для сравнения можно обратить свой взгляд на американское общество, где, по словам Р.Миллса, не было сколько-нибудь значительных изменений в системе политического господства. Подытоживая большое количество факторов, которые способствовали образованию и воссозданию главенствующей элиты в США, Миллс отмечает: «Совпадение их (представителей элиты. – *А.Ш.*) интересов, обусловленное всеми структурными особенностями современного американского общества, а также многообразные психологические факты, основывающиеся на их образовании и воспитании, на их карьерах и связях, порождают духовное единство, существующее между ними ... И все это ведет нас к пониманию фундаментального психологического значения классового самосознания. Нигде в Америке мы не встретим настолько резкого “классового самосознания”, как среди элиты ...» [Миллс, 2001: с. 218].

Как видим, у Р.Миллса правящая элита США – это, скорее всего, правящая группа, которая из «класса-в-себе» превратилась в «класс-для-себя», чему способство-



вал очень длительный процесс становления в условиях относительной стабильности американского общества. Прояснение понятий, заимствуемых для данного анализа, подводит нас к концепции интеллигенции и культурной гегемонии А.Грамши. Мыслитель, в частности, предлагает свой взгляд относительно определения верхушки общества. «Так называемый “политический класс” Моски – не что иное, – пишет Грамши, – как интеллигенция господствующей социальной группы, понятие Моски “политический класс” следует сблизить с понятием элиты Парето, которое является еще одной попыткой объяснить такое историческое явление, как интеллигенция, и ее роль в государственной и общественной жизни» [Грамши, s.a.(a)]. Подобный акцент на понятии «интеллигенция», в сопоставлении с понятиями «правлящий класс» или «элита», органически вытекает из понимания А.Грамши его содержания.

Перед тем как дать определение «интеллигенции», нужно указать еще несколько стержневых понятий теоретической системы А.Грамши.

Самое главное из них – это «культурная гегемония». Оно, в свою очередь, следует из его понимания государства, поскольку последнее является «гегемонией, одетой в броню принуждения» [Грамши, s.a.(a)]. Поскольку государство А.Грамши разделяет на политическую сферу и «этическую, моральную сферу» – сферу гражданского общества, то каждая главенствующая в данном обществе группа с необходимостью должна осуществлять лидерство в этих двух сферах. Если господство в политической сфере обеспечивается возможностью осуществлять властные полномочия, то лидерство в гражданском обществе обеспечивается исключительно «культурной гегемонией». Это означает, что предлагаемые главенствующей группой смыслы встречают согласие у львиной доли общества. Причем речь идет отнюдь не о каком-либо принуждении (это уже сфера политики), а о сугубо добровольном согласии социальных акторов.

Культурная гегемония является одновременно и средством получения политической власти той или той группой, и способом ее удержания. Поэтому, по мнению А.Грамши: «Социальная группа может и даже должна выступать как руководящая сила еще до завоевания государственной власти (в этом заключается одно из основных условий завоевания власти). Впоследствии, когда, овладев властью и крепко держа ее в руках, эта группа становится господствующей, она в то же время должна по-прежнему оставаться “руководящей”» [Грамши, 1980: с.330].

Если исчезает культурная гегемония, то исчезает и легитимность главенствующей группы, а следовательно, и легитимность системы смыслов, которую она транслировала. Остается лишь политическая власть, основанная уже не на согласии, а на принуждении. То есть вместо «органической солидарности» Дюркгейма имеет место «механическая». Однако культурная гегемония доминирующей группы исчезает не сама по себе. За культурную гегемонию ведется постоянная борьба, в которой принимают участие другие социальные группы, достигшие такого уровня развития, который позволяет им быть субъектами данного процесса. Самый главный признак достижения такого уровня – формирование собственной интеллигенции. Именно она формирует новые идеи и распространяет их, подрывая тем самым культурную гегемонию доминирующей группы. Интеллигенцию А.Грамши разделяет на две категории: генераторы новых идей и смыслов и их распространители.

«На самой высокой ступени следует поместить творческих работников в области различных наук, философии, искусства и т. д., – говорит мыслитель – на самой низкой – скромных “администраторов” и распространителей уже существующих, традиционных, ранее накопленных интеллектуальных богатств» [Грамши, s.a.(a)].

К этому разделению интеллигенции я еще вернусь в контексте связи процесса легитимации и основных ин-

ституты социализации. Пока же закончу рассмотрение основных положений концепции А.Грамши.

Итак, интеллигенция, сформировавшаяся в социальной группе и свидетельствующая о ее (группы) «зрелости», – это главный субъект борьбы за культурную гегемонию с доминирующей группой и другими (если таковые есть) группами. Новообразованный слой интеллигенции в рамках социальной группы, которая включилась в борьбу, А.Грамши называет «органической интеллигенцией». При победе сначала в борьбе за культурную гегемонию и, как следствие, за политическую власть, «органическая интеллигенция» встречает «традиционную интеллигенцию», то есть ту, что осталась от старой доминирующей группы. Ликвидация, поглощение этой интеллигенции является залогом обезглавливания старой группы и укрепления собственной культурной гегемонии новой.

Процессы, которые этому способствуют, Грамши называет «позиционной» и «маневренной» войнами. Как правило, война за культурную гегемонию является «позиционной». Этот процесс А.Грамши описывает так: «Позиционная война требует от огромных масс населения колоссальных жертв. Поэтому здесь необходима неслыханная концентрация гегемонии и, следовательно, такое правительство, которое более активно “вмешивается” в ход событий, более открыто ведет наступление на противников и создает перманентную “невозможность” внутреннего разложения, осуществляя всякого рода контроль – политический, административный и пр., укрепляя “позиции”, которые обеспечивают гегемонию господствующей группы, и т.д.» [Грамши, 1980: с. 277]. «Маневренную» же войну он сравнивает с фронтальной, лобовой атакой. К такому виду борьбы за культурную гегемонию он относится достаточно скептически. Лишь при определенном стечении обстоятельств эта тактика может быть оправданной. Но в большинстве случаев она ведет к поражению или, в лучшем случае, к локальным победам.

Исходя из этого, А.Грамши констатирует, что «в политике победа в “позиционной войне” означает окончательную, решающую победу. В политике, другими словами, маневренная война оправдана до тех пор, пока речь идет о завоевании позиций, не имеющих решающего значения, и, следовательно, нет необходимости в мобилизации всех средств осуществления гегемонии и всех ресурсов государства; но когда эти позиции по той или иной причине утрачивают свою ценность и имеют значение лишь решающие позиции, тогда происходит переход к осадной войне, связанной с жесткими ограничениями, трудной, требующей исключительного терпения и изобретательности» [Грамши, 1980: с. 278].

Как показывают современные события, предложенная А.Грамши теория применима и к настоящему. Взять хотя бы так называемую оранжевую революцию, да и другие цветные революции или подобные попытки. Не предшествовала ли им длительная, организованная по всем правилам «позиционная» война за культурную гегемонию? Очевидно, что таковая имела многолетнюю историю. Временами она переходила в «маневренную» войну, то есть происходила «лобовая атака». Вспомним хотя бы акции «Украина без Кучмы». Однако тогда они приносили лишь «локальные победы». Можно сказать, что тогдашний уровень «морального лидерства» субъектов подобных акций и общие условия в стране большего тогда и не позволяли. Президентские же выборы-2004 создали благоприятные условия и альтернативная группа («оранжевые») осуществила очередное и в этот раз удачное фронтальное наступление.

Рассмотрение борьбы символических универсумов продолжим далее. Сейчас отметим лишь такую принципиальную черту, присущую этой борьбе в современности. Группы, достаточно развитые и предлагающие альтернативные системы смыслов, чтобы бороться за культурную гегемонию, часто получают поддержку от стран Запада, которые, в свою очередь, претендуют на

культурную гегемонию в глобальном масштабе. Такая поддержка носит систематический характер и может проявляться в предоставлении грантов, обеспечении информационной лояльности, политтехнологическом консультировании, финансировании, постоянном политическом давлении и даже военном вмешательстве. Однако это предмет другого исследования, поэтому вернусь к моему анализу.

Для обозначения субъектов одного из уровней легитимации будем использовать понятие «элита» в его ценностно-нейтральном определении в качестве группы людей, имеющих привилегированный доступ к таким дефицитным ресурсам, как власть, материальные блага, социальный престиж и знание, посредством утверждения и поддержания своей культурной гегемонии. Этому способствует наличие у данной группы слоя интеллигенции, которая занимается разработкой и трансляцией соответствующих смыслов остальному обществу. На другом полюсе принятой в данном исследовании дихотомии вполне логично располагается «масса» – опять же в ценностно-нейтральном определении, как остальное население, не имеющее привилегированного доступа к дефицитным ресурсам и принимающее предлагаемые смыслы. Следовательно, масса является скорее объектом, нежели субъектом. Здесь нужно отметить еще один аспект, который касается отношений «элита–масса». Ни элита, ни масса не являются чем-то полностью замкнутым в себе. Пользуясь терминологией Парето, отметим: между элитой и массой идут постоянные циркуляция и рекрутация – как на групповом, так и на индивидуальном уровне. В каждый отдельный конкретно-исторический момент элитой является та часть общества, которая смогла себя легитимировать посредством культурной гегемонии и на основе этого получить и удерживать доступ к дефицитным ресурсам. Масса же представляет собой пассивную на данный момент часть общества, которая дает согласие, признает легитимность

доминирующей элиты и в то же время является источником формирования новых, альтернативных социальных групп, активно включающихся в борьбу за культурную гегемонию.

«Масса служит ... попросту средством для “маневра”, и ее “занимают” моральными наставлениями, сентиментальными внушениями, мессианскими мифами о наступлении легендарной эпохи, во время которой сами собой будут разрешены все бедствия, устранены все противоречия современности», – пишет по этому поводу Грамши [Грамш, s.a.(a)].

В качестве промежуточных выводов из проведенного в первом разделе анализа можно утверждать следующее:

– Гуссерлев анализ с самого начала шел в гносеологическом направлении. Его цель – создание последней в своем роде теории познания, и все центральные понятия его построения («трансцендентальное Эго», а в дальнейшем и «жизнемир») разрабатывались исключительно в этом ключе.

Можно выделить несколько логических линий, по которым двигался Э.Гуссерль, и соответствующих им групп понятий, позже вошедших в социологическое употребление. Первой такой линией является исследование трансцендентального Эго. С ней связана категория «трансцендентальное Эго» и ряд таких понятий, как «феноменологическая редукция», позволяющая подойти к чистому сознанию, «ноэзис», «ноэма», «интенциональность», которые служат для описания его структур и свойств, а также понятия, описывающие механизмы «чистого сознания» – «активный синтез», «пассивный синтез» и «внутреннее сознание времени».

Вторая линия начинается посредством преодоления трансцендентального солипсизма. Гуссерль вводит понятие «alter ego» и связанную с ним «аппрезентацию». Таким образом, ученый подступает к проблематике интерсубъективности, что является третьей логической линией его исследования, где он приходит к пони-

манию «жизнемира» как совместно конструируемого, препредикативного мира трансцендентальных Эго.

Впрочем, к понятию «жизнемир» основатель трансцендентальной феноменологии приходит и через четвертую линию. Как уже неоднократно отмечалось выше, Э.Гуссерль стремился построить новую теорию познания как инструмент для переосмысления уже существующих наук. В процессе такого переосмысления Гуссерль опять приходит к понятию «жизнемир», который является не только общим для всех нас миром, но и основой для любого познания. Однако эту основу современные науки забыли, заменив ее идеализациями, и именно поэтому переживают глубокий кризис. Выходом из него является возвращение к жизнемиру.

Приведенная сжатая типология основных понятий трансцендентальной феноменологии Гуссерля и их логических взаимосвязей была необходима как предваряющая анализ категориально-понятийного аппарата феноменологического направления в социологии. Ведь именно трансцендентальная феноменология становится методологической базой феноменологической парадигмы в социологии, обеспечивает ее основными понятиями и категориями, такими как «интерсубъективность» или «жизнемир».

Только через прояснение начальной сферы употребления этих и других упомянутых понятий возможно установление генетической связи использования их в рамках философии и социологии, прояснение эволюции их содержания в зависимости от особенностей социологического применения.

– Можно констатировать также, что система А.Шюца содержит в себе целый ряд понятий и категорий, выступающих в качестве протоконцептов понятия «легитимация», а его анализ, который сам ученый называл «конститутивной феноменологией естественной установки», может быть использован в качестве методологической базы при исследовании проблем легитимации.

Теоретическое построение А.Шюца, рассмотренное нами с точки зрения четырех атрибутивных функций категорий, имеет следующую структуру. Первой является *операциональная* группа, объясняющая субъективное конструирование социального действия. Последнее, естественно, выступает центральной категорией этой группы. Второй составляющей является группа *релевантности*. К ней принадлежат три категории (тематическая, интерпретационная и мотивационная релевантность), их связи и подчиненные им понятия. Этот тип помогает лучше понять категорию «социальное действие», а также такие понятия, как «социальное поведение» и «социальное влияние». Кроме того, системы релевантности используются для понимания процесса организации «запаса знания» и, следовательно, они связаны с *эпистемологической* группой. В свою очередь, *семантическая* группа, центральной категорией которой выступает «смысл», кардинально дополняет дефиницию главных понятий операциональной группы и помогает перейти из субъективного на интересубъективный уровень объяснения.

С переходом на онтологический уровень мы, наконец, сталкиваемся с фундаментальной категорией «жизнемир» и неразрывно связанной с ней «естественной установкой». Обе эти категории дают возможность радикально переосмыслить организацию социального мира и методологию социальных наук; что происходит в последней – *гносеологической* группе, центральной категорией которой становится «теоретическая установка».

На основе рассмотренных центральных категорий феноменологии можно выделить ее интегральную категорию. Таковой является «жизнемир». Как и любая другая категория, это понятие выполняет четыре основных функции: методологическую, ибо задает проблемное поле и в то же время познавательный инструментарий; функцию синтеза знаний, так как аккумулирует в себе уже имеющиеся категории и понятия;



эвристическую функцию, поскольку является неисчерпаемым источником получения нового знания; и наконец, логическую функцию, так как специфическим образом упорядочивает категориально-понятийный аппарат феноменологии. Интегральной же эту категорию делает пятая функция – *системообразующая*. Именно категория «жизнемир», а точнее, открытие Гуссерлем особенной реальности, обозначаемой данной категорией, задает направление интеллектуального движения, которое привело к появлению феноменологической парадигмы в социологии.

– На следующем этапе, который можно обозначить термином «постклассический», феноменологические понятия продолжают свою эволюцию уже в соответствии с направленностью анализа у последователей Шюца.

В результате проведенного анализа выстраивается линия понятий и категорий в их взаимосвязях, которые ложатся в основу попытки переосмысления и последующего развития феноменологической методологии: 1) мы получаем социальную реальность, конструируемую и реконструируемую самими индивидами, и, в то же время, парадокс реификации, понять который позволяет концепция диалектической связи между актором и обществом, описываемой понятиями экстернализации, объективации и интернализации; мы получаем концепцию легитимации и через нее символических универсумов, их борьбы и поддержания; 2) мы получаем социологический анализ религии как социального образования, служащего интересам социальной системы, интеграции ее членов; 3) и наконец, мы получаем истолкование языка как универсального медиума передачи знания во всех его формах, анализ которых помогает проникнуть в глубинные уровни социальности, прояснить феномен интерсубъективности. Это позволяет прояснить все предыдущие процессы – объективацию, легитимацию, закрепление и изменение символических универсумов и, наконец, выйти на перспективы последующего развития феноменологического способа мышления.

– Были установлены исходные определения и взаимосвязи понятий, которые будут использоваться в последующем анализе. Представлен также краткий обзор основных концепций легитимации, наиболее детальной среди которых стала предложенная Бергером и Лукманом. У них я заимствовал понимание легитимации как процесса «объяснения» и «оправдания» существующего общественного строя. Беря за основу понятие «символический универсум», я подхожу к изложению собственной концепции, которая должна дополнить и углубить концепцию легитимации, а также позволит обосновать легитимацию как категорию. Особое место было отведено теории Антонио Грамши. Хотя он и не является феноменологом и, к тому же, не употребляет собственно понятие «легитимация», его теоретическое наследие, тем не менее, чрезвычайно интересно для данного анализа. Такие понятия, как «культурная гегемония» и «интеллигенция», играют важную роль в моей концепции. По моему убеждению, угол зрения, который задает система Грамши, обладает значительным эвристическим потенциалом. Ее привлечение, синтез с концепцией Бергера и Лукмана, переосмысление их в единстве делает возможным сочетание макро- и микросоциологического анализа. Этим мне и предстоит заняться в следующей главе, чтобы подойти к выполнению главной задачи: обоснованию легитимации как интегрального процесса социальной жизни и как категории феноменологической парадигмы.

## **Раздел 2**

### **ЛЕГИТИМАЦИЯ КАК ПРОЦЕСС И ПОНЯТИЕ**

#### **Глава 6**

##### **Легитимация как процесс**

Тщательное рассмотрение категориально-понятийного аппарата феноменологической парадигмы в социологии на разных этапах ее становления и историко-теоретический обзор концепций легитимации, а также теории Антонио Грамши, имеющей большой познавательный потенциал в данном контексте, позволяют, наконец приступить собственно к анализу легитимации. Он будет проводиться на двух уровнях: онтологическом и гносеологическом. На первом легитимация будет рассматриваться как процесс, на втором – как понятие или, точнее, как категория.

Начнем с онтологического среза. Давая исходное определение понятия «легитимация», необходимо сразу отметить, что будем рассматривать ее не в политологическом аспекте. Легитимация предстанет как интегральный процесс социальной жизни, напрямую связанный с конструированием социальной реальности. Чтобы объединить макросоциологический и микросоциологический анализ, рассмотрим разные уровни и виды легитимации. Кроме того, подробно остановимся на связи между легитимацией и социальными институтами. Отдельным пунктом необходимо будет выделить роль языка в этом процессе. Поскольку анализ социальных институтов и языка тесно связан с практическими аспек-

тами легитимации, они, в свою очередь, также станут предметом рассмотрения.

После этих шагов и на основе полученных в предыдущих разделах результатов перейдем к обоснованию «легитимации» как категории феноменологической парадигмы в социологии. Забегая вперед, можно сказать, что при этом будут использоваться ранее упомянутые атрибутивные функции категорий: методологическая, синтеза знания, эвристическая и логическая. Именно посредством их можно будет установить связи «легитимации» с понятиями и категориями феноменологической парадигмы в социологии, выяснить место и функции «легитимации» в пределах этой системы. Конечной же целью будет обоснование данного понятия как категории, обладающей пятой атрибутивной функцией – системообразующей, а следовательно, являющейся интегральной категорией.

Прежде чем дать определение «легитимации», следует вспомнить два понятия, которые уже рассматривались выше. Это «символический универсум» и «культурная гегемония».

Символический универсум получает такую дефиницию: это замкнутая смысловая система, предлагающая собственную матрицу видения и интерпретации объективных (природных), интерсубъективных (социальных) и субъективных событий или явлений. Он задает границы коммуникации и интерпретации. Существование символического универсума обусловлено как объективными, так и субъективными факторами. Объективная необходимость в символическом универсуме обусловлена стремлением социальной системы к стабильности. Он помогает достичь этого, задавая рамки коммуникации, унифицируя и упорядочивая социальную реальность для акторов. Субъективная потребность в нем объясняется прежде всего потребностью индивида в интерпретативной схеме, системе координат, которые помогали бы ему постичь социальный мир, существующие в нем статусные взаимодействия, а также преодолевать страх перед хаосом.

Впрочем, здесь, говоря об объективной обусловленности, следует уточнить и разделить «символический универсум» на бинарную оппозицию доминирующего и альтернативного символических универсумов. Удовлетворить стремление социальной системы к стабильности на социетальном уровне может в каждый отдельный момент лишь один универсум, который и приобретает статус доминирующего. С другой стороны, в социуме всегда существуют универсумы, не имеющие такого статуса, но всячески стремящиеся к нему. Будучи приняты отдельными группами, они выступают альтернативой доминирующему универсуму.

Возникает большая проблема, отмечают П.Бергер и Т.Лукман, когда девиантных версий символического универсума придерживаются целые группы, «населяющие» этот универсум. В таком случае «девиантная версия по праву становится реальностью, которая своим существованием в обществе бросает вызов первоначальному статусу реальности символического универсума» [Berger, Luckmann, 1987a: S. 174].

Следовательно, в социуме постоянно ведется борьба, столкновение символических универсумов. Один универсум удерживает доминирующее положение, другие, альтернативные, пытаются занять такое положение, ведут борьбу между собой.

Для того чтобы лучше понять этот процесс, обратимся к понятию «культурная гегемония» и вспомним вкратце концепцию Антонио Грамши. Как уже отмечалось, Грамши говорит о двух сферах лидерства в обществе – политической и моральной. Первая означает возможность осуществлять легальное насилие. Вторая является культурной гегемонией, которая заключается в согласии большинства общества с существующими статусными отношениями, коммуникативными образцами и соответствующим распределением дефицитных ресурсов. Если более точно, то эти статусные отношения принимаются индивидами некритически,

как самоданность, а следовательно, является частью естественной установки.

Способность символического универсума осуществлять подобное влияние на большую часть социума, переход его системы смыслов в структуры естественной установки и составляет культурную гегемонию. Именно она становится залогом его доминирующего положения как в моральной, так и в политической сфере.

Процессы изменения и потери культурной гегемонии того или иного символического универсума, также как и ее поддержания в данное конкретное время, являются сложными и продолжительными. Антонио Грамши предлагает для их описания такие понятия, как «позиционная» и «маневренная» война.

Позиционная война символических универсумов характеризуется протяженностью во времени. Каждый день, каждую минуту доминирующие и альтернативные смыслы сталкиваются между собой. Поле их борьбы – мир повседневности.

Эта борьба бывает и пассивной, и активной. Ведь смыслы сталкиваются между собой не только вследствие случайных встреч носителей разных символических универсумов, но и в результате вполне спланированных действий, когда образуется управляемый антагонизм смыслов.

Немного забегаая вперед, можно сказать, что руководят этим субъекты легитимации, которые пытаются распространить свой символический универсум и приблизить его к культурной гегемонии.

Крайним случаем позиционной войны является маневренная. Ее можно сравнить с лобовой атакой, когда борьба за культурную гегемонию становится наиболее острой и открытой. Маневренная война является менее растянутой во времени и намного более интенсивной. Субъекты-носители альтернативного универсума подвергают сомнению перед обществом легитимность, а через нее и право субъектов-носителей доминирующе-

го универсума осуществлять лидерство в политической сфере, а заодно – и легальное насилие.

Доминирование того или того символического универсума и его способность удерживать свое положение наиболее полно проверяется именно в подобные моменты. Хотя уже сама возможность маневренной войны говорит о достаточной распространенности альтернативных смыслов среди общества. К тому же это свидетельство того, что доминирующий универсум не смог исключить, «аннигилировать» (термин Бергера и Лукмана) альтернативный из поля рефлексии. Поэтому маневренная война невозможна без подготовительной работы в виде позиционной войны. В ее процессе универсум не только распространяется, но и доказывает свою жизнеспособность в повседневной латентной борьбе между доминирующим и альтернативным универсумами-конкурентами.

Во время маневренной войны смысловая агрессия альтернативного универсума достигает пика. Удержание культурной гегемонии доминирующим универсумом доказывается через его воздержание от реализации возможности осуществлять легальное насилие<sup>1</sup>. В случае использования последнего аргумента – физического принуждения – доминирующий универсум может потерять свою гегемонию, а субъект легитимации потерять моральное лидерство и оставить за собой лишь легальный статус<sup>2</sup>. Для того чтобы возобновить культурную гегемонию, субъектам легитимации придется приложить очень много усилий в течение длительного времени.

Прояснив эти два фундаментальных понятия – «символический универсум» и «культурную гегемонию» – и дав им определения, которыми я буду пользоваться

---

<sup>1</sup> Это, конечно же, не касается тех случаев, когда представители альтернативного универсума первыми используют оружие.

<sup>2</sup> Используя терминологию Дюркгейма, отметим, что органическая солидарность будет заменена механической.

в данном анализе, можно предложить собственное исходное определение легитимации: это процесс объяснения и оправдания существующих социальных отношений и статусных взаимодействий, который конечной целью имеет перевод их в разряд неререфлексируемых и само собой разумеющихся для большинства членов общества, то есть включение их в естественную установку и установление, таким образом, культурной гегемонии того или того символического универсума. Это, конечно же, далеко не полное определение. В первую очередь в силу того, что в нем не указаны субъекты и объекты процесса легитимации и его уровни. На этих аспектах сейчас и следует сосредоточиться.

В процессе легитимации можно выделить два уровня: *вертикальная легитимация* и *горизонтальная легитимация*. Таким образом объединяются микро- и макроуровень общества. Соответственно каждый вид легитимации имеет свою структуру, субъектов и объекты. Начнем с вертикальной легитимации.

Здесь отношения являются субъект-объектными. Субъектами выступают группы-носители доминирующего и альтернативных символических универсумов, а также сама социальная система. Остановимся на этом более детально.

Прежде всего проясню, что имеется в виду под группами-носителями. Я уже отмечал, что в социальной системе сосуществуют разные символические универсумы, которые ведут перманентную борьбу за культурную гегемонию. Следует также подчеркнуть, что речь идет не об идеологиях, хотя последние, без сомнения, являются важной составляющей универсума, тогда как он представляет собой метареальность, претендующую на единственное и исчерпывающее объяснение социального мира и задающую рамки восприятия этого мира.

Вступить в борьбу за культурную гегемонию универсум может лишь в определенных условиях. Самое первое из них – относительная распространенность данно-



го универсума в социуме и, что важнее, выкристаллизованность группы-носителей, которые непосредственно эту борьбу и ведут. При этом группа должна обладать необходимыми материальными, социальными, политическими и интеллектуальными ресурсами.

Первых три ресурса отвечают за успех трансляции смыслов, последняя – за их генерацию. Эти требования относятся к группам-носителям как доминирующего, так и альтернативных символических универсумов. При этом естественно, что материальные и политические ресурсы у группы-носителя доминирующего символического универсума намного больше по сравнению с ее конкурентами.

Однако определяющими здесь все же выступают социальные и, что главное, интеллектуальные ресурсы групп. На этот аспект указывал еще А.Грамши, говоря об определяющей роли интеллигенции. Именно формирование собственной интеллигенции, которая формирует и распространяет новые, альтернативные смыслы, является последним и важнейшим условием выкристаллизации субъекта процесса легитимации.

Интеллигенцию А.Грамши разбивает на два уровня: генераторов новых идей и смыслов и их распространителей.

От того, насколько успешно будут работать «генераторы идей», какие смыслы они будут предлагать для трансляции, а заодно и насколько успешно их будут транслировать «распространители» смыслов, зависит успех в борьбе за обретение или поддержание культурной гегемонии.

Чтобы точнее пометить группу-носителя символического универсума, в определенное время обладающую культурной гегемонией, а на основе этого и возможностью осуществлять легальное насилие, будем использовать хорошо известный термин «элита». Как я писал выше, элиту здесь следует понимать в ценностно-нейтральном значении. Это группа людей, которая на

основе доминирования ее символического универсума получила доступ к дефицитным ресурсам и способность перераспределять их; это – политические (власть), экономические (материальные блага), социальные (престиж) ресурсы и (что нужно особо подчеркнуть) знание.

В процессе вертикальной легитимации данной группе свойственно активное начало, именно она осуществляет трансляцию смыслов и борьбу против конкурирующих символических систем. Тогда как остальное общество, будучи также носителем доминирующего универсума, при этом выступает объектом, а не субъектом легитимации, так сказать, «массой».

В то же время масса служит источником выкристаллизации новых групп-носителей, которые становятся субъектами легитимации. Ведь так же, как и элита, группы-носители альтернативных универсумов осуществляют влияние на массу. Для этого у них существует своя интеллигенция, генерирующая и транслирующая смыслы, имеются материальные ресурсы, на базе которых эти смыслы тиражируются и повторяются, социальный капитал и политический ресурс. Последний выступает в виде политических партий или блоков, принимающих участие в борьбе за политическую власть на основании «морального лидерства» в обществе.

Поскольку, лишь получив политическую власть, а следовательно, и возможность распределения и перераспределения дефицитных ресурсов (и снова выделю в этом контексте знание), носители символического универсума смогут окончательно утвердить его культурную гегемонию и уберечь ее от посягательств альтернативных универсумов. На пути к этому они также используют социальные институты и особенно институты социализации. Однако об этом немного дальше.

Заканчивая анализ вертикальной легитимации, укажу на еще одно важное обстоятельство – роль социальной системы в этом процессе.

Как уже отмечалось, потребность в символическом универсуме диктуется как объективными, так и субъективными причинами. Объективная потребность заключается в том, что символический универсум унифицирует и упорядочивает статусные и коммуникативные взаимодействия акторов, обеспечивая тем самым нормальное функционирование системы. Понятно, что одновременное функционирование двух или более универсумов привело бы к дисфункции и кризисным явлениям. Поэтому система всегда стремится к одному-единственному универсуму в каждый конкретный отрезок времени. После утверждения такого символического универсума как доминирующего сама социальная система посредством социальных институтов способствует его поддержке и сохранению. Здесь имеем диалектическое отношение. Ведь, в свою очередь, борьба универсумов приводит к изменениям в системе, ее составляющих и структуре.

В отличие от вертикальной легитимации, где имеют место субъект-объектные отношения, в процессе горизонтальной легитимации они отличаются субъект-субъектным характером, поскольку последняя происходит в интеракциях, которые Шюц назвал Мы-связью.

Коротко напомним, что под Мы-связями понимается ситуация, когда акторы непосредственно воспринимают партнеров по коммуникации, конструируют и реконструируют общие смыслы – именно в Мы-связях достигается начальное понимание Другого и взаимопонимание с ним. Лапидарно говоря: в Мы-связях коренится интерсубъективность жизнемира.

Выше уже отмечалось, что каждый актор является для себя центром этого мира, и детально разобрался Шюцев анализ наслоений жизнемира. Каждый из акторов имеет собственную Мы-связь, где, с точки зрения участников, постоянным является лишь он. Ведь Другие могут в силу разных обстоятельств с течением

времени «выбыть» из Мы-связи. В свою очередь, актер является таким же участником Мы-связей Другого, который в их рамках является нулевой точкой, и актер также может «выбыть» из этих отношений.

Взаимодействуя в повседневной жизни, актер с необходимостью встречает разных индивидов, аподиктически владеющих интерпретативными схемами, отличными от его схем. Тем не менее, они находят взаимопонимание, поскольку любая коммуникация происходит на фоне доминирующего символического универсума. Последний, как я уже отмечал, задает унифицированные коммуникативные образцы, делающие возможным взаимодействие и, более того, типизирующие, рутинизирующие его и в конечном итоге переводящие в до-рефлексивное поле вопрос о самой возможности понимания и взаимопонимания. Именно этим объясняется объективная необходимость в символическом универсуме для системы. И еще раз нужно подчеркнуть — лишь одного доминирующего универсума.

Одновременно с ним в социуме существуют альтернативные универсумы и их носители. Поэтому носители доминирующего универсума непременно встречают альтернативные смыслы в процессе повседневной жизни и коммуникации. Именно здесь, на повседневном уровне происходят решающие процессы, которые определяют культурную гегемонию, способствуют поддержанию или наоборот изменению символического универсума. Ведь именно здесь происходит непосредственное столкновение конкурирующих (а иногда и прямо противоположных) смыслов. Эти процессы можно обозначить как «молекулярные войны». Они происходят во всей совокупности Мы-связей, в их разнообразных и постоянно изменяющихся вариациях.

Горизонтальная легитимация напрямую связана с вертикальной. От того, насколько успешно группа-носитель доминирующего универсума транслирует соответствующие сигналы массе, зависят победы или пора-

жения доминирующего универсума в молекулярных войнах с универсумами-конкурентами. То же самое можно сказать и об альтернативных символических универсумах, группы-носители которых также пытаются осуществлять вертикальную легитимацию в зависимости от своих интеллектуальных, материальных, социальных и организационных ресурсов.

Следовательно, в процессе повседневной жизни индивиды используют смыслы, предлагаемые доминирующим универсумом, в коммуникации между собой и таким образом принимают его смыслы и доминирование как само собой разумеющееся, то есть его культурная гегемония сохраняется. С другой стороны, при успешной «позиционной тактике» групп-носителей альтернативных универсумов, которая проявляется в повседневных смысловых агрессиях, молекулярные войны разрешаются отнюдь не в пользу доминирующего универсума – его культурная гегемония подрывается.

Следовательно, в условиях культурной гегемонии доминирующего универсума, его способности аннигилировать или поглотить «конкурентов» горизонтальная легитимация усиливает вертикальную. Индивиды в Мы-связях при конструировании общих смыслов используют матрицу, предлагаемую им доминирующим универсумом, и воспринимают его доминирование как само собой разумеющееся. В то же время в Мы-связях всегда существует вероятность столкновения разных смыслов – молекулярных войн. Именно здесь берут свое начало возможность и необходимость замены доминирующего универсума альтернативным, подрыв его культурной гегемонии.

Говоря о вертикальной и горизонтальной легитимации, я сознательно не обращался к анализу средств, при помощи которых происходят эти процессы. Моей целью было сначала представить общую концепцию. Теперь можно углубить анализ и более детально разобрать уровни легитимации.

Наряду с вертикальной и горизонтальной легитимацией нужно рассмотреть еще одну – третью разновидность этого процесса. Она связана, в первую очередь, с такими социальными институтами, как медиа и образование.

Начнем с первого института.

В своей книге, посвященной анализу дискурса, Т.А. ван Дейк предлагает рассматривать журналистов в качестве отдельного социального субъекта. Ведь в системе трансляции информации от доминирующей группы к массам и закрепления существующей ценностно-нормативной базы они занимают промежуточное положение – они медиум.

Между экстернализацией соответствующих доминирующему символическому универсуму смыслов и их интернализацией обществом находятся медиумы, объективирующие эти значения. Однако этот процесс никоим образом не является механическим. Это означает, что транслируемые сверху смыслы преломляются сквозь призму особенностей данного социального субъекта (журналистов) и к адресату поступают уже в измененном виде. Ведь работники медиа – такие же члены общества, они имеют свои интерпретативные схемы, интересы и стремления. Вместе с тем они пребывают в том же самом символическом универсуме, что и остальные.

На примере журналистов как группы мы видим интересную констелляцию: они являются субъектами легитимации (принимают участие в вертикальной легитимации) и вместе с тем ее объектами (как обычные члены общества). Поэтому данный специфический вид легитимации я обозначаю термином «диагональная легитимация».

Та же ситуация и с работниками сферы образования. Они также являются трансляторами смыслов доминирующего символического универсума и в то же время его объектами. Легитимация как один из самых важных процессов, сопровождающих общественную жизнь и отвечающих за конструирование и реконструирование

социальной реальности, очень тесно связана с социализацией. Именно посредством социализации индивид получает смысловые комплексы определенного символического универсума – интерпретативную матрицу объективных, интерсубъективных и субъективных процессов и явлений. Если речь идет о доминирующем универсуме, то прежде всего через социализацию задаются рамки социального мира, а главной целью является принятие общественного строя и существующих статусных отношений как само собой разумеющихся. Следовательно, социальная реальность снова и снова реконструируется, а социальная система остается стабильной.

С другой стороны, когда в обществе существуют альтернативные средства социализации, индивид, социализовавшийся через них, хоть и привыкает к установленным общественным нормам, однако существующий строй для него представляется нуждающимся в изменениях. То, насколько распространены основные смыслы и как хорошо организована система средств социализации, играет решающую роль в борьбе символических универсумов за культурную гегемонию и в конечном итоге – за доминирование. Поэтому разберем детально эти средства. Под последними следует понимать основные социальные институты, посредством которых осуществляется социализация. Как правило, выделяют четыре основных института: семья, ближайшее окружение, образовательные учреждения, медиа.

Первые два относятся к средствам горизонтальной легитимации, остальные – к инструментам вертикальной легитимации. Начнем анализ с последних.

Легитимирующий потенциал школы трудно переоценить. Ведь в современных условиях именно через систему среднего образования ребенок получает базовые знания, необходимые ему для жизни в обществе. Поэтому школа является одним из самых главных институтов социализации. Вместе с новыми знаниями, которые каждый день получают школьники, транслируются смыс-

лы, формирующие определенную интерпретативную матрицу. Последняя отвечает тому или ином универсуму.

Здесь я опять возвращаюсь к понятию «генераторов смыслов» или «теоретиков» символического универсума и «распространителей» этих смыслов.

Первые, как видно из самого названия, создают смыслы, теоретически обосновывают символический универсум, «объясняют» его необходимость и «оправдывают» его существование. От того, как именно они это будут делать, зависит последующий успех его вертикальной легитимизации и предупреждение его делегитимации посредством смыслов альтернативного универсума. Это касается трансляции этих смыслов как через систему образования, так и через медиа.

«Распространители» не менее важны, ведь они осуществляют непосредственную передачу смыслов и их закрепление. Однако здесь намного важнее количественный показатель – чтобы этих «распространителей» было как можно больше, а их организация была как можно лучше. Для большей наглядности использую как пример обычную общеобразовательную среднюю школу.

Дети получают знание из учебников. На каждый из предметов они имеют один или изредка два учебника. Следовательно, с самого начала источник получения знания у них по большей части один. Этот источник становится школьным учебником лишь при условии одобрения министерством образования. Понятно, что будут допущены только те учебники, которые транслируют смыслы и матрицу доминирующего символического универсума. Учитель так же использует одобренные государством материалы при преподавании, а следовательно, также помимо воли транслирует необходимые смыслы. Особенно важно преподавание истории, ведь оно формирует систему координат, ориентации в историческом времени и применительно к восприятию настоящего и будущего. На этот счет П.Бергер и Т.Лукман отмечают, что «символический универсум



упорядочивает ... историю. Он связывает коллективные события в единое целое, включающее прошлое, настоящее и будущее. Относительно прошлого создается "память", объединяющая всех тех, кто социализирован в данном сообществе» [Berger, Luckmann, 1987a: S. 168].

В силу своего возраста и опыта школьники интернализируют предлагаемое знание и, главное, смыслы некритически. Поэтому в течение данного большого отрезка периода социализации у них формируется необходимая интерпретативная матрица. Продолжая образование, например в вузе, они уже приходят туда с набором нужных для доминирующего универсума установок.

Поэтому жесткая политика и полный контроль над государственной системой образования, безальтернативная трансляция смыслов и лояльность «распространителей» являются первоочередными задачами любой группы-носителя доминирующего универсума. И наоборот, одним из главных шагов по подрыву культурной гегемонии являются создание системы альтернативных образовательных учреждений или увеличение числа носителей альтернативных универсумов среди интеллигенции и, главное, «распространителей» смыслов. В последнем случае делегитимацию будут осуществлять именно те, кто призван всячески способствовать утверждению доминирующего символического универсума<sup>3</sup>.

Необходимость построения альтернативной системы образования или изменения существующей системы

---

<sup>3</sup> В случае с заменой «коммунистического» символического универсума «капиталистическим» последствия позиционной войны оказались еще интереснее. Ведь культурную гегемонию подорвали именно те, кто должен был ее обосновывать и поддерживать, а именно интеллигенция – как «теоретики», так и «распространители». Они же сами и «переродились» в группу-носителя альтернативного универсума. Сейчас они, по преимуществу, продолжают легитимацию теперь уже доминирующего универсума и стараются аннигилировать, вытеснить из поля рефлексии альтернативные универсумы.

изнутри хорошо демонстрирует всю сложность и длительность изменения символических универсумов. Ведь реальная конкуренция универсума предполагает не только наличие группы-носителя, выкристаллизовавшейся и вступившей в борьбу за культурную гегемонию. Данный универсум должен быть распространенным среди большей части общества, и одним из определяющих аспектов этого процесса является образование. В свою очередь, альтернативная социализация и образование нуждаются в ресурсах и времени, которые могут растянуться на десятилетия.

Еще раз подчеркну, речь ни в коем случае не идет просто о победе одной политической партии. Изменение универсумов с необходимостью приводит к перестройке социальной системы, изменению ее институтов и статусных взаимодействий, которые и конструируют и реконструируют социальную реальность.

Не менее значимы для социализации масс-медиа. Здесь нет смысла повторять, что в настоящее время медиа проникли во все сферы жизни современного общества и поэтому имеют на него огромное влияние. Интерес для нас представляют прежде всего качества, благодаря которым медиа играют такую важную роль при утверждении и поддержке символических универсумов.

Следовательно, масс-медиа – это медиум передачи информации, проще говоря, благодаря им мы получаем последнюю. Остановимся на том, как происходит этот процесс: от начала и до конца. Для этого обратимся к понятиям, которые уже неоднократно упоминались: «экстернализация» – «объективация» – «интернализация».

Так, выработку сообщений и трансляцию их массам мы можем назвать «экстернализацией». Однако перед анализом вертикальной легитимации важно прояснить еще одно обстоятельство: что именно попадает в поле экстернализации. Ведь важно не только то, *о чем* и *как* рассказывают, но и то, о чем не рассказывают, что аннигилируется, исключается из поля рефлексии.

Говоря о доминирующих символических универсумах, я уже отмечал, что исключить из поля рефлексии универсумов-конкурентов – наивысший успех и гарантия сохранения культурной гегемонии. Следовательно, исключение из информационного поля, особенно в современных условиях, является одной из главных задач господствующего универсума. И наоборот: проникновение в это поле, создание собственных медиа, которые бы транслировали соответствующие смыслы, является первоочередной задачей альтернативных универсумов.

Присутствие/отсутствие сообщений о том или ином событии или явлении может выступать первым критерием анализа процесса экстернализации смыслов медиа. Сама попытка устранения каких-то явлений или процессов социальной реальности из поля возможной рефлексии позволяет говорить о создании каждым доминирующим символическим универсумом своеобразного кода. Н.Луман называет такой код «кодом системы масс-медиа».

Для него «это различие между информацией и неинформацией. С информацией система может работать. Информация – это, следовательно, позитивное значение, предметное означение, при помощи которого система маркирует возможность своего собственного функционирования» [Луман, 2005b: с. 32]. Таким образом, все события и явления разделяются на информацию и неинформацию. Точнее, медиа определяют, что является информацией, а что нет. Последнее просто не попадает в медиапространство и, в этом смысле, для аудитории не существует.

После экстернализации смыслов сразу происходит их объективация. Они тиражируются и повторяются, становятся общедоступными и благодаря этому анонимизируются. Происходит «реификация-забывание» их конструированности, того, что это продукт человеческой деятельности. Однако если реификация на повседневном уровне происходит бессознательно, то реификация и, через нее, объективация смыслов вызваны потребнос-

тиями символического универсума и групп-носителей. Объективированные смыслы воспринимаются как истинные и само собой разумеющиеся. По этой причине они легко интернализируются, подкрепляя или наоборот изменяя интерпретативную матрицу на субъективном уровне и культурную гегемонию – на объективном.

Пример медиа также хорошо демонстрирует интегральный характер символических универсумов и невозможность сведения их исключительно к борьбе политических партий. Ведь, принадлежа разным обладателям или группам обладателей, которые могут постулировать принадлежность к разным идеологиям, абсолютное большинство из них все же способствует поддержке и поддержанию культурной гегемонии доминирующего универсума.

Коротко подытоживая роль и значение институтов образования и медиа в процессе легитимации, можно выделить следующие аспекты. Образование и масс-медиа напрямую влияют на распределение знания в обществе и его качественный состав. Эти процессы происходят в соответствии с потребностями символических универсумов (и доминирующего, и альтернативных) и, прежде всего, отвечают их борьбе за обретение и поддержание культурной гегемонии в обществе.

Посредством процесса социализации индивид получает соответствующее знание и вместе с ним смыслы, которые с самого рождения и на протяжении всей жизни формируют и поддерживают интерпретативную матрицу индивида. Каждый день и каждую минуту они влияют на системы релевантности социальных акторов, задавая рамки их внимания, интересов, потребностей и интерпретации. Поэтому они формируют и запас знания индивида: как обычное знание, так и основные элементы, которые являются базовыми (составляют набор аксиом для индивида).

При этом главным успехом является перевод базовых транслируемых смыслов в разряд дорефлексивных, само собой разумеющихся, а следовательно, и непроб-

лематичных. Другими словами, переведение их в естественную установку индивида предусматривает не критическое восприятие им этого мира, а поэтому и отсутствие попыток изменить установившиеся статусные взаимодействия и через них – социальную реальность. Понятно, что здесь речь идет о доминирующем социальном универсуме. В случае носителей альтернативных универсумов происходят пересечение и постоянная конкуренция данных смыслов в жизненном мире индивида-носителя. Можно сказать, что с этой точки зрения носителям доминирующего универсума жить намного комфортнее, ведь для них повседневный мир является само собой разумеющимся. Носители же альтернативных универсумов постоянно вынуждены трансцендировать пределы собственного универсума<sup>4</sup>.

Еще один аспект, который определяет ведущую легитимирующую роль образовательных институтов и медиа, – это их влияние на формирование языка и коммуникативных практик. По существу, именно через них индивид получает коммуникативные образцы, используемые затем в повседневной жизни. Следовательно, этими институтами формируется дискурс.

Итак, мы подходим к необходимости вспомнить еще два понятия – «денотацию» и «коннотацию». Денотация является ценностно-нейтральным определением, так сказать, чисто информативным. Коннотация же касается подтекста данного определения, его скрытой смысловой или ценностной нагрузки. В коммуникации денотации и коннотации почти неразрывны. Это вытекает из самой природы языка. Однако преимущественно акцентированный ценностный подтекст обусловлен осознанной или, чаще, неосознанной мотивированностью самого коммуникатора. Неосознанной такая мо-

---

<sup>4</sup> Это лишний раз демонстрирует объективную необходимость одного доминирующего универсума для стабильности социальной системы и субъективную инвариантную необходимость универсумов для индивида.

тивированность является в силу неоднократно упоминавшегося обстоятельства – базовые смыслы, транслируемые символическими универсумами, становятся частью систем релевантности актора и его запаса знания. По этой причине в повседневной жизни он ретранслирует эти смыслы, тем самым усиливая культурную гегемонию или, наоборот, ее подрывая.

Посредством социализации и ее институтов между носителями универсумов устанавливаются коммуникативные коды, которые маркируют принадлежность/непринадлежность к определенному универсуму. Как правило, они являются само собой разумеющимися для индивидов. Эксплицировать их удастся, лишь заменив естественную установку на теоретическую. Как прикладная методика здесь могут выступать этнометодологические разработки. В частности, разрушение «фоновых ожиданий»: когда индивид сознательно выходит за пределы установившихся коммуникативных практик и не отвечает на общепринятый код. Подобные эксперименты – достаточно яркий показатель устойчивости таких кодов, присутствующих в интерпретативных структурах индивида, и того, что они являются неотъемлемой частью естественной установки.

Через влияние институтов образования и медиа мы переходим к другому важному институту – языку. Даже поверхностный анализ позволяет охарактеризовать его как универсальный медиум конструирования социальной реальности. Ведь именно он является медиумом понимания и взаимопонимания, общей смыслообразующей активности индивидов. Здесь также можно вспомнить утверждение Шюца о интерсубъективности, которая коренится в Мы-связях, и уточнить, что последняя существует не только благодаря возможности задать Ты-вопрос и проверить общие смыслы, но и благодаря медиуму, который вообще дает возможность задать этот вопрос, – языку. Поэтому без языка обойтись в социальной жизни невозможно, и его существование является

аподиктическим. Вместе с тем (об этом я упоминал немного выше) язык кроме денотативной составляющей всегда содержит и коннотативную или ценностную.

Вспомним коротко функции, которые выделяет Т.Лукман в своем анализе, посвященном проблемам социологии языка: он дифференцирует диахроническую и синхроническую функции на двух уровнях – надиндивидуальном и индивидуальном.

Это, в частности, указывает на значение языка для intersубъективности, ее роль в объективации «рецептов решения ситуаций». Но наибольший интерес для нас представляют функция языка по установлению коммуникативных образцов для взаимодействия как внутри группы, так и между представителями разных групп, а также укоренение в языке интерпретаций прошлого и задание ориентиров на будущее. Достояна внимания и его побочная функция: язык, его использование всегда отмечает индивида как представителя какой-то группы, идентифицирует его как принадлежащего к определенному социальному полю, играет огромную роль в образовании солидарности и идентификации и наоборот.

Следовательно, язык посредством влияния образования и медиа отображает в себе и является полем и средством борьбы символических универсумов, их поддержания и изменения. Коротко поясню последнее утверждение. Как уже отмечалось, символический универсум является фоном любой коммуникации, ведь именно он посредством образования, медиа и языка транслирует и поддерживает коммуникативные образцы в социуме. Каждый универсум с необходимостью пытается получить монополию на утверждение коммуникативных кодов и образцов, поскольку ими проникнута повседневность, в которой и происходят все процессы, касающиеся поддержания или изменения культурной гегемонии. Следовательно, универсум стремится задать соответствующие рамки, интерпретативные схемы и в целом дискурс, в котором утверждена как само собой разумеющаяся определенная система смыслов.

В свою очередь, альтернативные универсумы всячески пытаются, опять же, посредством системы альтернативного образования и медиа, внедрить в дискурс собственные образцы и коды, подрывающие культурную гегемонию доминирующего универсума. В конце концов, и образование, и медиа призваны способствовать соответствующим изменениям в языке и дискурсе в целом, которые будут служить потребностям универсума. Забегая вперед, можно сказать, что язык, по причине своей интегральности, объединяет в себе вертикальный и горизонтальный уровни легитимации – является одним из источников и средств поддержания и изменения символических универсумов.

Теперь от общего анализа перейдем к рассмотрению прикладных аспектов связи языка и легитимации, приемов поддержания универсумом культурной гегемонии или ее подрыва.

О самом важном из них я уже говорил – это аннигиляция, исключение альтернативных универсумов из поля рефлексии, блокирование и предотвращение трансляции их смыслов. В этом случае культурная гегемония доминирующего универсума достигает наибольшей силы. Впрочем, как правило, в современных условиях (в частности, в силу диверсификации медиа), это случается крайне редко и полностью аннигилировать конкурентов доминирующему универсуму не удастся. Вместо этого имеет место «позиционная война». Приведу некоторые из основных способов ее проявления. Речь идет прежде всего о смысловой агрессии и контр-агрессии, осуществляемых универсумами.

Очень часто институты образования и медиа, транслируя смыслы, с целью их объективации для массы и интернализации используют так называемые пресуппозиции.

Под пресуппозицией здесь понимается высказывание, которое воспринимается (или презентуется) его автором как общеизвестное. В основном авторы пресуппозиционных утверждений ссылаются на то, что те, дескать, и



так всем известны, поэтому в обосновании не нуждаются. Те же, кто претендует на большую обоснованность своих утверждений, в качестве подтверждения приводят такие же абстрактные тексты, которые, в свою очередь, отсылают к другим текстам, и так далее.

Второй прием – образование коллокаций (collocations).

В современных медиа это явление особенно широко представлено. Образование коллокаций заключается в постоянном упоминании какой-то категории в связи с другими категориями, которые, как следствие, образуют целый смысловой комплекс, становящийся ее фоном. В итоге данная категория может присутствовать уже без привычно сопровождающих ее категорий, однако фон, обрамление, создаваемое ими, остается. Например, если мы говорим о «демократии», то вместе с ней чаще всего упоминаются «свобода», «прогрессе» и тому подобное. В более общем виде можно сказать, что контекст (фон) употребления данной категории, почти всегда, является позитивным.

Следующими средствами борьбы за культурную гегемонию являются десимволизация (смысловая агрессия) и переинтерпретация.

Под этим имеется в виду, что универсумы осуществляют прямую или опосредствованную атаку на конкурирующий универсум. Если идет речь о доминирующем универсуме, который пришел на смену предыдущему, и его культурная гегемония еще не является окончательно закрепленной (по причине рудиментарных остатков группы-носителей и, в частности, интеллигенции), подобная деятельность особенно целесообразна.

Интеллигенция вновь утверждаемого универсума производит переинтерпретацию базовых смыслов теперь уже альтернативного универсума и представляет их в качестве анахронизмов, продуцирует мифы и осуществляет смысловую агрессию в отношении основных альтернативных символов. Особенно действенна в этом плане сатира, поскольку в силу своей трансцендирую-

щей природы разрушает фоновые ожидания индивидов и тем самым выводит из ранга само собой разумеющихся базовые смыслы универсума-конкурента.

Достаточно распространенной и эффективной является «ссылка на общественное мнение». Транслируя соответствующие смыслы, институты легитимации ссылаются на их распространенность и общепринятость, а следовательно, и объективную необходимость. Поэтому в случае доминирующего универсума он лишней раз утверждает и эксплицирует свою культурную гегемонию, тогда как альтернативный универсум таким образом приписывает себе культурную гегемонию. При этом постулируемая культурная гегемония при постоянном повторении и тиражировании может повлиять на гегемонию фактическую.

Что же касается позднекапиталистического универсума, то главное, чего ему удастся достичь, – это смещение фокуса внимания массы с социального неравенства на потребление.

На этом следует остановиться более детально, поскольку это явление имеет огромное значение для утверждения легитимности символического универсума в современных условиях. Его описали еще в середине XX века неомарксисты М.Хоркхаймер и Т.Адорно в своей книге «Диалектика Просвещения». Они отмечают, что «стандарты якобы изначально ведут свое происхождение от потребностей потребителей: поэтому-то они и воспринимаются почти без сопротивления. На самом деле тут имеет место замкнутый круг между манипуляцией и являющейся реакцией на нее потребностью, делающий все более плотным и плотным единство системы. При этом умалчивается о том, что той почвой, на которой техникой приобретает власть над обществом, является власть экономически сильнейших над обществом» [Хоркхаймер, Адорно, 1997: с. 150].

Следовательно, в этом процессе принимают участие три субъекта: главенствующая элита, которой удобна

сосредоточенность масс на потреблении, а не на социальном неравенстве; масса, которая здесь является скорее объектом, нежели субъектом; и «культуриндустрия», как ее назвали Хоркхаймер и Адорно, навязывающая и постоянно поддерживающая искусственные потребности у своих потребителей. В итоге происходит интериоризация этих потребностей. В результате этого индивид постоянно ориентирован на потребление и попадает в двойную зависимость от культуриндустрии.

«Развлечение, – пишут ученые, – становится пролонгацией труда в условиях позднего капитализма. Его ищет тот, кто стремится отвлечься от ритма механизированного процесса труда с тем, чтобы он сызнова оказался ему по силам» [Хоркхаймер, Адорно, 1997: с. 171].

То есть развлечение становится и условием, и целью труда. Утверждается новый вид социальной и политической пассивности среди масс. И делается это благодаря акцентуации их внимания на активном потреблении. Все это приводит к тому, что возможность потреблять тот или тот товар, ту или ту услугу становится признаком принадлежности к определенной позиции в социальном пространстве. «... Вкус (или габитус) как система схем классификации, – пишет Бурдье, – объективно соотносится через породившие его социальные обусловленности с определенным социальным условием: агенты классифицируют сами себя и позволяют себя классифицировать, выбирая в соответствии с собственным вкусом различные атрибуты – одежду, напитки, спорт, друзей, которые ... соответствуют их позиции» [Бурдье, 1994: с. 194].

Здесь нужно сделать принципиальное уточнение. Действительно, потребление в современных условиях становится одним из структурообразующих факторов. Однако сама же культуриндустрия благодаря этому своему качеству способна размывать границы разных социальных позиций. Точнее, убеждать потребителя, что избрание какого-то товара или услуги обеспечит

его принадлежность к высшим слоям общества. Это, в свою очередь приводит к маскировке, непрозрачности для массы настоящего положения дел в социальной иерархии. Но даже если вопрос о социальном неравенстве, а значит, и о неравном доступе к дефицитным ресурсам все-таки становится предметом внимания, у позднекапиталистического универсума готов ответ. Он также обеспечивается культуриндустрией.

«Потребителями являются рабочие и служащие, фермеры и представители мелкой буржуазии. Капиталистическому производству удастся настолько прочно закабалить их телом и душой, что безо всякого сопротивления они становятся жертвой всего того, что им предлагается. Поскольку так уж повелось, что угнетаемые всегда относились к заповедям морали, навязываемым им их повелителями, с большей серьезностью, чем сами последние, сегодня обманутые массы в намного большей мере, чем те, кто преуспел, становятся жертвой мифа об успехе. Они ведь руководствуются своими собственными желаниями. И поэтому они непоколебимо отстаивают именно ту идеологию, посредством которой их обращают в рабство», – объясняют ученые [Хоркхаймер, Адорно, 1997: с. 167].

Таким образом, у массы создается иллюзорная уверенность, что каждый принадлежащий к ней имеет равные шансы попасть в элиту. Развитая культуриндустрия систематически и непрерывно транслирует такие смыслы. Обобщенно это можно свести к тому, что называют «американской мечтой». То есть – все и сразу. Поэтому М.Хоркхаймер и Т.Адорно отмечают: «Место пути *per aspera ad astra*, предполагающего лишения и усилия, все более и более занимает выигрыш. ... В фильмах всячески подчеркивается случайность» [Хоркхаймер, Адорно, 1997: с. 182].

Очевидно, это еще один прием утверждения пассивности среди массы. Ведь ей буквально говорят: каждый имеет шанс на счастье. И ради того, чтобы у мас-

сы все больше росла уверенность в этом, снимается огромное количество кинофильмов и телепередач. Основной акцент в них делается на «рядовом человеке», который ничем не выделяется из миллионов. Однако его жизнь внезапно меняется и он возносится над массой. Кроме того, многочисленные сериалы отвлекают массы от их положения и становятся своеобразным «опиумом для народа». телесериалы от серии к серии упорядочивают жизнь массы, давая повод для обсуждения и порождая ожидания насчет новых впечатлений о новых (ненастоящие) событиях.

Для нашего общества эти выводы представляют особый интерес, ведь все они находят в нем свое отражение. Это касается и сериалов, и мифа об успехе, в первую очередь экономическом, которого в условиях старого символического универсума якобы быть не могло. В настоящее время новый универсум очень активно эксплуатирует это утверждение, используя саму возможность успеха для своей легитимации.

Еще одним приемом утверждения господства данного вида универсума является то, что Ю.Хабермас называет «развитой социальной политикой». Он утверждает, что политическая система «для придания *легитимности* своим действиям должна предлагать государственные и социальные программы, *выполнение которых подлежит контролю*» [Хабермас, 2002: с. 359].

В результате этого теряется последняя возможность консолидации занимающих сходное положение акторов для борьбы за изменение существующих социальных отношений. Как следствие образуется «новое *равновесие*, установившееся между *нормализовавшейся профессиональной ролью и возросшей по своей значимости ролью потребителя*», что является «результатом деятельности государства с развитой системой социальной защиты, осуществляемой в легитимных условиях массовой демократии» [Хабермас, 2002: с. 363].

Понятно, что подобный способ утверждения легитимности в современных украинских условиях отсутствует. Однако описанные выше средства легитимации доминирующего символического универсума на деле подтверждают свою эффективность. Не работает в наших условиях и «механизм коллективных переговоров», на который возлагает столько надежд Хабермас и который выступает у него чуть ли не панацеей от нарастания социальной напряженности.

Наряду со смещением акцента на потребление в последние десятилетия особенно интересен прием, который можно назвать «демократией шума». Он достаточно тесно связан с аннигиляцией. Проявляется это прежде всего в том, что в обществе существуют политические партии, которые постулируют, что представляют разные группы населения. Эта борьба является постоянной и широко транслируемой, в первую очередь, через медиа. Следовательно, формируется иллюзия возможности коренных изменений или даже самих этих изменений в статусных взаимодействиях. Однако в действительности упомянутые активные субъекты политического процесса являются носителями одного символического универсума – доминирующего, поэтому они отнюдь не заинтересованы в изменении существующей социальной системы и отношений в ней. Речь идет лишь о перераспределении доступа к дефицитным ресурсам среди этих разнообразных подгрупп элиты.

Настоящие же носители альтернативных универсумов – носители действительно альтернативных смыслов, пытающиеся изменить существующие статусные взаимодействия, исключаются или теряются в этом разнообразии. Более того, системы медиа и образования, формируя свой код информации/неинформации, вообще пытаются исключить их из поля трансляции смыслов. Из-за этого альтернативные универсумы не могут осуществлять полноценную борьбу за культурную гегемонию, а на повседневном уровне, на уровне Мы-связей проигрывают «молекулярные войны».

Очертив связь институтов образования и медиа, а также их роль в процессе вертикальной легитимации, можно перейти к институтам горизонтальной легитимации – семье и ближайшему окружению индивида. Под ближайшим окружением мы понимаем друзей, коллег и тому подобное, то есть людей, вместе с которыми индивид конструирует общие смысловые комплексы. Залогом этого являются повседневные контакты, имеющие достаточно продолжительную историю и большую вероятность продолжения в будущем. Довольно схожи по этому критерию и взаимодействия индивида с членами своей семьи. Поэтому логично будет объединить взаимодействия индивида внутри семьи и в ближайшем окружении (на основе критерия конструирования общих смысловых комплексов) в одно понятие, предложенное А.Шюцем, а именно «Мы-связь».

Уже подчеркивалось, что в Мы-связях происходят глубинные процессы конструирования и реконструирования социальной реальности, а следовательно, поддержки и изменения культурной гегемонии символических универсумов. Здесь сталкиваются смыслы разных символических универсумов.

Совокупность жизненных обстоятельств индивида, которую можно назвать биографической ситуацией, обуславливает интернализацию им базовых смыслов одного из символических универсумов. Этот процесс принятия и поддержки смыслов, перевод их в разряд само собой разумеющихся прямо зависит от Мы-связей индивида, то есть от его семьи и ближайшего окружения.

О роли семьи уже много написано. С точки зрения интересов моего анализа, важно, что социализирующая функция семьи предшествует институтам образования и медиа. Именно семья является первым источником передачи знания и, неизбежно, смыслов одного из символических универсумов – того, носителями которого являются ее члены. Следовательно, индивид с необходимостью также становится носителем такого

же универсума, что и его семья. Однако, как уже неоднократно отмечалось, в социуме сосуществуют доминирующий и альтернативные универсумы.

В том случае, когда ребенок является носителем альтернативного универсума, он будет чувствовать дискомфорт в повседневной жизни, ведь с большой долей вероятности его ближайшее окружение, к примеру, друзья или одноклассники, будут носителями доминирующего универсума. И главное, каждый день система образования будет предлагать ему другие смыслы, не отвечающие или прямо противоположные основным элементам его запаса знания. С другой стороны, если ребенок будет получать образование в образовательных институтах, которые транслируют смыслы альтернативных универсумов, то благодаря этому предлагаемые альтернативные смыслы будут восприниматься им как само собой разумеющиеся.

Что же касается ближайшего окружения индивида (друзья, коллеги и тому подобное), то оно определяется его биографической ситуацией, в которой не последнюю роль играет семья индивида (ее социальный статус, социальные контакты и главное – принадлежность к определенному символическому универсуму). На уровне Мы-связей проявляется важнейшая роль институтов вертикальной легитимации, поскольку, используя с необходимостью предлагаемые коммуникативные практики и имея доминирующий универсум как неотвратимый фон коммуникации, социальные акторы, таким образом, взаимно подтверждают неререфлексируемость его базовых смыслов, а потому поддерживают и реконструируют его культурную гегемонию.



## Глава 7

### Легитимация как понятие

С онтологического уровня можно, наконец, перейти к гносеологическому и обосновать «легитимацию» как понятие. Более того, как наиболее общее понятие – категорию. Этот анализ даст возможность найти место «легитимации» в системе феноменологии и очертить перспективы ее использования и ее эвристический потенциал для развития этой социологической парадигмы. Вся работа, проведенная в предыдущих главах, составляет фундамент для подобного анализа. В этой заключительной главе я смогу использовать полученные результаты и синтезировать их.

Для этого вспомним проанализированный и типологизированный ранее понятийно-категориальный аппарат феноменологии, а также мои предыдущие разработки, касающиеся понятия «легитимация».

Начнем с определения «легитимации». Это сложный и многоуровневый процесс объяснения и оправдания существующих социальных отношений, который своей конечной целью имеет их перевод и удержание в дорефлексивном поле. Данная дефиниция является достаточно общей, а потому достаточно краткой. Я сознательно привожу ее сейчас в таком виде, ведь речь идет о «легитимации» как о категории. Действительно, как я уже сказал, «легитимация» является категорией, то есть наиболее общим понятием, выполняющим атрибутивные функции, благодаря которым та или иная категория занимает специфическое положение в определенной теоретической системе. Напомню эти функции.

Первая – методологическая функция, ведь категории направляют познавательный интерес и задают особую точку зрения, присущую каждой отдельной теоретической системе.

Вторая – функция аккумуляции знания, поскольку категории синтезируют в себе предыдущие достижения и в то же время становятся источником получения новых понятий и знаний – и это является их третьей, эвристической функцией. Четвертой и последней является логическая функция, состоящая в упорядочении связей и взаимосвязей (субординации и координации) между понятиями и категориями в пределах определенной системы. Все атрибутивные функции являются взаимозависимыми, взаимосвязанными и переходят друг в друга.

Лишь приобретая эти функции, понятие превращается в категорию. Все зависит от того, какое место и какую дефиницию они получают в пределах той или иной теоретической системы.

Мы опять вернулись к гносеологическому анализу, потому что, только взяв его за основу, можно попытаться найти место «легитимации» в пределах феноменологической парадигмы.

Теперь вспомним предложенную мною типологию понятийно-категориального аппарата системы Альфреда Шюца, который можно считать классическим понятийно-категориальным аппаратом феноменологической парадигмы в социологии. Я выделил в нем шесть групп. Проанализируем связь каждой группы понятий и их центральных категорий с категорией «легитимация». Первой группой, которую я рассматривал, была «операциональная группа». В качестве центральной категории в ней выделено понятие «действие» и связанные с ним понятия, в частности, «проект» как определяющая характеристика действия, а также мотивы действия, различаемые по признаку направленности как для-того-чтобы и потому-что.

Здесь сразу следует вспомнить второй элемент предложенной типологии – группу «релевантности» – в силу

того, что последние два понятия очень тесно связаны с ней. Данная понятийная группа помогает понять механизм и причины принятия решений и воплощения их в конкретное действие. В данном случае это социальное действие.

Системы релевантности разделяются на три: тематическую, интерпретативную и мотивационную, непосредственно влияя на процесс взаимодействия между социальными акторами и, в свою очередь, находятся под их (акторов) влиянием.

Приступая к рассмотрению этих двух групп понятий, повторю, что они описывают индивидуальный, повседневный и, что важно, оперативный уровень. То есть чаще всего речь идет о рутинизированном и потому нерелевантном принятии решений, о намеченных проектах и в целом об интеракции между акторами в их повседневной жизни. Поэтому проанализируем связь «легитимации» с данными категориями и понятиями, помня об этой фундаментальной оговорке.

Легитимация, как уже неоднократно подчеркивалось, является многоуровневым процессом, а именно осуществляется на вертикальном и горизонтальном уровне.

Я выделил разные социальные институты, влияющие на индивида на разных уровнях. На вертикальном уровне это, в первую очередь, образование и медиа. Посредством их доминирующий символический универсум и вся социальная система в целом транслируют соответствующие смыслы. На горизонтальном уровне это влияние усиливается в Мы-связях, в которых, при условии сильной культурной гегемонии доминирующего универсума, эти транслируемые смыслы повторяются, закрепляются, рутинизируются, а следовательно, воспринимаются как само собой разумеющиеся. Они переходят в разряд *основных элементов* запаса знания индивида и, более того, – в его естественную установку.

Подобно этому легитимация играет огромную роль в формировании систем релевантности. Задавая мотивы, которыми актер руководствуется в повседневном

взаимодействии и в интерпретации повседневной жизни, и даже задавая границы внимания относительно определенных событий и явлений, легитимация определяет и его социальную деятельность и социальное поведение.

Таким образом, группы категорий и понятий: «действие», «релевантность», мотивы «*для-того-чтобы*» и «*потому-что*», «тема», «горизонт» и тому подобное находятся с категорией «легитимация» в отношении субординации. Последняя позволяет по-новому взглянуть на взаимосвязи между этими понятиями. Процесс социального действия, в основе которого лежит проект, может быть переосмыслен, учитывая влияние вертикальной и горизонтальной легитимации на формирование систем релевантности актора. Ведь мотивы деятеля, его внимание подвергаются влиянию разных символических универсумов, неотвратно попадают в поле их борьбы за культурную гегемонию. Именно здесь хорошо видна методологическая и эвристическая функция «легитимации»: микроанализ пересекается с макроуровнем и дополняется им. Особенная точка зрения Шюцовой системы, сосредоточенная на акторе и его интеракциях на уровне Мы-связей, дополняется социетальным уровнем анализа, также ориентированным на глубинные слои социальности и механизмы, ответственные за саму возможность понимания и взаимопонимания. Благодаря этому повседневные интеракции получают свой фон, аподиктически их сопровождающий и оказывающий свое влияние посредством перманентного, а лучше сказать, имманентного повседневной жизни процесса легитимации. Сама легитимация становится основой, на базе которой происходят все социальные действия и формируются индивидуальные системы релевантности. Подобно этому категория «легитимация» наряду с методологической и эвристической функциями выполняет и другие две: вбирает в себя и логически упорядочивает вышеупомянутые понятия.

Третьей группой, которую я выделил, была *семантическая* с ее центральной категорией – «*смыслом*».

Лишь коротко замечу, что Шюц критиковал Веберово понятие «социального действия», а заодно и понятие «субъективного смысла».

Он обратился к Гуссерлевому анализу «внутреннего сознания времени» и при помощи этой концепции дал определение смысла. Из разных дефиниций приведу наиболее, на мой взгляд, лапидарную. Смысл – «это обозначение определенного угла зрения при взгляде на собственное переживание» [Schütz, 2004: S. 127]. То есть он являет собой связь, которая отсылает новое переживание к старому, выделяя его из общего потока.

При том, что Шюц переосмысливает с точки зрения своего исследовательского интереса много понятий и категорий Гуссерлевой системы (взять хотя бы понимание смысла, который обуславливается прагматическим мотивом и ситуацией Здесь-и-Сейчас), данная система все же является тем методологическим фундаментом, на который опирается социолог. Это достаточно явно подтверждает заимствование Шюцем анализа относительно монотетической и политетической рефлексии и ее связи со «смыслом». Как уже отмечалось, политетическое конституирование является присущим субъекту и заключается в его возможности реконструировать шаг за шагом прошлые переживания в потоке внутреннего сознания времени. То есть индивид может пересмотреть свою смыслообразующую активность и все последующие модификации смысла. Для нас этот вид рефлексии не представляет такого интереса, как второй – монотетическое схватывание.

Монотетическая рефлексия характеризуется мгновенным, целокупным схватыванием политетически конституированного смысла. Таким образом можно схватывать как свои собственные, так и чужие – «объективные» – смыслы. Важно еще раз подчеркнуть, что последние индивид может постичь лишь монотетически, поскольку не может стать частью Другого и в потоке его сознания политетически реконструировать образование смысла. Я вновь привел это Шюцево объяс-

нение по той причине, что монотетическая рефлексия напрямую связана с понятием «смысл» (в первую очередь с «объективным смыслом») и позволяет лучше понять процесс легитимации, как на вертикальном, так и на горизонтальном уровне.

Ведь перевод смысла на дорефлексивный, само собой разумеющийся уровень возможен именно благодаря целокупному, а следовательно, «объективному схватыванию» его индивидом. И вертикальная трансляция посредством образования и медиа, и интеракции в границах повседневных Мы-связей предлагают индивиду именно монотетическое схватывание.

Следовательно, монотетическая рефлексия служит для объяснения феномена «объективного смысла». Процесс легитимации может быть лучше исследован благодаря этой концепции. Кроме того, это свидетельствует о взаимосвязанности этих двух понятий – «монотетической рефлексии» и «легитимации». Однако отношения эти являются отношениями субординации, где первое служит для уточнения и углубления дефиниции второго.

Завершая анализ связи понятия «легитимация» с понятием «смысл» и ее места в семантической группе, необходимо сделать такие замечания. Эта категория тесно связана с данной группой понятий, особенно с «объективным смыслом» и концепцией монотетической рефлексии. Через них она получает свое уточнение и новые перспективы теоретического анализа. Можно констатировать, что эти понятия входят в объем категории «легитимация» и подчиняются ей. С другой стороны, понятие «объективный смысл», сам процесс его конструирования могут быть переосмыслены благодаря концепции легитимации и ее разных уровней. Поэтому «легитимация» также выполняет в этой группе методологическую, эвристическую, синтетическую и логическую функции, оставаясь фоном, фундаментом для нее.

Следующей группой понятий является эпистемологическая, где центральной категорией выступает «за-

пас знания» как результат седиментации предшествующих опытов. Данная группа понятий очень интересна для моего анализа и концепции легитимации в целом. На мой взгляд, Шюцев анализ образования субъективного запаса знания может удачно сочетаться с анализом вертикальной и горизонтальной легитимации.

Возвращаясь немного назад, опять обратим внимание на связь запаса знания и систем релевантности, в первую очередь интерпретативной. Запас знания индивида, так же как и системы релевантности, подвергаясь воздействию борьбы символических универсумов за культурную гегемонию и ее поддержание, становится объектом вертикальной и горизонтальной легитимации.

В этой связи приведу два понятия, которые описывают структуры субъективного запаса знания – это «основные элементы знания» и «обычное знание». Отличие между ними принципиально. Первые отличаются универсальностью и, главное, «автоматизмом», нерелевантностью. Именно такое знание – главный объект влияния символического универсума, имеющий решающее значение для поддержания или потери культурной гегемонии. К основным элементам знания относятся такие фундаментальные аспекты, как принятие/непринятие индивидом существующих социальных отношений и социального строя. Понятно, что это прямо коррелирует с тем, носителем какого универсума он является: доминирующего или альтернативного.

В то же время «обычное знание» может легко модифицироваться и относится скорее к сфере практического в качестве знания «рецептов» разрешения тех или тех ситуаций, с которыми индивид сталкивается в повседневной жизни. Это знание тяготеет к типизациям – образованию типов, к которым в будущем отсылают новые переживания. В случае надобности эти типы модифицируются или создаются новые типы. Здесь для нас важна именно эта характеристика запаса знания – типизированность. В конечном итоге эта типизирован-

ность приводит к тому, что обычное знание переходит в разряд основных элементов.

Именно здесь обнаруживает себя сущность процесса снискания и поддержания культурной гегемонии символическими универсумами, в первую очередь, альтернативными. Ведь принятие доминирующего символического универсума и его смыслов с необходимостью входит в основные элементы знания большинства членов каждого отдельного общества. Иначе функционирование социальной системы было бы невозможным. Подрыв культурной гегемонии универсума на индивидуальном уровне происходит в виде постепенной «автоматизации» предлагаемых альтернативным универсумом смыслов и замены ими основных элементов знания. Этот процесс весьма сложен, так как предусматривает постепенное изменение интерпретативной матрицы индивида, что требует сильного легитимирующего потенциала транслируемых смыслов, определенных деструктивных для доминирующего универсума событий социальной жизни, огромных временных ресурсов и особой биографической ситуации индивида.

О последней следует упомянуть отдельно. Понятие «биографическая ситуация» помогает объяснить наличие в социуме адептов разных универсумов и столкновение их смыслов между собой. Ведь у всех индивидов разные жизненные обстоятельства, которые, по сути, и являются их биографическими ситуациями, а значит, у них разные системы релевантности и запасы знания (что не исключает возможности понимания и взаимопонимания). Прежде всего, биографическая ситуация определяет, в какой семье и окружении социализируется индивид, какие смыслы закладывают основу его запаса знания и вообще личности. С самого начала он становится носителем либо доминирующего универсума (что более вероятно), либо альтернативного.

Говоря об усвоении транслируемых смыслов, я возвращаюсь к связи между понятиями запаса знания и моно-



тетического схватывания. Как уже отмечалось, знание индивида преимущественно состоит из уже объективированных смыслов, которые могут быть схвачены лишь монотетически. Следовательно, оно предстает в законченном виде и, отсюда, довольно часто не становится предметом критического переосмысления индивидом.

Поэтому «запас знания» и принадлежащая к этой категории группа понятий тесно связаны с двумя предыдущими группами – *релевантности* и *семантической* – и так же, как они, непосредственно связаны с категорией «легитимация».

Они служат для объяснения процесса формирования базовых и индивидуальных практических знаний, его механизмов и законов. Как и в предыдущих группах, связь здесь является двусторонней, однако при сохранении верховенства «легитимации». Ведь *эпистемологическая* группа понятий вносит свой вклад в прояснение процесса легитимации и вместе с тем может быть переосмыслена благодаря этой концепции. Социетальный уровень может сочетаться с субъективным и интересубъективным. Образование ценностно-интерпретативной матрицы индивида, его восприятие повседневности и социальной реальности вообще могут быть глубже проанализированы, если мы обратимся к разным уровням легитимации, их институтам, а также к концепции символических универсумов и их перманентной борьбы за культурную гегемонию. Таким образом, и в отношении этой центральной категории и сопряженных с ней понятий «легитимация» демонстрирует методологический и эвристический потенциал, логическую и синтетическую функции. Как и предыдущие группы, эти понятия органически дополняют концепцию легитимации и одновременно получают через нее более глубокий анализ и переосмысление.

Теперь я подхожу к основной группе понятий и категорий, анализ связей которых с легитимацией, на мой взгляд, составляет наибольший познавательный инте-

рес. Речь идет об *онтологической* группе, центральной категорией которой является «жизнемир». В первых главах я уделил много внимания этой фундаментальной категории феноменологии. После проведенного анализа системы Альфреда Шюца я определил её как интегральную категорию. Имеется в виду, что данная категория кроме четырех атрибутивных функций выполняет еще одну – является системообразующей. С ней прямо или опосредованно соотносятся все понятия и категории определенной теоретической системы. Интегральная категория задает особую точку зрения, принципиально отличающую одну теорию от другой, придающую ей уникальность.

Подобная категория составляет смысловое ядро теории. И в рамках Шюцевой теории таковой, без сомнения, является «жизнемир».

Ученый перенимает это понятие у Гуссерля и существенным образом переосмысливает для потребностей социальных наук. В своем анализе он сосредоточивается на такой характеристике жизнемира, как intersубъективность – то есть его общая сконструированность индивидами в процессе повседневных интеракций. В то же время последователей Шюца – Бергера и Лукмана – больше интересует предзаданность мира повседневной жизни (который является одним из регионов жизнемира и характеризуется наивысшей степенью напряжения сознания в отличие от мира фантазии или сновидений), его институционализированность.

Мы же при рассмотрении жизнемира будем считать обе эти характеристики основными: жизнемир является intersубъективным и институционализированным, и это имеет фундаментальное значение для представленного здесь анализа концепции легитимации. К этому я еще вернусь немного ниже. Сейчас же приведу сборное определение «жизнемира», которое можно вывести, используя тексты Шюца.

Итак, это мир препредикативного опыта, в который каждый нормальный человек является «вжитым» и

воспринимает его в состоянии бодрствования, как просто данный. Последняя часть этой дефиниции имеет принципиальное значение. Ведь речь идет о «естественной установке» – таком модусе сознания, при котором индивид воспринимает окружающий его социальный мир некритически, как само собой разумеющийся, а следовательно, не задается вопросом о самой возможности его существования.

Шюц уделял изучению этого понятия особенное внимание. Свою систему он даже назвал «конститутивной феноменологией естественной установки». Поэтому можно констатировать, что в его системе она выполняет функции категории. «Естественная установка» неотрывно связана с «жизнемиром», поскольку описывает способ его восприятия акторами. Точно так же она тесно связана с «легитимацией». Остановимся подробнее на этом утверждении.

Я определил «легитимацию» как процесс объяснения и оправдания существующих социальных отношений и статусных взаимодействий. В ситуации борьбы символических универсумов за культурную гегемонию этот процесс направляется доминирующим универсумом, в соответствии с которым построена социальная система и функционируют социальные институты. Конечной целью и наивысшим успехом господствующего универсума являются перевод транслируемых им базовых смыслов касательно существующего «мироздания» (если употреблять термин Томаса Лукмана), оправдание общественного строя, переведение в разряд само собой разумеющихся, нерелексируемых. Это означает, что утверждение и поддержание универсума имеет своим залогом восприятие большинством членов общества предлагаемых им смыслов в естественной установке. При таком условии у актора не возникает сам вопрос о возможности и необходимости системного изменения посредством изменения символического универсума.

Здесь, по моему убеждению, может быть переосмыслена связь между категориями «жизнемир» и «есте-

ственная установка». Звеном, которое помогает осуществить это, является концепция легитимации.

В качестве характеристик жизнемира, обеспечивающих некритический модус сознания по отношению к повседневному миру, Шюц называл его предзаданность и непрозрачность. На мой взгляд, эти характеристики можно проанализировать и объяснить через процесс легитимации, осуществляемый группой-носителем главенствующего символического универсума, социальными институтами и самими членами общества, некритически воспринимающими существующий общественный строй.

Это активное влияние на формирование непрозрачности жизнемира, осуществляемое на разных уровнях социальной системы, Альфред Шюц выпускает из сферы своего внимания. Впрочем, это легко объяснить, учитывая его методологическую установку и исследовательский интерес. Он принимает феноменологический угол зрения, пытается найти инвариантные механизмы образования социальности, самой ее возможности. И делает это социолог на основе микросоциологического анализа. Точнее сказать, точкой отсчета для него становится отдельный актор. Отсюда вытекает концепция индивида как нулевой точки в системе социальных координат. Подобный подход позволяет очень тщательно и обстоятельно рассмотреть механизмы конституирования и конструирования смыслов, феномен интерсубъективности и, главное, «молекулярную структуру» общества. Под последним имеются в виду инвариантные образования, которые Шюц обозначает термином «Мы-связи». На основе этого анализа, как уже было показано ранее, становится возможным рассмотрение и объяснение разных уровней процесса легитимации.

В свою очередь, это помогает исследовать самые глубокие процессы социального мира: индивид как центр собственного жизнемира постоянно вступает в интеракции с другими членами общества, образуя с ними Мы-

связи, которые являются переменными с точки зрения участников (константой остается лишь сам индивид). Эти связи можно образно назвать «молекулярной структурой» общества. Каждый день в них происходят процессы, имеющие решающее значение для стабильности или постепенного изменения социальной системы. Ведь именно из таких Мы-связей вырастает intersubъективность жизнемира, а следовательно, и сама социальная реальность. Такие процессы я обозначил как «молекулярные войны»: они заключаются в столкновении противоположных смыслов, предлагаемых разными символическими универсумами. Последние всячески пытаются искоренить смыслы друг друга, вытеснив их собственными. Здесь я усматриваю особенную связь между «жизнемиром» и «легитимацией».

Жизнемир предстает как точка пересечения вертикальной и горизонтальной легитимации – трансляции соответствующих смыслов, осуществляемой социальной системой посредством институтов, и их подтверждения/опровержения на уровне повседневных интеракций. Поэтому легитимацию можно назвать интегральной характеристикой процесса конструирования жизнемира. Ведь этот процесс сопровождает любое социальное взаимодействие, является его фоном.

Подытожим все сказанное выше относительно связи этих двух категорий и попытаемся найти место «легитимации» в *онтологической* группе понятий.

С двумя главными категориями этой группы – «жизнемиром» и «естественной установкой», как показывает весь предыдущий анализ, категория «легитимация» связана непосредственно. Учитывая значение этих двух понятий для всей феноменологической парадигмы в силу их *интегральности*, роль «легитимации» в этой группе является несколько иной в отличие от предыдущих. Поясню это утверждение.

Шюцев анализ наслоений «жизнемира» и вообще повседневности является фундаментальным, и концеп-

ция легитимации опирается именно на него. Следовательно, именно «жизнемир» играет здесь методологическую роль. К тому же, легитимация выше определялась как интегральная характеристика его конструирования, что вполне логично ведет к выводу об отношении субординации между данными категориями, а заодно и функции логического упорядочения и аккумуляции знания.

Но в то же время предложенная здесь концепция легитимации, да и сама категория «легитимация» несут огромный эвристический потенциал, и именно в этом ее главная роль и функция этой категории. Она позволяет по-новому взглянуть на анализ повседневности, сместить акцент и переосмыслить весь категориально-понятийный аппарат феноменологической парадигмы в социологии. Следовательно, мы получаем двойную связь: «легитимация», с одной стороны, опирается на феноменологическую методологию, а следовательно, на ее интегральную категорию – «жизнемир»; с другой – становится источником последующего развития этой теории и открывает новые перспективы и срезы анализа. Все это позволяет утверждать, что отношение между понятиями «легитимация» и «жизнемир» является скорее отношением координации, нежели субординации.

Шестой и последней группой понятий, выделенной в моей типологии, была *гносеологическая*. Нас, в первую очередь, должна интересовать познавательная установка феноменолога и инструменты критического переосмысления им социальных наук, а также то, как это соотносится с категорией «легитимация».

Здесь я возвращаюсь к категории «жизнемир», поскольку Шюц берет ее в качестве базиса, к которому нужно обратиться социальным ученым. Переход от естественной установки к теоретической – наиболее важное гносеологическое свершение феноменологической методологии. Оно открывает путь к самым глубоким слоям социальности и, в частности, к анализу легитимации и борьбы символических универсумов, их роли в создании и изменении социальной реальности.

Все выделенные мною (лишь условно) группы понятий органично взаимосвязаны. Это было хорошо видно в ходе предложенного анализа. Операциональная группа тесно связана с группой релевантности, которая, в свою очередь, непосредственно относится к эпистемологической и семантической, а все вместе эти категории и понятия восходят к теории жизнемира и соответственно – онтологической группе. При этом категория «легитимация» связана с каждым элементом типологии. В каждой из этих групп она проявляет свои атрибутивные функции, предоставляя методологическую основу, эвристическое направление, аккумулирует в себе знание и логически упорядочивает его. Еще раз важно подчеркнуть: эта связь является двусторонней. Понятия и категории феноменологической парадигмы в социологии становятся базисом для построения новой концепции легитимации и обогащают определение этой категории. Вместе с тем «легитимация» демонстрирует большой познавательный потенциал, поэтому имеет намного более широкий объем и как бы вбирает в себя эти понятия. Все они, за исключением «жизнемира», пребывают с ней в отношении субординации. И только с «жизнемиром» категория «легитимация» находится в отношении координации.

Прежде чем перейти к выводам и наметить новые перспективы анализа, я должен сделать важное напоминание. В данном исследовании и при конструировании типологической схемы понятийно-категориального аппарата феноменологического подхода в социологии я использовал систему Альфреда Шюца. Ее можно считать классической для новой социологической парадигмы, ее фундаментом. Последователи Шюца, такие как Бергер и Лукман, исходили из собственного познавательного интереса и особого видения (отказываясь признать существование и перспективы «феноменологической социологии», которая, на их взгляд, в действительности является протосоциологией). Поэтому Шюцева теория и стала объектом моего анализа.

Последовательно рассмотрев связи «легитимации» со всеми основными понятиями и категориями его системы, в то же время следует напомнить, что ученый имел свой исследовательский интерес и в соответствии с этим выстраивал свою теорию. Понятие «легитимация» и разработка подобной концепции не занимали социолога. К этому приходят уже его ученики Бергер и Лукман.

Поэтому проведенный мною анализ связи между легитимацией и Шюцевой социологией является уже выходом за пределы его теоретизирования, переосмыслением последнего. Для Шюца, как уже неоднократно подчеркивалось, интегральной категорией становится «жизнемир». Моей же целью изначально было развертывание концепции легитимации и переосмысление через нее «классического понятийно-категориального аппарата» феноменологического подхода в социологии ради последующего развития ее теории.

Основой для построения концепции легитимации стали наработки Бергера и Лукмана, теория Антонио Грамши и, конечно же, система Альфреда Шюца.

Полученное определение понятия «легитимация», рассмотрение его как категории, а также развертывание концепции легитимации как имманентного процесса социальной жизни, его разных уровней, борьбы символических универсумов за культурную гегемонию, — все это дает возможность по-новому взглянуть на наследие Шюца и его анализ повседневности и глубинных уровней социальности.

Самой важной возможностью является возможность синтеза микро- и макросоциологического уровней анализа, выявления диалектики общества и индивида. По моему убеждению, подобное сочетание даст толчок для последующего теоретического развития этой парадигмы. Фундаментальный вопрос о том, как возможна социальная жизнь, существование, функционирование и изменение социальной системы, можно и необходимо прояснить посредством такого синтеза.



Это в полной мере позволяет сделать концепция легитимации как многоуровневого процесса. Благодаря микросоциологическому анализу Шюца мы получаем тщательное описание и объяснение «молекулярной структуры» общества и фундаментальных механизмов взаимодействий, которые там происходят. Наследие Шюца позволяет нам начать анализ с социального актора, его индивидуального сознания и узнать о системах релевантности, конституировании смысла, формировании запаса знания, после чего аподиктически обратиться к проблемам интерсубъективности, общему конструированию смысла и исследованию жизнемира.

Все это нам помогает описать и объяснить горизонтальную легитимацию, представить ее субъекты и механизмы. В то же время эти понятия и категории могут быть переосмыслены через категорию «легитимация».

С этой целью я обращаюсь к концепции Бергера и Лукмана, а также концепции культурной гегемонии Антонио Грамши, используя их для собственного анализа. Концепция последнего, по моему убеждению, помогает преодолеть «недосказанность» (незаконченность) Шюцевого анализа и применить феноменологический анализ на социетальном уровне. Более того, это позволяет раскрыть механизмы, которые не стали предметом исследовательского интереса основателя феноменологической парадигмы и из-за этого из поля зрения выпало «активное влияние» социальной системы и ее институтов на индивида.

Восполнить этот пробел помогает анализ вертикальной легитимации и категорий «символический универсум» и «культурная гегемония». Ведь системы релевантности актора, прежде всего интерпретативная релевантность и запас знания, никоим образом не формируются пассивно или произвольно. Здесь в игру вступают разные силы и факторы, находящиеся между собой в тесной связи.

В завершение приведу основные выводы ко второму разделу.

– В результате анализа легитимации как процесса была сформулирована концепция, которую в наиболее обобщенном виде можно изложить так: в обществе всегда сосуществуют символические универсумы, которые я определяю как замкнутую смысловую систему, предлагающую собственную матрицу видения и интерпретации intersубъективных (социальных) событий или явлений, задающую границы коммуникации и интерпретации. Существование символических универсумов обусловлено как объективными, так и субъективными факторами. Последние, в первую очередь, заключаются в потребности индивида в интерпретативной схеме, системе координат, которые помогают ему постичь социальный мир, существующие в нем статусные взаимодействия, а также преодолеть страх перед хаосом.

Объективная необходимость в символическом универсуме обусловлена стремлением социальной системы к стабильности. Достичь этого как раз и помогает символический универсум, задающий рамки коммуникации, унифицирующий и упорядочивающий социальную реальность для акторов.

– В социальной системе всегда сосуществуют несколько универсумов, находящихся в перманентной борьбе за доминирование присущих им смыслов и как можно большую распространенность в обществе. Цель этой борьбы я определяю как культурную гегемонию, а символический универсум, владеющий ею, – как доминирующий, в то время как универсумы-конкуренты – как альтернативные. И тот, и другие осуществляют вертикальную легитимацию, состоящую из трансляции соответствующих смыслов, которые объясняют и оправдывают существующие статусные взаимодействия, переводя их в естественную установку, или же, наоборот, подрывают нерелевантность и обоснованность существующего социального строя.

– Главными институтами, связанными с вертикальной легитимацией, являются образование и медиа, которые непосредственно транслируют соответствующие смыслы, а также язык, являющийся медиумом этой трансляции. В свою очередь, с горизонтальной легитимацией связаны семья и ближайшее окружение индивида, в рамках которых он вступает в Мы-связи. На этом уровне происходят глубинные процессы, непосредственные столкновения противоположных смыслов разных универсумов – «молекулярные войны».

– Проведенный анализ позволяет вывести следующее определение легитимации. Легитимация – это сложный и многоуровневый процесс объяснения и оправдания существующих социальных отношений, конечной целью которого является перевод доминирующего символического универсума и его смыслов в разряд нерелевантных, включение их в естественную установку.

Исходя из приведенного определения, а также на основании феноменологической адаптации в пределах концепции легитимации некоторых основных понятий и категорий (таких, как «культурная гегемония» и «молекулярные войны») понятие «легитимация» должно выполнять роль категории со всеми ее атрибутивными функциями.

– Все изложенное указывает на то, что «легитимация» имеет непосредственную связь с основными понятиями феноменологии, которые состоят с ней в отношении субординации. Следовательно, эта категория осуществляет логическую и синтетическую функции, несет в себе огромный эвристический потенциал, а поэтому должна стать методологической базой последующего развития феноменологической парадигмы в социологии. Благодаря ей мы получаем новые перспективы анализа и свежую точку зрения на старые понятия.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, в книге было прослежено становление феноменологической парадигмы в социологии, начиная от ее философского этапа. Анализируя теоретическое наследие Э.Гуссерля, я выделил в нем несколько логических линий. Благодаря этому выясняется изначальный смысл и взаимосвязи фундаментальных понятий, которые впоследствии переходят в социологию в рамках феноменологической парадигмы.

Чтобы с полной ясностью перейти к анализу системы А.Шюца, был рассмотрен теоретический вклад других мыслителей, таких как А.Бергсон, М.Вебер, Дж.Г.Мид, У.Джеймс, Дж.Дьюи, а также Арон Гурвич.

В категориально-понятийном аппарате системы А.Шюца я выделил шесть групп понятий и их центральных категорий и, что нужно особенно подчеркнуть, прояснил взаимосвязи между ними. В результате получены такие группы: *операциональная*, которая объясняет субъективное конституирование социального действия, и, поэтому, «социальное действие» выступает центральной категорией этой группы. Второй группой является группа *релевантности*, в которую входят три категории – тематическая, интерпретационная и мотивационная релевантность, их связи и подчиненные им понятия. Эта группа органически связана с предыдущей и помогает лучше понять категорию «социальное действие», а также такие понятия, как «социальное поведение» и «социальное влияние». Кроме того, системы релевантности используются для понимания процесса организации «запаса знания», и, следовательно, они связаны с другой группой – *эпистемологической*.

В свою очередь, *семантическая* группа, центральной категорией которой выступает «смысл», кардинально дополняет дефиницию главных понятий операциональной группы и помогает перейти с субъективного на интересубъективный уровень объяснения.

С переходом на онтологический уровень мы, наконец, сталкиваемся с фундаментальной категорией «жизнемир» и неразрывно связанной с ней «естественной установкой». Оба понятия дают возможность радикально переосмыслить организацию социального мира и методологию социальных наук, что происходит в последней – *гносеологической* группе, центральной категорией которой становится «теоретическая установка».

Отдельным пунктом необходимо отметить определение интегральной категории системы А.Шюца. Таковой является «жизнемир». Как и любая другая категория, это понятие выполняет четыре основные функции: методологическую, ибо задает проблемное поле и в то же время познавательный инструментарий; функцию синтеза знаний, поскольку аккумулирует в себе уже имеющиеся категории и понятия; эвристическую функцию, так как это понятие является неисчерпаемым источником нахождения нового знания; и, наконец, логическую функцию, в силу того, что оно специфическим образом упорядочивает понятийно-категориальный аппарат феноменологии. Интегральной же эту категорию делает пятая функция – *системообразующая*. Именно «жизнемир», а точнее его открытие Гуссерлем и последующая эволюция соответственно проблемному полю социологии задает направление движения, которое приводит к появлению феноменологической парадигмы в социальных науках.

На «постклассическом этапе» феноменологические понятия продолжают свою эволюцию уже в соответствии с направленностью анализа, осуществленного последователями Шюца. В результате предпринятого мною анализа определились линия понятий и катего-

рий, а также их взаимосвязи, которые легли в основу попытки переосмысления и последующего развития феноменологической методологии: перед нами предстала социальная реальность, которая конструируется и реконструируется самими индивидами, и, в то же время, парадокс реификации. Понять последнее позволяет концепция диалектической связи между актором и обществом, описываемая посредством понятий экстернализация, объективация и интернализация. Таким образом, сформулирована концепция легитимации и через нее символических универсумов, их борьбы и поддержки; проведен социологический анализ религии как социального образования, служащего интересам социальной системы, интеграции ее членов; и, конечно же, предложено толкования языка как универсального медиума передачи знания во всех его формах. Такой анализ помогает проникнуть в глубинные уровни социальности, прояснить феномен интерсубъективности. Более того, это позволяет прояснить все предыдущие процессы – объективацию, легитимацию, закрепление и изменение символических универсумов и, наконец, выйти на перспективы последующего развития феноменологической парадигмы в социологии.

Используя теоретические разработки А.Шюца, П.Бергера и Т.Лукмана, А.Грамши и других ученых, я выстроил собственную концепцию легитимации, призванную описать и объяснить глубинные социальные процессы. В ее рамках я сформулировал еще одну концепцию – концепцию символических универсумов, которые определяю как замкнутую смысловую систему, которая предлагает собственную матрицу видения и интерпретации объективных (природных), интерсубъективных (социальных) и субъективных событий или явлений, задает границы коммуникации и интерпретации. Существование и сосуществование в обществе символических универсумов всегда обусловлено как объективными, так и субъективными факторами. Объективная

необходимость в символическом универсуме обусловлена стремлением социальной системы к стабильности. Этого помогает достичь именно символический универсум, задающий рамки коммуникации, унифицирующий и упорядочивающий социальную реальность для акторов.

Субъективная необходимость заключается в потребности индивида преодолеть страх перед хаосом, а также в его потребности в интерпретативной схеме, системе координат, помогающих ему постичь социальный мир, существующие в нем статусные взаимодействия.

В социальной системе всегда сосуществуют несколько универсумов, которые находятся в перманентной борьбе за наибольшую распространенность в обществе и доминирование своих смыслов, то есть за культурную гегемонию. Символический универсум, обладающий ею, я определяю как доминирующий, а универсумы-конкуренты – как альтернативные. Все эти универсумы – и доминирующий, и альтернативные – осуществляют вертикальную легитимацию, которая состоит в трансляции соответствующих смыслов, объясняющих и оправдывающих существующие статусные взаимодействия, переводит их в естественную установку или, напротив, подрывает нерелексированность существующего социального строя.

Главные институты, связанные с вертикальной легитимацией, – образование и медиа, которые непосредственно транслируют соответствующие смыслы, а также язык, являющийся медиумом этой трансляции. С процессом горизонтальной легитимации связаны институт семьи и ближайшее окружение индивида, с которыми он вступает в Мы-связи.

На этом уровне происходят глубинные процессы, непосредственные столкновения противоположных смыслов разных универсумов – молекулярные войны.

Предлагаемую концепцию легитимации можно обобщенно сформулировать в такой дефиниции: легитимация – это сложный и многоуровневый процесс объяс-

нения и оправдания существующих социальных отношений, конечной целью которого является перевод доминирующего символического универсума и его смыслов в разряд неререфлексируемых, включение их в естественную установку.

Через приведенное выше определение, а также посредством феноменологической адаптации в пределах концепции легитимации некоторых понятий и категорий (таких как «культурная гегемония», «молекулярные войны») становится очевидно, что «легитимация» имеет непосредственную связь с основными понятиями феноменологии, которые состоят с ней в отношении субординации, осуществляет логическую и синтетическую функцию, несет в себе огромный эвристический потенциал, а поэтому должна войти в методологическую базу последующего развития феноменологической парадигмы в социологии. Благодаря этому формируется новая точка зрения на старые понятия.

Проведенная работа открывает целый ряд новых перспектив анализа. Все они являются проблемами, которые нуждаются в последующих исследованиях. Коротко охарактеризуем их:

1. Анализ повседневных интеракций, их тщательное описание, получают новый срез исследования. В Мы-связях, в которые с необходимостью вступает каждый нормальный член общества, концепция легитимации дает возможность увидеть фон. Фон, который неотвратимо сопровождает эти интеракции. Мы говорим о символических универсумах, носителями которых являются акторы. Вопрос лишь в том, носителями какого из универсумов они являются – доминирующего или альтернативных. Рутинные Мы-связи, следовательно, можно анализировать и по-другому – с точки зрения принадлежности/непринадлежности участников этих отношений к одному и тому же символическому универсуму (например, доминирующему). Такие случаи, как неконгруэнтность систем релевантности акторов, недей-



ственность обычных «рецептов» решения проблем, необходимость образования новых типов в индивидуальном запасе знания, могут быть объяснены именно с точки зрения существования разных символических универсумов, сталкивающихся между собой в повседневности. А Мы-связи как раз и предстают в качестве поля битвы. Именно в рамках этих связей происходят «молекулярные войны» – столкновение противоположных смыслов, в частности касательно существующих статусных взаимодействий. Также анализ повседневного уровня помогает найти движущие силы социальных процессов; повседневность выступает их зеркалом.

2. Новое толкование получают основные феноменологические понятия и категории, такие как «системы релевантности», «запас знания», «смысл» и др. Это становится возможным благодаря органичному синтезу микро- и макросоциологического анализа, который становится возможным благодаря концепции легитимации. То, что не интересовало Шюца, и то, что пытались охватить в своем анализе его ученики Бергер и Лукман, дает возможность исследовать легитимацию как многоуровневый процесс, имманентный социальной жизни. Через анализ вертикальной легитимации, мы можем по-новому посмотреть на то, каким образом формируется интерпретативная релевантность актора и его запас знания, а также привносимые в него смыслы.

3. И главное, новую концептуализацию получает понятие «жизнемир». Эта фундаментальная категория может и должна быть переосмыслена и переинтерпретирована через категорию «легитимация». Через последнюю сам жизнемир предстает как точка пересечения вертикальной и горизонтальной легитимации, как интересубъективная реальность, которая является продуктом и источником изменения социальной системы. Легитимация мыслится как интегральная характеристика конструирования жизнемира, отвечающая за две его главные характеристики – интересубъективность и

институционализированность. Она также делает возможной попытку по-новому взглянуть на тесно связанную с понятием «жизнемир» категорию – «естественную установку». Мы получаем возможность понять генезис этого модуса сознания, определяющего не критическое восприятие окружающего социального мира, через анализ разных уровней легитимации и борьбу символических универсумов. Естественная установка предстает как цель доминирующего универсума с точки зрения утверждения культурной гегемонии, а следовательно, как объект влияния. В то же время она является объектом «атаки» для альтернативных универсумов.

Исходя из этих условий, понятие «легитимация» не только демонстрирует четыре атрибутивные функции, присущие любой категории, но и обнаруживает свое особое место в границах феноменологической парадигмы в социологии. Это понятие единственное находится с интегральной категорией «жизнемир» в отношениях не субординации, а координации, обогащает и обновляет ее дефиницию.

4. Категория «легитимация» открывает новые горизонты теоретизации не только в границах феноменологической парадигмы. По моему мнению, очень плодотворным станет ее использование и применительно к общесоциологической теории. Уже первое знакомство с концепцией легитимации демонстрирует ее непосредственную связь с такими фундаментальными социологическими категориями, как «социальная реальность», «статусные взаимодействия», «социальный институт», «социализация», «социальная система» и др.

В частности, борьба символических универсумов за культурную гегемонию может быть привлечена как аргумент для объяснения глубинных общественных механизмов, которые приводят к сохранению или изменению социальной системы. Вертикальная и горизонтальная легитимация помогают по-новому взглянуть на процесс социализации и роль в нем социальных институтов.

Конечно, это лишь неполный перечень новых перспектив анализа, которые открывает категория «легитимация». Можно с уверенностью утверждать, что их эвристический потенциал является значимым не только для феноменологической парадигмы, но и для всей социологической теории. На этом пути мне хотелось бы открыть новые пути теоретизации.

Возвращаясь к моей непосредственной цели – обоснованию «легитимации» как понятия и даже как категории, можно подытожить, что действительно речь идет о категории, о чем и свидетельствует проведенная работа. Более того, категория «легитимация» не только выполняет методологическую, эвристическую, синтетическую и логическую функции, но и занимает особое место в рамках феноменологической парадигмы. Через переосмысление понятийно-категориального аппарата последней данная категория может в будущем претендовать (подобно категории «жизнемир») на статус *системообразующей* – интегральной категории феноменологической парадигмы в социологии и, таким образом, одного из важнейших социологических понятий.

В завершение еще несколько слов о перспективах, которые открывает данное исследование. По моему мнению, новая концепция легитимации должна не только дать толчок развитию феноменологической теории, но и способствовать утверждению феноменологического способа мышления в постсоветской социологии. К тому же она открывает путь к последующей разработке концепции феноменологического социологического познания.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Абельс Х.* Интеракция, идентификация, презентация. – СПб.: Алетея, 1999. – 261 с.
2. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. – М.: Прогресс – Политика, 1993. – 608 с.
3. *Барт Р. S/Z.* – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 232 с.
4. *Булатов М.А.* Логические категории и понятия. – К.: Наукова думка, 1981. – 235 с.
5. *Бурдые П.* Начала. – М.: Socio-Logos, 1994. – 288 с.
6. *Бурдые П.* Практический смысл. – СПб.: Алетея, 2001. – 562 с.
7. *Бурдые П.* Социология политики. – М.: Socio-Logos, 1993. – 336 с.
8. *Бурлачук В.Ф.* Феноменологічна соціологія: досвід аналізу повсякденного світу // Соціологічна теорія: традиції та сучасність / За ред. А. Ручки. – К.: Інститут соціології НАН України, 2007. – С. 176–202.
9. *Бурлачук В.Ф.* Інтелектуальні манівці феноменологічної соціології // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2008. – № 4. – С. 97–118.
10. *Вальденфельс Б.* Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. – К.: ППС–2002, 2004. – 206 с.
11. *Вальденфельс Б.* Вступ до феноменології. – К.: Альтерпрес, 2002. – 276 с.
12. *Вебер М.* Типы господства. – Режим доступа: // [http://socioworld.narod.ru/text/history/web\\_gosp.html](http://socioworld.narod.ru/text/history/web_gosp.html) (s.a.).
13. *Вебер М.* Основные социологические понятия // Западно-европейская социология XIX – начала XX веков / Под ред. В.И. Добренкова. – М.: Издание Международного Университета Бизнеса и Управления, 1996а. – С. 455–490.

14. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Западно-европейская социология XIX – начала XX веков / Под ред. В.И. Добренкова. – М.: Издание Международного Университета Бизнеса и Управления, 1996b. – С. 491–507.
15. Вебер М. Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994. – 704 с.
16. Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
17. Гарфінкел Г. Дослідження з етнометодології. – К.: КУРС, 2005. – 340 с.
18. Готт В.С., Землянский Ф.М. Диалектика развития понятийной формы мышления: монография. – М.: Высш. школа, 1981. – 319 с.
19. Грамши А. Избранные произведения. (В трех томах). – Т.1. – М.: Издательство иностранной литературы, 1957. – 512 с.
20. Грамши А. Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1980. – 422 с.
21. Грамши А. Тюремные тетради. Избранное. – Режим доступа: [socialistica.lenin.ru/txt/g/gramshi\\_1.html](http://socialistica.lenin.ru/txt/g/gramshi_1.html). (s.a.(a))
22. Грамши А. Гегемония западной культуры над всей мировой культурой. – Режим доступа: [http://www.socialistica.lenin.ru/txt/g/gramshi\\_2.html](http://www.socialistica.lenin.ru/txt/g/gramshi_2.html). (s.a.(b))
23. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск: Сагуна, 1994. – 357 с.
24. Гуссерль Э. Феноменология. Статья в Британской энциклопедии // Логос. – 1991. – № 1. – С. 12–21.
25. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М.: Дом интеллект. книги, 1999. – 336 с.
26. Гуссерль Э. Идея феноменологии: пять лекций / Пер. с нем. Н.А. Артеменко. – СПб.: ИЦ Гуманитарная академия, 2006. – 224 с.
27. Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб.: Наука, 1998. – 315 с.

28. *Гуссерль Э.* Собрание сочинений. Том 1. Феноменология внутреннего сознания времени / Пер. с нем. В.И. Молчанова. – М.: Гнозис, 1994. – 162 с.
29. *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 385 с.
30. *Декарт Р.* Размышления о первой философии. – Режим доступа: <http://www.lebenswelt.narod.ru/index1.htm> (s. a.).
31. *Декарт Р.* Сочинения : в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с.
32. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. – М.: Канон, 1996. – 432 с.
33. *Дюркгейм Э.* Социология. Ее предмет, метод, предназначение. – М.: Канон+ РООИ Реабилитация, 2006. – 352 с.
34. *Злобіна О.* Особистість як суб'єкт соціальних змін. – К.: Інститут соціології НАН України, 2004. – 400 с.
35. *Злобіна О., Мартинюк І., Соболева Н., Тихонович В.* Соціальний простір життя як суб'єктивна символічна реальність. – К.: Інститут соціології НАН України, 2004. – 299 с.
36. *Ионин Л.Г.* Понимающая социология. Историко-критический анализ. – М.: Наука, 1979. – 207с.
37. *Кебуладзе В.І.* Структури життєвіту на перетині трансцендентальної феноменології та феноменологічної соціології // Шюц А., Лукман Т. Структури життєвіту. – К.: Український центр духовної культури, 2004. – С. 540–48.
38. *Копнин П.В.* Диалектика как логика. – К.: Наука, 1961. – 448 с.
39. *Копнин П.В.* Развитие познания как изменение категорий // Вопросы философии. – 1965. – № 11. – С. 37–46.
40. *Костенко Н. В.* Ценности и символы в массовой коммуникации. – К.: Наукова думка, 1993. – 134 с.
41. *Луман Н.* Власть. – М.: Праксис, 2001. – 256 с.
42. *Луман Н.* Медиа коммуникации. – М.: Логос, 2005а. – 280 с.

43. *Луман Н.* Общество как социальная система. – М.: Логос, 2004. – 232 с.
44. *Луман Н.* Реальность массмедиа. – М.: Праксис, 2005b. – 256 с.
45. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. – 615 с.
46. *Маркс К., Энгельс Ф.* Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. – М.: Политиздат, 1966. – 152 с.
47. *Меркулова Д.* Интерпретация понятия «жизненного мира» Ю. Хабермасом и трансформация повседневности. – Режим доступа: [http:// liber.rsuh.ru/ Conf/ Sociocult/merculova.htm](http://liber.rsuh.ru/Conf/Sociocult/merculova.htm) (s. a.).
48. *Меркулова Д.* Феноменологическая социология о повседневности. – Режим доступа: [http://liber.rsuh.ru/ Conf/ Philos\\_culture/merculova.html](http://liber.rsuh.ru/Conf/Philos_culture/merculova.html) (s.a.).
49. *Миллс Р.* Властвующая элита // Зарубежная социология XX века: Хрестоматия. Тексты. – Днепропетровск: Издательство ДНУ, 2001. – С. 208–219.
50. *Моль А.* Социодинамика культуры. – М.: Прогресс, 1976. – 406 с.
51. *Оссовський В.* Соціологія громадської думки. – К.: ПЦ Фоліант; ВД Стило, 2005. – 186 с.
52. *Отрешко Н.* Между Сциллой объективизма и Харибдой субъективизма (заметки на полях П. Бурдые «Практический смысл») // Социология: теория, методы, маркетинг. 2004. – № 3. – С. 190–201.
53. *Павлов А.* Природа коммуникативного порядка. – Режим доступа: [http://res.krasu.ru/ paradigm/2/2.htm](http://res.krasu.ru/paradigma/2/2.htm) (s.a.).
54. *Парето В.* Социалистические системы // Теоретическая социология: Антология : в 2 ч. – М.: Книжный дом Университет, 2002. – Ч.1. – С. 249–313.
55. *Парето В.* Трансформация демократии. Западно-европейская социология XIX – начала XX веков / Под ред. В.И. Добренькова. – М.: Издание Международного Университета Бизнеса и Управления, 1996. – С. 155–167.

56. *Позднева С.П.* Общенаучные понятия и методологическая функция категорий диалектики // Методологические функции философских категорий. Межвузовский научный сборник. – Саратов: Издательство Саратовского университета, 1989. – С. 45–58.
57. *Попова И.* Социологический подход к изучению легитимности и легитимации. К постановке проблемы // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2000. – № 3. – С. 21–42.
58. *Сартр Ж.-П.* Основная идея феноменологии Гуссерля: интенциональность. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/sartre/int.html> (s.a.).
59. *Слинин Я.А.* Феноменология intersубъективности. – СПб.: Наука, 2004. – 355 с.
60. *Соболева Н.І.* Соціологія суб'єктивної реальності. – К.: Інститут соціології НАН України, 2002. – 296 с.
61. *Сыров В.* О статусе и структуре повседневности (методологические аспекты) // Личность. Культура. Общество. – Томск, 2000. – Т.2. Спец. выпуск. – С. 147–159. – Режим доступа: [http://siterium.trecom.tomsk.su/syrov/Syrov\\_12.htm](http://siterium.trecom.tomsk.su/syrov/Syrov_12.htm) (s.a.).
62. *Судаков В.И.* Социологическое познание: современные тенденции и стимулы развития : Монография. – Днепропетровск, 1995. – 232 с.
63. *Тарасенко В.* Дивовижна “ненаука” соціологія // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 2. – С. 5–23.
64. *Тименецки А.Т.* Мировая феноменология в осуществлении проекта Гуссерля // Феноменологическое исследование. Российско-американский ежегодник. – Владимир: Belmont, 1997. – № 1. – С. 9–12.
65. *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. – М.: АО КАМІ, 1995. – 190 с.
66. *Хабермас Ю.* Вовлечение Другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001. – 417 с.
67. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2000. – 378 с.



68. Хабермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма // Теоретическая социология: Антология : в 2 ч. – М.: Книжный дом Университет, 2002. – Ч.2. – С. 353–372.
69. Ушакова Т.Н., Цепцов В.А, Алексеев К.И. Интент-анализ политических текстов // Психологический журнал. – 1998. – Т. 19. – № 4. – С. 27–59.
70. Филипсон М. Феноменологическая философия и социология // Новые направления в социологической теории. – М., 1978. – С. 204–272.
71. Фуко М. Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью. – М.: Праксис, 2002. – 384 с.
72. Фукуяма Ф. Главенство культуры. – Режим доступа: <http://old.russ.ru/journal/peresmot/97-07-14/fuku.htm> (s.a.).
73. Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения: философские фрагменты. – М.: Медиум; СПб.: Ювента, 1997. – 311 с.
74. Чаушьян М. Основные аспекты проблемы социального действия в свете теории коммуникативного действия Юргена Хабермаса. – Режим доступа: [http://www.mai.ru/projects/mai\\_works/articles/num5/article9/print.htm](http://www.mai.ru/projects/mai_works/articles/num5/article9/print.htm) (s.a.).
75. Чорноволенко В., Иващенко О., Симончук О. Проблеми статусної легітимації політичних і господарських еліт сучасного українського суспільства // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1999. – № 4. – С. 5–29.
76. Чухина А.А. Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
77. Шелер М. Феноменология и теория познания // Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 195–258.
78. Шинкарук В.И. Категории как формы мышления и их методологическая функция // Социально-исторические и мировоззренческие аспекты философских категорий. – К.: Наукова думка, 1978. – С. 247–277.

79. *Шульга О.* Деякі теоретичні та практичні аспекти суспільної легітимації // Соціальні виміри суспільства. – К.: Інститут соціології НАН України. – 2006. – Вип. 9. – С. 110–119.
80. *Шульга О.* Функція легітимації у процесі конструювання життєвого світу // Соціальні виміри суспільства. – К.: Інститут соціології НАН України, – 2007. – Вип. 10. – С. 88–97.
81. *Шульга О.* Типологія категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної соціології // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – № 4. – С. 119–131.
82. *Шульга О.* Типологія категоріально-поняттєвого апарату феноменологічної соціології (Продовження) // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2008. – № 4. – С. 119–147.
83. *Шульга О.М.* Аналіз соціальних комунікацій: феноменологічна перспектива // Сучасні суспільні проблеми у вимірі соціології управління: Збірник наукових праць ДонДУУ. – Т. X. – Вип. 116. «Соціологія державного управління». Серія «Спеціальні та галузеві соціології». – Донецьк: ДонДУУ, Східний видавничий дім, 2009. – С. 113–118.
84. *Шюц А.* Феноменология и социальные науки // Избранное: Мир светящийся смыслом. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 180–201.
85. *Шюц А., Лукман Т.* Структури життєсвіту. – К.: Український центр духовної культури, 2004. – 560 с.
86. *Abels H.* Interaktion, Identität, Präsentation: kleine Einführung in interpretative Theorien der Soziologie. – Weisbaden: VS Verlag für Sozialwissen, 2007. – 208 S.
87. Analytic philosophy and phenomenology / ed. by Harold A. Durfee. – The Hague: Nijhoff, 1976. – 277 p.
88. *Aschenberg H.* Phänomenologische Philosophie und Sprache: Grundzüge der Sprachtheorien von Husserl, Pos und Merleau-Ponty. – Tübingen: Narr, 1978. – 104 S.
89. *Assman J.* Unsichtbare Religion und Kulturelles Gedächtnis // Die Objektivität der Ordnungen und ihre kom-

munikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann / Hrgg. von Walter M. Sprondel. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. – S. 404–421.

90. *Assman A.* Externalisierung, Internalisierung und Kulturelles Gedächtnis // Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann / Hrgg. von Walter M. Sprondel. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. – S. 422–435.

91. *Barber M.D.* The Participating Citizen. A biography of Alfred Schutz. – New York: State University of New York Press, 2004. – 322 p.

92. *Benedikt M., Burger R.* Die Krise der Phänomenologie und die Pragmatik des Wissenschaftsfortschritts. – Wien: Österreich. Staatsdruckerei, 1986. – 272 S.

93. *Berger P. L., Luckmann Th.* Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie. – Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1987a. – 218 S.

94. *Berger P. L., Luckmann Th.* The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge. – Harmondsworth: Penguin, 1987b. – 249 p.

95. *Berger P. L.* The Sacred Canopy: Elements of Sociological Religion. – Garden City: Anchor Books, 1969a. – 229 p.

96. *Berger P. L.* A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovering of the Supernatural. – Garden City: Doubleday&Company Inc., 1969b. – 129 p.

97. *Berger P. L.* The Social Reality of Religion. – Harmondsworth: Penguin Books, 1973. – 235 p.

98. *Berger P. L.* The desecularization of the world: resurgent religion and world politics. – Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999. – 135 p.

99. *Berger P. L.* Invitation to sociology: a humanistic perspective. – Garden City: Doubleday, 1963. – 191 p.

100. *Berger P. L.* The capitalist revolution: fifty propositions about prosperity, equality and liberty. – New York: Basic Books, 1986. – 262 p.

101. Limits of social cohesion: conflict and mediation in pluralistic societies / ed. by Peter L. Berger. – Boulder: Westview Press, 1998. – 396 p.
102. Many globalizations: cultural diversity in the contemporary world / ed. by Peter L. Berger. – Oxford: Oxford University Press, 2002. – 374 p.
103. *Berger P. L.* Pyramids of sacrifice: political ethics and social change. – New York: Basic Books, 1974. – 242 p.
104. *Bergson H.* Materie und Gedächtnis: eine Beziehung zwischen Körper und Geist. – Hamburg: Meiner, 1991. – 256 S.
105. *Brand G.* Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Husserl, Scheler, Heidegger in der Sicht neuer Quellen // Phänomenologische Forschungen. – Bd. 6/7. – Freiburg/München: Alber. – 1978. – S. 28–117.
106. *Brand G.* Die Lebenswelt: eine Philosophie des konkreten Apriori. – Berlin: De Gruyter, 1971. – 651 S.
107. *Buci-Glucksmann C.* Gramsci und der Staat. Für eine materialistische Theorie der Philosophie. – Köln: Pahl-Rugenstein Verlag, 1981. – 330 S.
108. *Chisholm R.* A Realistic Theory of Categories. – Cambridge, 1996.
109. *Dewey J.* How we think: a restatement of the relation of reflective thinking to the educative process. – Boston: Houghton Mifflin, 1998. – 301 p.
110. *Donsbach W.* Legitimationsprobleme der Journalismus: gesellschaftliche Rolle der Massmedien und berufliche Einstellung von Journalisten. – Freiburg: Alber, 1982. – 349 S.
111. *Dreher J.* Lebenswelt, Identität und Gesellschaft – Sozialtheoretische Reflexionen zwischen Phänomenologie, Wissenssoziologie und empirischer Forschung // Luckmann Th. Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens- und Protozoziologie / Hrgg. von Jochen

- Dreher. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. – S. 3–27.
112. *Eberle Th. S.* Sinnkonstitution in Alltag und Wissenschaft: der Beitrag der Phänomenologie an die Methodologie der Sozialwissenschaften. – Bern: Haupt, 1984. – 557 S.
113. *Eberle Th. S.* Phänomenologie und Ethnomethodologie // Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen / Hrgg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Bernt. – Weisbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 151–162.
114. *Eden T.* Lebenswelt und Sprache: eine Studie zu Husserl, Quine und Wittgenstein. – München: Fink, 1999. – 347 S.
115. *Edie J. M.* Speaking and meaning: the phenomenology of language. – Bloomington: Indiana Univ. Press, 1976. – 271 p.
116. *Edie J.M.* William James and phenomenology / Edie J.M. – Bloomington : Indiana University Print, 1987. – 111 p.
117. Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie // Phänomenologie und Marxismus. – Bd. 4. – Frankfurt am Main: Suhrkamp. – 1979. – 260 S.
118. *Fink E.* Gesamtausgabe. Die Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie. – Freiburg; München: Alber, 2008. – 486 S.
119. *Gethmann C. F.* [Hrgg.] Lebenswelt und Wissenschaft. Studien zum Verhältnis von Phänomenologie und Wissenschaftstheorie. – Bonn: Bouvier, 1991. – 248 S.
120. *Gramsci A.* Die Herausbildung der Intellektuellen // Gramsci A. Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften. – Frankfurt am Main: Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 222–229.
121. *Gramsci A.* Intellektuelle. Traditionelle Intellektuelle // Gramsci A. Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausge-

wählte Schriften. – Frankfurt am Main: Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 230–232.

122. *Gramsci A.* Untersuchungen der Tendenzen und der moralischen sowie intellektuellen Interessen, die unter den Schriftstellern vorherrschen // Gramsci A. Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften. – Frankfurt am Main: Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 232–234.

123. *Gramsci A.* Über den Begriff der politischen Partei // Gramsci A. Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften. – Frankfurt am Main: Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 263–264.

124. *Gramsci A.* Wann kann man sagen, dass sich eine Partei herausgebildet hat und mit normalen Mitteln nicht mehr vernichtet werden kann? // Gramsci A. Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften. – Frankfurt am Main: Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 264–268.

125. *Gramsci A.* Politischer Kampf und militärische Auseinandersetzung // Gramsci A. Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften. – Frankfurt am Main: Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 268–272.

126. *Gramsci A.* Stellungskrieg und Bewegungskrieg oder Frontalangriff // Gramsci A. Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften. – Frankfurt am Main: Röderberg-Verlag G.m.b. H., 1986. – S. 272–273.

127. *Gramsci A.* Marxismus und Kultur: Ideologie, Alltag, Literatur / Hrgg. von Sabine Kebir. – Hamburg: VSA-Verlag, 1983. – 350 S.

128. *Gramsci A.* Philosophie der Praxis. Eine Auswahl / Hrgg. von Christian Riechers. – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1967. – 452 S.

129. *Grathoff R.* Milieu und Lebenswelt. Einführung in die phänomenologische Soziologie und die sozialphänomenologische Forschung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. – 482 S.

130. *Grossmann R.* The Categorical Structure of the World. – Bloomington (Indiana), 1983.

131. *Großheim M.* [Hrsg.] Neue Phänomenologie zwischen Praxis und Theorie. Festschrift für Hermann Schmitz. – Freiburg; München: Alber, 2008. – 470 S.
132. *Gurwitsch A.* Die mitmenschlichen Begegnungen in der Milieuwelt. – Berlin: De Gruyter, 1977. – 231 S.
133. *Gurwitsch A.* Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich / A. Gurwitsch // Psychologische Forschung. – 1929. – Bd. 12. – S. 279–381.
134. *Gurwitsch A.* A Non-Egological Conception of Consciousness / Gurwitsch A. // Philosophy and Phenomenological Research. – 1941. – Vol. 1. – P. 325–338.
135. *Gurwitsch A.* Phenomenology and the theory of science / Gurwitsch A.; ed. by L. E. Embree. – Evanston : Northwestern University Press, 1974.
136. *Gurwitsch A.* Das Bewusstseinsfeld / Gurwitsch A. – Berlin : De Gruyter, 1975. – 355 S.
137. Hauptwerke der Soziologie / Hrsg. von Dirk Kessler und Ludgera Vort. – Stuttgart: Kröner, 2000. – 494 S.
138. *Heidorn J.* Legitimität und Regierbarkeit: Studien zu den Legitimitätstheorien von Marx Weer, Niklas Luhman, Jürgen Habermas und der Unregierbarkeitsforschung. – Berlin: Duncker Humblot, 1982. – 295 S.
139. *Husserl Ed.* Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins // Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. – Bd. 9. – Niemeyer: Halle a.d.S. – 1928. – S. 368–496.
140. *Husserl Ed.* Formale und transzendente Logik: Versuch eine Kritik der logischen Vernunft. – Dordrecht; Bosten; London: Nijhoff, 1974. – 510 S.
141. *Husserl Ed.* Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. – Hamburg: Meiner, 1977. – 119 S.
142. *Husserl E.* Logische Untersuchungen: Prolegomena zur reinen Logik / Husserl E. – Halle a. S. : Niemeyer, 1900. – 257 S.
143. *Husserl E.* Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie : eine Einlei-

- tung in die phänomenologische Philosophie / Husserl E. // Husserliana. Hrgg. von Walter Biemel : Bd. 6. – Dordrecht ; Bosten ; London : Nijhoff, 1962. – 557 S.
144. *James W.* Pragmatism. The meaning of Truth: a sequel to Pragmatism. – Cambridge: Harvard University Press, 1978. – 369 p.
145. *James W.* A Pluralistic Universe. – Cambridge: Harvard University Press, 1977. – 488 p.
146. *James W.* The Principles of Psychology : Vol. 1 / James W. – N. Y. : Henry Holt and Company, 1890.
147. *James W.* Psychology: briefer course / James W. – N. Y. : Collier Books, 1962.
148. *Johansson I.* Ontological Investigations. – N.Y., 1989.
149. *Keil G.* [Hrgg.] Phänomenologie und Sprachanalyse. – Paderborn: Mentis, 2006. – 277 S.
150. *Kühn R.* Wort und Schweigen. Phänomenologische Untersuchungen zum originären Sprachverständnis. – Hildesheim: George Olms, 2005. – 210 S.
151. *Leghissa G.* [Hrgg.] Lebenswelt und Politik. Perspektiven der Phänomenologie nach Husserl. – Würzburg: Königshausen&Neumann, 2007. – 294 S.
152. Linguistic analysis and phenomenology / ed. by Wolfe Mays. – London: Macmillan, 1976. – 307 p.
153. 30 Jahre “Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Gespräch mit Thomas Luckmann” / Hrgg. Tatjana Pawlowski, H. Walter Schmitz. – Aachen: Shaker, 2003. – 66 S.
154. *Luckmann Th.* Unsichtbare Religion. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – 191 S.
155. *Luckmann Th.* Soziologie der Sprache // Handbuch von empirischen Sozialforschung / Hrgg. Rene König. – Bd. 2. – Stuttgart. 1963, – 1165 S.
156. *Luckmann Th.* Theorie des sozialen Handelns. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1992. – 179 S.
157. *Luckmann Th.* Lebenswelt, Identität und Gesellschaft. Schriften zur Wissens- und Protozoologie / Hgg.



von Jochen Dreher. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2007. – 341 S.

158. *Luckmann Th.* Konstitution, Konstruktion: Phänomenologie, Sozialwissenschaft // Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen / Hrgg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Bernt. – Weisbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 33–40.

159. *Mead G. H.* Mind, self, and society from the standpoint of a social behaviourist. – Chicago: Univ. of Chicago Pr., 1967. – 401 p.

160. *Michailow M., Sebald G., Srubar I.* Einleitung zum Sinn und Zeit. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006. – S. 4–18.

161. *Mueller C.* The Politics of the communication: A Study in the Political Sociology of Language, Socialization, and Legitimation. – New York: Oxford University Press, 1973. – 226 p.

162. *Orth E. W.* Studien zur Sprachphänomenologie. – München: Alber, 1979. – 186 S.

163. Phenomenology in the world fifty years after the death of Edmund Husserl (chiefly papers from the First World Congress of Phenomenology held in Santiago de Compostela, Spain, Sept. 26 – Oct. 1, 1988) / ed. by Anna-Teresa Tymieniecka. – Dordrecht: Kluwer, 1988. – 160 p.

164. Phenomenology in practice and theory / ed. by Hamrick W. S. – Dordrecht: Nijhoff, 1985. – 258 p.

165. Phenomenology and social sciences: a dialogue / ed. by Joseph Bien. – The Hague: Nijhoff, 1978. – 108 p.

166. *Pike S. R.* Marxism and phenomenology: theories of crisis and their synthesis. – London: Croom Helm, 1986. – 201 p.

167. *Plessner H.* Zur deutschen Ausgabe // Berger P.L., Luckmann Th. Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie. –

Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1980. – S. 3–20.

168. *Reck A.* Aron Gurwitsch's place in American Philosophy / *Reck A.* // Essays in memory of Aron Gurwitsch ; ed. by Lester Embree. – Washington, D.C.: Center of advanced research in phenomenology and University press of America, 1983. – P. 261–265.

169. *Rosenthal S. B., Bourgeois P. L.* Pragmatism and phenomenology: a philosophical encounter. – Amsterdam: Gruener, 1980. – 199 p.

170. *Schnettler B.* Thomas Luckmann. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006. – 157 S.

171. *Schuhmann K.* Die Dialektik der Phänomenologie. – Haag: Nijhoff, 1973. – 211 S.

172. *Schütz A.* Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt // Alfred Schütz Werkaufgabe. – Bd. 2. UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2004, – S. 73–502.

173. *Schütz A.* Leben und Erkennen. Entwürfe einer Theorie der Geisteswissenschaft // Sinn und Zeit. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006a. – S. 175–210.

174. *Schütz A.* Notizen aus der früheren Wiener Zeit // Sinn und Zeit. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006b. – S. 211–246.

175. *Schütz A.* Lebensformen und Sinnstruktur // Sinn und Zeit. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006c. – S. 45–174.

176. *Schutz A.* Husserl and His Influence on Me // The Annals of Phenomenology. – Vol. II. – 1977. – P. 27–30.

177. *Schutz A.* Husserl's Cartesian Meditations // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996a. – P. 155–165.

178. *Schutz A.* Husserl's Formal and Transcendental Logic // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996b. – P. 166–173.

179. *Schutz A.* Husserl's Notes concerning the Constitution of Space // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996c. – P. 174–176.

180. *Schutz A.* Husserl's Crisis of Western Sciences // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996d. – P. 177–186.
181. *Schütz A.* Phänomenologie und die Grundlegung der Sozialwissenschaften (Edmund Husserls Ideen. Bd. III) // Gesammelte Aufsätze. – Bd. III. – den Haag: Martinus Nijhoff, 1971a. – S. 74–85.
182. *Schütz A.* Das Problem der transzendentalen Inter-subjektivität bei Husserl // Gesammelte Aufsätze. – Bd. III. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971b. – S. 86–118.
183. *Schütz A.* Einige Grundbegriffe der Phänomenologie // Gesammelte Aufsätze. – Bd. I. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971c. – S. 113–135.
184. *Schutz A.* The Paradox of Transcendental Ego // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996e. – P. 190–192.
185. *Schutz A.* On the Concept of Horizon // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996f. – P. 196–200.
186. *Schutz A.* Thou and I // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996g. – P. 201–202.
187. *Schütz A.* Phänomenologie und die Sozialwissenschaften // Gesammelte Aufsätze. – Bd. I. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971d. – S. 136–161.
188. *Schütz A.* Husserls Bedeutung für die Sozialwissenschaften // Gesammelte Aufsätze. – Bd. I. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971e. – S. 162–173.
189. *Schutz A.* Husserl's Parisian Lectures of 1929 // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996h. – P. 193 – 195.
190. *Schütz A., Luckmann Th.* Strukturen der Lebenswelt. – Bd. 1. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – 395 S.
191. *Schutz A.* On Multiple Realities // Collected Papers. – Vol. I. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1962a.
192. *Schutz A.* Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action // Collected Papers. – Vol. I. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1962b.

193. *Schutz A., Parsons T.* The Theory of social action: the correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons / ed. by Richard Grathoff. – Bloomington: Indiana University Press, 1978. – 145 p.
194. *Schütz A.* Das Problem der Personalität in der Sozialwelt. Bruchstücke // Theorie der Lebenswelt. – Bd. 1. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003a.
195. *Schutz A.* Reflections on the Problem of Relevance. – S. 1.: Yale University Press, 1970. – 186 p.
196. *Schutz A.* Relevance: Knowledge on Hand in Hand // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996i. – P. 67–70.
197. *Schutz A.* Symbol, Reality and Society // Collected Papers. – Vol. I. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1962.
198. *Schütz A.* Erleben, Sprache und Begriff // Theorie der Lebenswelt. – Bd. 2. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003b. – S. 37–78.
199. *Schütz A.* Sprache, Sprachpathologie und Bewußtseinsstrukturierung // Theorie der Lebenswelt 2. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003c. – S. 79–116.
200. *Schütz' Vorlesungen zur Sprachsoziologie (nach Mitschriften)* // Theorie der Lebenswelt. – Bd. 2. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2003d. – S. 221–302.
201. *Schutz A.* Phenomenology and Social Sciences // Collected Papers. – Vol. I. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1962b.
202. *Schutz A.* Toward a Viable Sociology // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996j. – P. 75–83.
203. *Schutz A.* Phenomenology and Cultural Sciences // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996k. – P. 106–109.
204. *Schutz A.* Realities from Daily Life to Theoretical Contemplation // Collected Papers. Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996l. – P. 25–50.

205. *Schütz A.* Begriffs- und Theoriebildung in den Sozialwissenschaften // Gesammelte Aufsätze. – Bd. I. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971f. – S. 55–76.
206. *Schutz A.* The Life-World and the Scientific Interpretation // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996m. – P. 110–111.
207. *Schutz A.* Basic Concepts and Methods of the Social Sciences // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996n. – P. 121–130.
208. *Schutz A.* Social Science and Social World // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996o. – P. 140–146.
209. *Schutz A.* In Search of the Middle Ground // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996p. – P. 147–154.
210. *Schütz A.* William James' Begriff des «Stream of Thought» phänomenologisch interpretiert // Gesammelte Aufsätze. – Bd. III. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971g. – S. 32–46.
211. *Schütz A.* Max Schelers Philosophie // Gesammelte Aufsätze. – Bd. III. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971h. – S. 171–183.
212. *Schütz A.* Max Schelers Erkenntnistheorie und Ethik // Gesammelte Aufsätze. – Bd. III. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971i. – S. 184–219.
213. *Schütz A.* Das Wählen zwischen Handlungsentwürfen // Gesammelte Aufsätze. – Bd. I. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971j. – S. 77–112.
214. *Schutz A.* Outline of a Theory of Relevance // Collected Papers. – Vol. IV. – S.l.: Kluwer Academic Publisher, 1996r. – P. 3–5.
215. *Schütz A.* Briefwechsel: 1939–1959 / A. Schütz, A. Gurwitsch ; Hrgg. von Richard Grathoff. – München : Fink, 1985. – 544 S.
216. *Soeffner H.-G.* Schütz/Luckmann: Strukturen der Lebenswelt // Hauptwerke der Soziologie / Hrgg. von

Dirk Kaesler und Ludgera Vogt. – Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2000.

217. *Spiegelberg H.* The phenomenological movement: a historical introduction / Spiegelberg H. – The Hague : Nijhoff, 1982. – 768 p.

218. *Srubar I.* Die pragmatische Lebenswelttheorie // Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen / Hrgg. Raab Jürgen, Pfadenhauer Michaela, Stegmaier Peter, Dreher Jochen, Schnettler Bernt. – Weisbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. – S. 41–52.

219. *Thomas W.* On social organization and social personality. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1966. – 311 p.

220. *Thomason B. C.* Making Sense of Reification Alfred Schutz and Constructionist Theory. The Macmillan Press LTD, 1982. – 203 p.

221. *Tragesser R. S.* Phenomenology and logic. – Ithaca: Cornell Univ. Press, 1977. – 138 p.

222. *Ulfig A.* Lebenswelt - Reflexion - Sprache: zur reflexiven Thematisierung der Lebenswelt Phänomenologie, Existenzialontologie und Diskurstheorie. – Würzburg: Königshausen&Neumann, 1997. – 207 S.

223. *Wagner H. R.* Alfred Schutz: an Intellectual Biography. – Chicago: The University of Chicago Press, 1983. – 356 p.

224. *Waldenfels B.* In den Netzen der Lebenswelt. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. – 247 p.

225. *Waldenfels B.* Phenomenology and Marxism. – London: Routledge&Kegan, 1984. – 315 p.

226. *Waldenfels B.* Das umstrittene Ich. Ichloses und ichhaftes Bewusstsein bei A. Gurwitsch und A. Schütz / Waldenfels B. // Sozialitaet und Intersubjektivitaet, Hrgg. Richard Grathoff, Bernhard Waldenfels. – München : Wilhelm Fink Verlag, 1983. – S. 15–30.

227. *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. – Halbband 1. – Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr, 1925. – 385 S.

228. *Welter R.* Der Begriff der Lebenswelt. Theorien vortheoretischer Erfahrungswelt. – München: Wilhelm Fink Verlag, 1986. – 219 S.
229. *Wendel H. J.* [Hrsg.] Zur Legitimierbarkeit von Macht. – Freiburg; München: Alber, 2008. – 184 S.
230. *Whitehead A. N.* Science and the modern world. – Cambridge: Harvard University Press, 1953. – 265 p.
231. *Whitehead A. N.* Prozess und Realität: Entwurf einer Kosmologie. – Frankfurt am Mein, Suhrkamp, 1995. – 665 S.

*Наукове видання*

**Олександр Шульга**

**ЛЕГІТИМАЦІЯ ТА “ЛЕГІТИМАЦІЯ”:  
ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ**

*(російською мовою)*

**Відповідальна за випуск: Т.Загороднюк**

**Редактор: С.Іващенко**

**Коректор: Л.Тютюнник**

**Комп'ютерна верстка: І.Данилюк**

---

Підписано до друку 17.07.2012 р. Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Папір офс. № 1.  
Друк офсетний. Ум.др.арк. 13. Зам. № . Наклад 300.

---

Надруковано ТОВ “Поліграфічний центр “Фоліант”.  
04176, Київ-76, вул. Електриків, 26  
Свідоцтво Держкомінформу України (серія ДК № 149 від 16.08.2000 р.)