

# ПАНОРАМА

*Світлана Щербак (Київ)*

## ПОЗИТИВІЗМ ТА ІНТЕРПРЕТАТИВІЗМ У СВІТЛІ ПОДВІЙНОГО ХАРАКТЕРУ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ

Ні для кого не секрет, що соціальні науки - доволі молода і певною мірою проблематична галузь знання. У ній немає єдиної загально-прийнятої парадигми, як, скажімо, у природничих науках; натомість досі тривають суперечки щодо природи соціому й адекватних методів його дослідження - на думку деяких дослідників, у соціології немає навіть однастайності щодо бодай одного теоретичного питання [див.: 18]. Десь у кінці 60-х - на початку 70-х років почали з'являтися праці, в яких зроблено спробу підсумувати все розмаїття напрямів у соціальній теорії і дати загальне уявлення про те, що відбувається у цій царині. Ці розвідки мають радше історичний, аніж теоретичний характер [див.: 1, 18, 20], або ж історичний огляд і висновки в них зроблено з метою спрогнозувати подальший розвиток соціології, а також задля розробки власної теорії [див.: 8, 15, 23]. Окремо слід відзначити праці, в яких усебічно розглянуто методологічне протистояння різних напрямів, передовсім позитивістської та інтерпретативної соціальних теорій [див.: 19, 23, 24, 25].

Загалом дослідники, попри всі відмінності у їхніх класифікаціях, виокремлюють декілька підходів, які є парадигмальними для певної сукупності, або, як кажуть, кластера соціальних теорій: позитивістський, інтерпретативний, а далі - залежно від уподобань дослідників - постмодерна, феміністична, комунікативна теорія тощо. Наслідуючи класифікацію Ньюмена [див.: 25], їх можна узагальнити як критичний підхід, позаяк усі вони намагаються працювати поза межами як позитивізму, так і інтерпретативізму - донедавна двох основних напрямів соціології<sup>1</sup>. На наш погляд, протистояння позитивістської та інтерпретативної соціології є показовим для соціальної теорії, і, зосередивши на ньому увагу, ми зможемо виконати наше завдання - показати подвійний характер соціальної реальності.

Отже, ми не маємо наміру пропонувати нову класифікацію підходів у соціології. Мета цієї статті - окреслити те проблемне ядро, що, як ми гадаємо, містить основні розбіжності між позитивістською та інтерпре-

наука. Позитивістська соціологія й у наш час загалом зберегла цей підхід, а також деякі передумови концептуалізації соціальної реальності, закладені ще класичною соціальною думкою.

Що стосується методологічних настанов позитивістської соціології, то вона від самого початку Ґрунтувалася на методологічній єдності соціальних та природничих дисциплін. Сьогодні вона загалом орієнтується на розроблені в рамках аналітичної філософії науки і сприйняті «науковою спільнотою» методологічні вимоги, що слугують лінією демаркації між науковим і ненауковим знанням. Роблячи наголос на спільних для всіх наук логіці та методології, позитивісти наполягають на можливості застосовувати процедури ідеалізації та математизації, що їх використовують у природничих науках, до суспільства. Завдання суспільних наук - розкрити закони й регулярності суспільства і дати *каузальне* пояснення соціальним процесам і фактам. Інакше кажучи, наукове знання повинно давати теоретичну картину відповідної предметної області й основних процесів, що відбуваються у ній, і ця «картина» повинна мати емпіричне застосування, тобто пояснювати і передбачати, спираючись на отримані регулярності. Без сумніву, соціологічне знання, прагнучи до такої зрозумілої науковості, неминуче має об'єктивувати соціальну реальність і розглядати її як об'єктивно присутню область реального світу, за аналогією зі світом природи.

Свого часу істотний вплив на випрацювання методологічних настанов щодо наукового знання справив логічний позитивізм. У рамках цього напрямку було сформульовано програму вилучення «метафізичних тверджень» із корпусу наукового знання (за допомогою аналізу мови науки) і створення уніфікованої науки на базі мови фізики. Це так звана програма фізикалізму, або сильного натуралізму, який наполягав на принциповій єдності наукового знання, незалежно від того, до якої предметної області його зараховують, оскільки всі феномени, врешті-решт, Ґрунтуються на властивостях фізичних об'єктів [див.: 24]. Істотною передумовою об'єктивістського ідеалу єдиної мови науки був методичний соліпсизм і трактування мови як трансцендентальної логічної структури. Як показав К.-О. Апель [див.: 3], цей ідеал унеможлилював інтенціональні речення, котрі трактувалися б як висловлювання наявного всередині світу суб'єкта, що йому світ дано у сприйнятті і що заходить у певний стосунок із предметністю, про яку говорить. Разом з цією психологічною інтерпретацією світ одразу помножувався б на суб'єктивні інтерпретації світу, і тоді постала б проблема: як вони співвідносяться із реальністю самою по собі, а також між собою; потім виникло б питання: яким чином окремі суб'єкти можуть розуміти один одного, тобто трансцендувати власний досвід тощо<sup>2</sup>. Тому позитивізм, у зв'язку

із загальною «тезою екстенціональності» як критерію осмисленості, вважав за осмислені тільки ті речення, в котрих висловлюється щось стосовно стану справ у світі, тобто фактуальні речення. Відповідно до цього, ідеал єдиної об'єктивістської мови науки передбачає розгляд людини та суспільства як *об'єктів усередині світу*. Людина витлумачується як об'єкт світу, котрий підлягає спостереженню і чий опис поведінки має будуватись так само, як і опис будь-якого іншого об'єкта. У зв'язку із цією тезою зав'язалася жвава суперечка між прибічниками позитивізму та іншими філософами-аналітиками, а також між позитивістами та представниками інших напрямів у соціальній теорії стосовно того, які саме пояснення дають суспільні науки і чи можна вважати ці пояснення науковими - зокрема, чи можна застосовувати дедуктивно-номологічну модель для пояснення історичних подій та суспільних процесів [див.: 2, 6, 7, 9, 14, 23].

Попри те, що програма сильного натуралізму загалом себе не виправдала, і майже всі відомі соціологи ХХ століття відмовилися від неї, вона породила величезну кількість нових досліджень - як у сфері соціальної онтології, так і у сфері епістемології та методології науки. Західним, особливо американським, соціологам і філософам науки подобається займатись логічним аналізом різних соціальних теорій на предмет їхньої відповідності критеріям науковості - при тому, що жодна з них, строго кажучи, цим критеріям не відповідає. У зв'язку із загальною об'єктивувальною тенденцією в позитивістській соціології переважає натуралістична настанова, котра, до того ж, містить у собі антропологію (часто приховану) людини, яка раціонально діє та розраховує свій зиск. Натуралізм (не важливо, чи сильний, чи слабкий) ґрунтується на об'єктивному існуванні фізичних об'єктів, точніше, на онтологізованих уявленнях фізики. Біля речей існують люди - також спершу як тіла, і вже потім як свідомості, і вони - як психофізичні єдності - заходять у стосунки один із одним. Для початку індивіда ізолюють і розглядають як тіло (Körper) посеред інших природних тіл, котре додатково ще має таку властивість, як свідомість, або ж функцію позначення предметів. Якщо тіло розглядають як щось суто об'єктивне, зовнішнє, то свідомість, якщо її взагалі визнають, - як «внутрішнє», замкнене, ізольоване від зовнішнього.

Позаяк об'єктивістська соціологія також поділяє погляд, що соціальні інститути існують не самі по собі, але за рахунок соціальної дії, у взаємодії індивідів, то проблема каузального пояснення розширюється, охоплюючи також проблему соціальної дії (до речі, саме цей момент свого часу став яблуком розбрату серед філософів-аналітиків [див.: 6, 7, 9, 14]). Якщо соціологія хоче давати каузальне пояснення суспільним

процесам, то каузальний розгляд на макрорівні, що бере до уваги соціальне як систему і розглядає її у взаємозалежності її частин, має звертатись до теорії соціальної дії, аби пояснити, як реалізуються ці закономірності в індивідуальній дії та взаємодії. Теорія соціальної дії залишається центральним пунктом, що зв'яже суб'єктивну перспективу актора й об'єктивність суспільства як соціальної системи. Причому об'єктивістська соціологія орієнтується на цілераціональну дію, спираючись у поясненні індивідуальної поведінки переважно на теорію ігор і теорію раціонального вибору [див.: 24].

Отже, сучасна позитивістська соціологія, яка прагне до створення всеохопної теорії суспільства, - ця тенденція є загальною у соціології сьогодні, - зважає на суб'єктивну перспективу соціальної дії, намагаючись доповнити об'єктивне дослідження макросоціальних процесів і систем аналізом на мікросоціальному рівні. З огляду на це інтерпретативна і позитивістська соціологія об'єднуються *методично* - як соціологія, що використовує переважно *якісні* методи емпіричного дослідження, і як соціологія, що застосовує *кількісні* методи - на тій підставі, що вони досліджують суспільство на різних рівнях: «[...] Якщо кількісна соціологія спрямована на вивчення проблем соціальної взаємодії між структурами, соціальними інститутами й організаціями (наприклад, медицина і система освіти як соціальні інститути: якими є їхні функції і взаємостосунки у даному суспільстві), то якісна соціологія займається суб'єктивним аспектом реальної практики цих стосунків: що означає у даному суспільстві “бути лікарем” чи “бути вчителем” і якою є практика стосунків “лікаря” та “вчителя” в реальності» [19, с. 388]. З цього погляду всю «розуміючу соціологію», вкупі із феноменологічною соціологією, трактують як таку, що вивчає мікросоціальні процеси, спрямовуючи свою увагу на «інтерпретативне розуміння» суб'єктивного світу акторів. Тим самим вона й об'єктивна соціологія взаємодоповнюють одна одну.

Але таке бачення «розуміючої соціології» ґрунтується на певному розумінні суспільства, яке присутньо висновується з об'єктивістської перспективи, і з погляду самої «розуміючої соціології» є хибним. По-перше, поєднання на методичному рівні залишається зовнішнім щодо методологічних передумов і настанов позитивістського та інтерпретативного підходів. Без випрацювання нової методології (іншими словами, нової теорії суспільства, котра б синтезувала різні підходи) таке поєднання неминуче скочується у той чи інший бік, перетлумачуючи один підхід у термінах іншого. Це можна розглядати як розвій якогось одного підходу, але не більше. По-друге, здійснюючи таке перетлумачення, позитивістська соціологія фактично редукує саму «сіть» інтерпретативізму, що уможливило зовсім інше бачення соціальної реальності.

Інтерпретативна, або «розуміюча» соціологія, засновником якої по праву можна вважати М. Вебера, підходила до суспільства зовсім з іншого боку. Вона прагнула не стільки дати всеохопну наукову теорію суспільства як самостійної предметної області, орієнтуючись на загальнометодологічні наукові стандарти, скільки зрозуміти соціальність як спосіб буття людини, як визначальну характеристику суб'єкта соціальної дії, і вже спираючись на це, вивчати суспільство. Тому, скажімо, німецька соціальна думка, котра, на відміну від французької, розвивалася у рамках *Geisteswissenschaften*, намагалася експлікувати соціальне спочатку як культурне [див.: 28].

Така розбіжність у поглядах свого часу викликала дискусію навколо веберівського поняття «розуміння» (*Verstehen*). Справа в тім, що налаштованість на вивчення суспільства і поведінки індивідів, котрі є його членами, як об'єктивних процесів світу, передбачає у ролі керівного інтересу технологічний інтерес *управління* суспільними процесами. Соціальне знання, прагнучи до того, аби бути об'єктивним знанням законів функціонування суспільства, посідає ту саму позицію влади стосовно окремих осіб та соціальних груп, що й природничонаукове знання стосовно природи. Позитивна соціологія поділяє погляд «соціальної інженерії», яка стверджує, що «надбане соціально-наукове знання можна і треба використовувати для контролю і регулювання поведінки індивідів і груп у суспільстві. Соціальні проблеми і конфлікти можуть бути ідентифіковані та розв'язані один за одним на базі експертного знання, що його пропонують соціальні вчені, шляхом, багато у чому схожим на те, як науково-природничу експертизу використовують під час розв'язання практичних проблем в інженерії та технології» [20, р. 23].

Орієнтація на управління і технологічне маніпулювання суспільством тісно пов'язана з прагненням до надання об'єктивного (каузального) пояснення соціуму. Для позитивізму розуміння постає *інтерсуб'єктивною згодою* дослідників стосовно інтерпретації чогось у світі як певного, однак досліджувані індивіди для соціолога, навіть будучи суб'єктами інтерпретації в рамках своєї ситуації, є об'єктами вивчення. Тому веберівське *Verstehen* позитивісти витлумачують як «емпатію»<sup>3</sup>, «вчування» у душевні переживання людини, що є *об'єктом* дослідження, через емоційну ідентифікацію з нею [див.: 14]. Однак у Вебера поняття «розуміння» зв'язано із тим, що дії людини символічно опосередковані, вони являють собою мову і їх мають розуміти, перш ніж узагалі якось пояснювати. «Вебер сам говорить, що такий переклад є некоректним: *Verstehen* має на увазі розуміння того, що відбувається у голові актора, а це, своєю чергою, передбачає розуміння логічної та символічної систем - культури, в якій актор живе» [20, р. 80]. Розуміння людської по-

ведінки є істотною умовою для її пояснення - останнє поміщує вже зрозумілу дію в певну ідеально-типову схему. Отже, вимога розуміти (Verstehen) означає ніщо інше, як включеність саморозуміння людини у певний символічний універсум, у якому дана дія отримує свій сенс.

Саме тут ми стикаємося із подвійним характером соціальних наук. З одного боку, вони прагнуть давати наукове, об'єктивне знання про суспільство, розкривати закономірності тих процесів, що відбуваються у ньому тощо. З іншого боку, будь-яка соціальна теорія імплікує деяку соціальну онтологію і, що не менш важливо, певну філософську антропологію. Саме «філософську», позаяк ідеться не про емпіричне дослідження різних культур, чи то образів буття людини у світі, а про основні характеристики людського існування, про сутність людини та людського світу. Можна сказати, що соціальна теорія є водночас теорією людського світу.

Це має істотні наслідки для самої філософії, оскільки чи не центральною проблемою філософії Нового часу було питання про можливість «остаточного обґрунтування» розумного пізнання, передовсім, теоретичного. Бурхливий розвиток науки і її практична значущість вимагали осмислення і, що головне, пояснення універсальної значущості наукового пізнання. Німецька класична філософія осмислювала це питання у зв'язку з відкриттям всеохопної самодостатності розуму, його абсолютності й самообґрунтованості, водночас розглядаючи його за моделлю окремої самосвідомості, тобто як монологічний. Загальне розв'язання цієї проблеми у філософії свідомості полягало у трансценденталізації суб'єкта пізнання, який імплікує у собі момент всезагальності й, водночас, безпосередності - він протистоїть об'єктові *поза культурним і мовним опосередкуванням*, що дає можливість приписувати суб'єктивності універсальний статус. Тому філософія суб'єкта і концентрувала свою увагу на сприйнятті предметності, як ідеальної, так і реальної, а також на аргументації цього сприйняття. Тематизуючи досвід, філософія виходила із споглядання, що лежало в підґрунті пізнавальної настанови щодо світу. Тому *его*, про яке йшлося, становило посутньо *гносеологічний суб'єкт*, що споглядає світ і пізнає його. Досвід предмета, передуючи репрезентації цього досвіду у мові, зумовлює всезагальну значущість і, як імпліцитно передбачалось, інтерсуб'єктивну згоду щодо цієї репрезентації.

Проте вже у Гегеля намічено шляхи подолання цього «менталізму» суб'єктивістської філософії свідомості - він показує, що відношення людини до світу опосередковане мовою і працею, що суб'єктивність не провисає десь поза часом і простором, але завжди занурена у певний історичний соціокультурний контекст [див.: 21]. Суб'єктивність завжди

знаходить себе уже зв'язаною із оточенням і функціонує як його частина. Така «детрансценденталізація» суб'єкта знання стала чи не провідною темою філософії ХХ століття. Вона звучала у працях Гумбольдта, Пірса, Дильтея, Дьйої, Джемса, Кассирера, Гайдеггера, Вітгенштайна, Мерло-Понті, Плеснера, Гелена, Шюца, Габермасатошо. В них суб'єктивність розкривається як скінченне існування, яке не може вийти за межі світу, подолати власну обмеженість історичними і соціальними рамками, заданими йому наперед. Пізнавальна діяльність повертається до своїх джерел, що їх вона знаходить у світі повсякденного життя, у практичній дії. І теоретичний суб'єкт, розташований поза світом, тепер укорінюється у світі, втрачаючи разом з тим свою абсолютну прозорість і самодостатність.

До тих самих висновків підштовхують і результати, отримані соціальними науками - тут соціальна теорія і філософія перехрещуються. Щоб краще це зрозуміти, звернімося знову до соціології та її предмета; разом із тим ми зможемо ясніше побачити, у чому полягає двоїстість соціальної реальності.

Деякі дослідники намагаються роз'єднати соціальні теорії, класифікуючи їх як номіналістичні та реалістичні - залежно від розуміння відношення між індивідом та суспільством і від того, як витлумачуються соціальні інститути [див.: 11,12]. До реалістів зараховують О. Конта, К. Маркса, Е. Дюркгайма; до номіналістів - Т. Гобса, Дж. Лока, «розуміючу соціологію» М. Вебера, феноменологічну соціологію А. Шюца, символічний інтеракціонізм Дж. Г. Мідатошо. Номіналістичний погляд на суспільство передбачає, що соціальні інститути мають лише «сенсове існування» і що, вивчаючи суспільство, слід керуватися уявленнями і діями окремих індивідів. Реалісти, натомість, стверджують самостійне існування соціальної реальності і вважають, що суспільство треба вивчати, спираючись на інституційні структури, котрі керують індивідуальними діями. На змістовнішому теоретичному рівні ця дилема постає як «проблема ладу», примушуючи вибирати спосіб поняттєвого переходу від окремих дій до організованих соціальних систем, - «лад» можна витлумачувати як результат домовленосте між окремими індивідами, результат взаємодії між ними, або ж як безпосередній наслідок колективної детермінації, що її беруть за самостійну реальність [11, т. 3].

На наш погляд, така класифікація не стільки прояснює, скільки заплутує справу. Її проблемність пов'язана передовсім із тим, що вона не розкриває подвійний характер соціальної реальності й тому оминає свою мету. Номіналізм Т. Гобса істотно відрізняється від номіналізму, або, радше, методологічного індивідуалізму М. Вебера. Скажімо, Гобс, який, власне, і формулює проблему «суспільного ладу» у її класичному вигляді,

припускає існування окремого незалежного суб'єкта, котрий мислиться як такий, що визначається з самого себе. Інакше кажучи, припускається існування антропологічно самостійного й автономного за своєю суттю суб'єкта, який не потребує у своєму існуванні інших. Співіснування з іншими, у такому випадку, є лише співіснуванням атомарних тіл у фізичному просторі, наділених волею і свідомістю, що у своєму русі «зіштовхуються» один з одним - перш за все, у сенсі зіткнення інтересів і прагнень до влади та власності. Приймаючи як засновок абстрактного, ізольованого індивіда, що раціонально діє у своїх інтересах, дуже важко пояснити існування суспільного ладу - зазвичай, це змушує притягати ідею заснування суспільства через «суспільний договір».

Згаданий номіналістичний погляд на суспільство закорінений у філософії суб'єкта Нового часу, котра, як зазначалося, ґрунтується на припущенні гносеологічного суб'єкта, розглядаючи його відношення до навколишнього світу як безпосереднє відношення свідомості, котра сприймає, до предметності, даної у сприйнятті. І байдуже, чи реконструкція пізнання бере за відправний пункт саму свідомість, що покладає предметність, чи постулат чуттєвого сприйняття предметності, яка потім репрезентується у свідомості; головним є те, що суб'єкт здобуває знання про світ цілком автономно. Отже, він не потребує інших для кшталтування себе як людської суб'єктивності; і щодо суспільної теорії проблема полягає якраз у тому, аби пояснити, яким чином оці атомарні індивіди доходять взаєморозуміння та згоди і поєднуються у суспільство.

Однак і М. Вебер, і А. Шюц, і Дж. Г. Мід та інші «номіналісти» розглядають людину не як автономного суб'єкта, самодостатнього й замкненого на собі, але як емпіричного *суб'єкта соціальної дії, носія суспільних стосунків* тощо. Вони стверджують, що світ людини є завжди соціальним, символічно структурованим світом, який вона розділяє разом з іншими. Всі шляхи і способи відношення людини до світу, суб'єкта до об'єкта, опосередковані культурними значеннями [див.: 4,13, 27]. Вони тематизують, передусім, цю початкову належність людини до культурного й соціального світу, і питання про соціальні інститути та суспільний устрій можна ставити вже з огляду на осмислення соціальної реальності як культурної реальності, що охоплює всю тотальність відношень людини до світу.

Отже, соціальна теорія, вивчаючи питання про можливість та умови утворення і збереження соціального ладу, так чи інакше стикається з подвійним характером соціальної реальності. Остання, по-перше, являє собою сукупність більш-менш стабільних форм спільного життя, або соціальних інститутів. Форми організації родинних стосунків, спільного виробництва й обміну (економічного життя), способи регулювання



конфліктів і порушень норм спільного життя (правове життя), форми організації влади і керування спільнотою (політичне життя) тощо, - все це складає те, що сучасна соціальна теорія тематизує як «соціальні системи» або підсистеми, як зв'язний інституційний лад. Як такий, він становить фактичну реальність щодо окремих індивідів - членів даного суспільства, і його можна вважати за внутрішньо зорганізовану реальність, що містить можливі форми та способи взаємодії індивідів з того чи іншого приводу і тим самим структурує їхні стосунки у соціальному просторі. Народжуючись, людина потрапляє у суспільство з уже наявною структурою і їй приписується певний статус, певне місце у суспільстві, що розкриває або, навпаки, замикає для індивіда деяке «поле можливостей». І це є для людини фактом, а не предметом вибору. *Інституційний лад, що організує та структурує соціальний простір, упорядковуючи спільне життя людей, становить власне предмет соціології.* Саме щодо вилучення природи й способу функціонування соціальних інститутів і розходяться інтерпретативізм та позитивізм. Перший, зазвичай, робить акцент на інтерсуб'єктивній згоді, на формуванні й існуванні інституційного ладу в інтерсуб'єктивних стосунках і за їх рахунок. Йдеться про те, що методологічно слід засновуватися на взаємодії окремих суб'єктів і, таким чином, розглядати суспільні інституції як *інтерсуб'єктивну реальність* - будь-який інститут існує доти, доки члени суспільства вважають його за наявний і орієнтуються на нього у своїх діях. Саме про це йдеться у тезі Вебера, що соціальні інститути мають суто «сенсове існування», тому про них можна сказати, що вони «є» остільки, оскільки актори означають їх як дійсні й орієнтуються на них у своїх діях. І саме у цьому сенсі інтерпретативісти є номіналістами, відмовляючися сприймати ті поняття, що ними користуються соціологи для описування й аналізу соціального світу, за самостійні онтологічні сутності. На їхній погляд, соціальні інститути отримують своє існування лише у міжособистісних стосунках.

Позитивісти ж розглядають соціальні інститути як такі, що складають самостійну системно зв'язану реальність на кшталт біологічного організму чи кібернетичної системи - залежно від вибраної метафори. Як така, вона має власну динаміку функціонування, невіддільну волю й бажанням окремих індивідів, тому індивідуальну поведінку майже цілком визначають приписи соціальних систем. Такому «реалістичному» поглядові відповідає об'єктивістська стратегія соціального дослідження. Треба сказати, що всі визначні «реалісти» цілком розуміли, що соціальна реальність зорганізовується завдяки діям індивідів. Однак, припускаючи Генезу суспільства з дій індивідів, Дюркгайм, наприклад, вважав, що воно перетворюється на самостійну реальність, яка визначає

уявлення та дії індивідів і не може бути зведена до індивідуальної реальності або виведена з неї [див.: 10].

Однак незалежно від того, як саме витлумачується суспільний лад, переважна більшість соціальних теоретиків сходяться на тому, що будь-яка організація спільного життя передбачає в ролі свого підґрунтя спільність світорозуміння і світобачення. *Спільність мови та світогляду, або, радше, культури - у широкому розумінні - є необхідною умовою будь-якої соціальної взаємодії.* Світ дано нам не безпосередньо, а символічно опосередковано так званим «природним світоглядом» (*naturliche Weltanschauung*), вираженим у повсякденній природній мові. Культура не лише забезпечує членів спільноти спільними схемами інтерпретації ситуацій, а й виконує функцію легітимації соціально значущих норм і цінностей. Позаяк соціологи цікавляться передовсім функціонуванням соціальної реальності в першому сенсі, як інституційного ладу, вони тематизують спільність культури і світогляду переважно як те підґрунтя, що уможливорює взаєморозуміння та нормативну згоду між членами суспільства, тим самим забезпечуючи соціальну інтеграцію, яка складає основу стабільності суспільного ладу. І Дюркгайм, і Вебер, і Парсонс звертали особливу увагу на консолідаційну роль «колективних уявлень», звідки індивіди черпають нормативні орієнтири. Приміром, у своїй знаменитій *Протестантській етиці* Вебер намагається виявити історичні зв'язки між двома рядами явищ: цінностями кальвіністської етики, які були «силою, що мотивує» дії протестантів, зокрема, в їхньому прагненні до економічного успіху, і становленням капіталізму [див.: 5]. Разом з тим Вебер уточнює та доповнює Маркса, оскільки для останнього суспільну динаміку визначала в першу чергу організація матеріального виробництва і притаманні йому закономірності. Відповідно, те, що Вебер зараховує до культури і до світогляду (котрі складають об'єктивні рамки суб'єктивної дії і є нередукованим підґрунтям будь-якого консенсусу, що лежить в основі суспільного зв'язку), для Маркса є формами заідеологізованої «хибної свідомості», що, врешті-решт, легітимують перекручені соціальні стосунки і несправедливий суспільний лад.

Парсонс і Дюркгайм також підкреслювали значущість для соціальної дії нормативних факторів, які мають культурне походження. Скажімо, Парсонс наголошував, що людей, навіть коли вони вважають себе абсолютно вільними і незалежними, завжди поєднує «нормативне символічне взаємопроникнення», що ґрунтується на свідомому чи несвідомому засвоєнні якоїсь спільної мови [див.: 17]. Інакше кажучи, індивід як суб'єкт соціальної, зокрема політичної, дії формується в результаті засвоєння соціально значущих символічних систем, найперше мови, котрі

імплікують певне світобачення та цінності. Отже, індивідуальне вираження свободної волі мислиться як опосередковане нормативним символізмом. На цьому підґрунті Парсонс розмежовував культуру та суспільство як систему [див.: 15].

Це передбачає сутнісну *соціальність суб'єкта* - як суб'єкта діяння, суб'єкта мовлення, суб'єкта пізнання тощо. У соціальній теорії концепт соціальної особистості, що відображає розуміння суб'єкта як соціального утворення, має центральне значення. Соціологи прикладають багато зусиль для того, щоб проаналізувати процеси соціалізації індивіда: засвоєння мови і набуття необхідних навичок і умінь, вплив на його формування стосунків із батьками і «значущими Іншими» тощо. Розкриття механізмів соціалізації та формування соціальної особи покликані показати, якою мірою і яким чином соціальне належить до конституції особистості, це має значення і для соціальної теорії, і для філософії загалом, передовсім для епістемології.

Щодо самої соціології, це приводить до проблеми можливості отримання об'єктивного знання про суспільство у зв'язку з початковим введенням соціолога в соціальний світ, адже він ще до будь-якої тематизації суспільства як предмета дослідження, так би мовити, знає його зсередини, позаяк бере участь у його житті. Будучи вже залученим у соціальний світ, соціолог щоразу на підставі здорового глузду дає попередню інтерпретацію досліджуваному предметові. Тобто, «до» будь-якої теоретизації він розуміє, скажімо, іншу людину, її прояви і дії, взаємодію двох чи більше людей тощо - остільки, оскільки він також належить разом із ними до спільного життєвого світу і, відповідно, володіє схемами інтерпретації поведінки. Соціолог належить до певного соціокультурного світу, і ця належність є основою його розуміння інших людей і соціуму загалом.

Інтерпретативна соціологія від самого початку прагнула враховувати цей рефлексивний характер соціальних наук. Наприклад, феноменологічна соціологія звертається до теми конституювання життєвого світу як «первинного світу» людського життя, як *соціального і культурного світу повсякденного життя, який неможна покинути* [див.: 28]. Ніхто не може вийти за його межі, так само як ніхто не може вийти за межі свідомості й мови і подивитись на них «збоку». Концепт життєвого світу має важливе значення для осмислення соціальної реальності - не в останню чергу про це свідчить те застосування, яке він знайшов у комунікативній теорії Ю. Габермаса [див.: 22].

Проте для позитивістської соціології початкова і нередукована належність соціолога до того самого соціального світу, який він досліджує, не становить присутньої проблеми. Позитивістська соціологія а) об'єктивує людське суспільство як своєрідну область дослідження, за аналогією

до природи, застосовуючи до нього кількісні методи дослідження; б) розглядає людську поведінку як поведінку спостережуваних об'єктів світу; в) використовує знання з технологічною метою, аби керувати суспільними процесами (відповідно, іншими людьми, що складають більшу частину суспільства). Разом з тим позитивізм розташовує самого соціолога, так би мовити, поза тим суспільством, яке він вивчає. Об'єктивістська соціологія вочевидь поширює на суспільство класичну *суб'єкт-об'єкту* парадигму філософії Нового часу, котра лягла в основу класичної механіки, - вона неявно передбачає, що позицію суб'єкта посідає лише соціолог, тоді як інші люди, що він їх вивчає, належать до об'єкта його дослідження. Разом з тим вона, по-перше, не враховує рефлексивний характер соціальних наук, і по-друге, уречевлює соціальний світ, розглядаючи його на кшталт об'єктної реальності фізичного світу. Крім того, сам проект «позитивної соціології» спирається на мовчазне припущення можливості отримати об'єктивне знання про суспільство, що, проте, ще треба довести.

### Висновки

Отже, невизначена ситуація у соціальній теорії багато у чому обумовлена складністю соціальної реальності, яка, з одного боку, є системою інститутів, що зорганізують та регулюють спільне життя людей, а з іншого - культурною, символічно опосередкованою реальністю (життєвим світом, за феноменологічною термінологією).

Що стосується розбіжностей між позитивізмом та інтерпретативізмом, то ми можемо висувати, що позитивістська соціологія орієнтується на вивчення соціальних систем як самостійної реальності, тоді як інтерпретативна соціальна теорія тематизує соціальну реальність як соціокультурний універсум, і вже з огляду на це ставить питання про соціальні інститути.

Слід сказати, що наш загальний нарис соціології є доволі абстрактним - він не розкриває істотних відмінностей між різними теоріями всередині підходів, а зупиняється лише на найзагальніших спільних рисах. Утім, наша мета полягала не в тому, щоб дати детальний аналіз різних напрямків, а в тому, щоб окреслити загальне бачення суспільства в межах різних підходів. Стосовно ж можливих закидів, що наш нарис застарів, оскільки, скажімо, вищевикреслений позитивістський погляд був поширений серед соціологів-теоретиків до 70-х років ХХ ст., коли почався «бум» інтерпретативізму, з його підвищеною увагою до мікросоціальних процесів (хоча у 80-х він і пішов на спад, але не минув марно для об'єктивної соціології), - то варто нагадати той факт, що у вітчизняній практиці викладання соціології та дослідженні соціальних явищ майже цілковито панує саме цей застарілий позитивізм.

## ПРИМІТКИ

<sup>1</sup> Під «соціологією» ми матимемо на увазі теоретичну соціологію і вживатимемо цей термін синонімом до «соціальної теорії».

<sup>2</sup> Власне, шукаючи у суб'єктивному досвіді чуттєві еквіваленти «атомарних фактів», логічний позитивізм зіткнувся з аналогічною проблемою «суб'єктивної мови».

<sup>3</sup> Слід сказати, що Вебер дає підстави для такого тлумачення - див. хоча б його *Основні соціологічні поняття* [4].

## ЛІТЕРАТУРА

1. **Абельс Х.** *Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию.* - СПб.: Алетейя, 1999, 272 с.
2. **Адорно Т.** *К логике социальных наук // Вопросы философии*, 1992, № 10, С. 79-86.
3. **Апель К.-О.** *Трансформация философии.* - М.: Логос, 2001, 344 с.
4. **Вебер М.** *Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения.* - М.: Прогресс, 1990, 804 с.
5. **Вебер М.** *Протестантська етика і дух капіталізму.* - К.: Основи, 1994, 262 с.
6. **Вригт Г. Х. фон.** *Логико-философские исследования: Избр. тр.* - М.: Прогресс, 1986, 594 с.
7. **Гемпель К.** *Мотивы и «охватывающие законы» в историческом объяснении // Философия и методология истории.* - М.: Прогресс, 1977, С.72-93.
8. **Гидденс Э.** *Устройство общества.* - М.: Академический Проект, 2003, 538 с.
9. **Дрей У.** *Еще раз к вопросу об объяснении действий людей в исторической науке // Философия и методология истории.* - М.: Прогресс, 1977, С. 37-71.
10. **Дюркгейм Э.** *О разделении общественного труда; Метод социологии.* - М.: Наука, 1991, 572 с.
11. *История теоретической социологии.* В 4-х т. - М.: Канон, 1997, 448 с.
12. **Лобье П. де.** *Социологическая альтернатива: Аристотель - Маркс.* - К.: Дух і Літера, 1998, 152 с.
13. **Мід Дж. Г.** *Дух, самість і суспільство. З точки зору соціального біхевіориста.* - К.: Укр. центр духов. культури, 2000, 416 с.
14. **Нагель Э.** *Детерминизм в истории // Философия и методология истории.* - М.: Прогресс, 1977, С.94-112.
15. **Парсонс Т.** *О социальных системах.* - М.: Академический Проект, 2002, 832 с.
16. **Поппер К.** *К логике социальных наук // Вопросы философии*, 1992, №10, С. 87-105.
17. *Современная западная теоретическая социология.* Вып. II. Толкот Парсонс (1902-1979). - М.: ИНИОН РАН, 1994, 184 с.
18. **Тернер Дж.** *Структура социологической теории.* - М.: Прогресс, 1985, 472 с.
19. **Ядов В. А.** *Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности.* - М.: Добросвет, Книжный дом «Университет», 1998, 596 с.
20. **Benton T., Craib I.** *Philosophy of social science: the philosophical foundations of social thought.* - L.: Palgrave, 2001, 203 p.
21. **Habermas J.** *From Kant to Hegel and back again - the move towards*

*detranscendentalisation* // European Journal of Philosophy, 1999, № 7(2), P.129-157.

22. **Habermas J.** *Theorie des kommunikativen Handelns. B.2.: Zur kritik der funktionalistischen Vernunft.* - FaM: Suhrkamp, 1981,633 S.
23. **Habermas J.** *Zur Logik der Sozialwissenschaften.* - FaM: Suhrkamp, 1985, 606 S.
24. **Little D.** *Varieties of social explanation: an introduction to the philosophy of social science.* - Boulder-San Francisco-Oxford: Westview Press, 1991,258 p.
25. **Neuman L.W.** *Social research methods: qualitative and quantitative approaches, 2<sup>nd</sup> ed.* - Boston etc.: Allyn and Bacon, 1991,545 p.
26. **Schuetz A.** *Phenomenology and the Social Sciences //Philosophical essays in memory of Edmund Husserl.* - Cambridge, Massachusetts, 1940, P.165-186.
27. **SchGtz A., Luckmann T.:** *Strukturen der Lebenswelt, Bd. I.* Darmstadt: Luchterhand, 1975, 332 p.
28. **Walker G.** *Society and culture in sociological and antropological tradition // History of the human sciences.* - L., 2001, Vol.14, № 3, P. 30-55.

Статтю прийнято до друку 11.11.2002

*Тетяна Метельова (Київ)*

## **КРИЗА РАЦІОНАЛЬНОСТІ ЯК СИМПТОМ КРИЗИ СИСТЕМНОСТІ**

Впевненість у тому, що раціоналізм не вичерпує себе як ідеологічна доктрина, а раціональність є характеристикою не лише мислення, а й організації дійсності, - висловлювали ще мислителі першої половини минулого століття (Ніколай Бердяєв, Герберт Маркузе, Теодор Адорно, Макс Горкгаймер). І не дивно. Раціоналізм як філософська позиція набуває чітких обрисів за модерної доби, у ситуації загального «розпаду» світу на два протиполюси, якими постають суб'єкт і об'єкт. Відчуття спорідненості раціоналізму як світоглядної позиції та раціональності як характеристики дій суб'єкта, з одного боку, та системності як характеристики об'єктивного світу і способу його організації - з другого, демонструє вся Німецька Класика від Канта до Гегеля. Це маніфестоване самим змістом філософських конструкцій НКФ відчуття змінює свідомий пошук можливостей виходу за межі раціоналістичного в посткласичну добу. Знайти можливість звільнитися від влади *ratio*, що його панування, набувши вигляду чи то «калькулятивного мислення» (Мартин Гайдеггер), чи «індустріального розуму» (Теодор Адорно), а чи логофоноцентризму (Жак Деріда) й «дисципліни» (Мішель Фуко), «не знає жодних перешкод ані в поневоленні людини, ані в цинічній підслесли-