

Е.Г. Студёнова

**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ КАК КОГНИТИВНАЯ ПРАКТИКА
ФИЛОСОФИИ СОЦИАЛЬНОЙ РАБОТЫ**

На каждом этапе культурно-исторического развития общества формируется уникальный исторически конкретный образ социально-гуманитарного знания, характеризующийся определенной методологической культурой. В недавнем прошлом относительно устойчивой и стабильной ситуации в обществе соответствовало жесткое концептуальное ядро классических теорий.

Перемены, произошедшие в российском социуме в течение 1990-х годов, изменили и области применения классической методологии в науке. Это привело к возникновению множества неклассических методологий, характеризующихся достаточно мягкими методами социального познания с учетом социально-исторических и культурно-антропологических особенностей исследуемого объекта. Формирование и развитие теории социальной работы стало закономерной потребностью общества в осмыслении процессов, происходящих в условиях рыночных отношений. Направленность на налаживание социальных коммуникаций, на исследование диалога социальных и культурных форм обуславливает признание ценности культурного многообразия, необходимости моделирования альтернативных сценариев. В понятийном отношении для теории социальной работы является примечательным стремление не столько к отражению, сколько к преобразующему пониманию социальной действительности, когда речь идет о практической целесообразности и уместности использования тех или иных понятий, о вариативности и возможности моделирования альтернативных сценариев.

Это обуславливает и использование феноменологического метода познания, позволяющего более адекватно описать взаимодействие теоретической системы с окружающей средой, в процессе которого входящие сигналы характеризуют воздействие со стороны внешней среды, а выходящие — реакцию системы на эти воздействия [см. 1, с. 148–149]. Для нашего исследования представляет интерес метод феноменологии в том виде, в каком он был развит его основоположником Э. Гуссерлем.

Изначально феноменология Гуссерля имела своей целью обоснование достоверности постижения в сфере чистого созна-

ния абсолютной истины посредством своеобразной интуиции. Гуссерль предельно расширил поставленную еще Кантом проблему природы доопытных, априорных предпосылок эмпирического, в том числе и научного, знания, и пришел к выводу, о том, что все, заключенное в эмпирическом сознании, имеет свои предпосылки в чистом интенциональном сознании, которое представляет собой особую область доэмпирического сознания. Позже, возможно под влиянием философских идей своего бывшего ученика Хайдеггера, Гуссерль пришел к выводу, что исходным понятием философии должно быть понятие «жизненный мир», т.е. повседневный мир, в котором обитают все люди.

Как известно, у Гуссерля жизненный мир представляет собой совокупность всех возможных и действительных мысленных горизонтов человеческого опыта. Он не только идеален, но и реален. И, как таковой, включает в себя базисное знание, в котором зафиксирована информация о собственном теле и стандартных ситуациях жизни (этот уровень знания используется человеком автоматически, произвольно), структуру релевантностей или сферу знания, которую формирует субъект в связи с конкретными жизненными ситуациями, и структуру типов, охватывающую знание типических жизненных ситуаций.

Понятие «жизненный мир» в настоящее время становится концептообразующим в таких теориях, как, например, социальная феноменология и так называемая «понимающая» социология, а также используется и многими другими научными концепциями.

В «*понимающей*» социологии [2] понятие «жизненный мир» обозначает интерсубъективно разделяемый (взаимосогласованный) опыт, охватывающий все возможные и действительные горизонты человеческой жизни. Следовательно, этот мир представляет не столько пространство жизни человека, сколько «внутренние» представления и переживания или, точнее, совокупность взаимосогласованных и типических значений, при помощи которых люди конструируют свою повседневную жизнь. При таком подходе жизнь человека, выступающую как предмет его планирования и конструирования, необходимо рассматривать не в широком философском или общенаучном смысле, а скорее в индивидуально-личностном или, точнее, — биографическом плане.

Этот предрациональный и непосредственный мир включает в себя чувства и фантазии, сомнения и желания, утверждения и воспоминания людей. В феноменологическом смысле жизненный мир, по словам Н.Ф. Наумовой, имеет два временных измерения: «социальное, intersубъективное настоящее и индивидуальное — от прошлого к будущему» [3, с. 173].

Ю. Хабермас, унаследовавший в своей *теории коммуникативного действия* многие положения феноменологической социологии, рассматривает жизненный мир как общий нам с другими людьми мир, осваиваемый «intersубъективно», т.е. во взаимодействии людей [4, с. 16]. «Реальность повседневной жизни представляется мне как intersубъективный мир, который я разделяю с другими людьми... Действительно, в повседневной жизни я не могу существовать без постоянного взаимодействия и общения с другими людьми» [цит. по: 5, с. 43]. В представлении Ю. Хабермаса данное понятие употребляется также в контексте его соотношения с другим понятием — «системный мир». Такое разделение социума на две взаимосвязанные сферы бытия он предложил и обосновал, заимствуя и синтезируя понятия и идеи, относящиеся к двум различным научным традициям (структурно-функциональному подходу и социальной феноменологии).

При таком понимании «жизненный мир» — это, прежде всего, сфера «горизонтальных» связей людей, их непосредственных коммуникаций, которые проявляются в социальных отношениях в семье, дружеской компании, на работе. Сюда Хабермас относит публичную сферу, включающую разнообразные коммуникационные сети, в частности средства массовой информации. Именно здесь производится, по его мнению, культура, возникают различные образцы взаимодействия, новые социальные формы и движения, формируется общественное мнение. Поэтому более правомерно рассматривать этот мир как мир непосредственных коммуникаций людей и их повседневной культуры.

Вместе с тем следует иметь в виду, что жизненный мир в феноменологическом понимании — это мир непосредственной коммуникации, мир, охватывающий систему донаучных, неотрефлексированных знаний человека о повседневной жизни. Он представляет собой целостную структуру человеческой практики, определяющую горизонт всех мыслимых и немислимых целей и проектов.

В современном социуме ему противостоит «*системный мир*», который образуется совокупностью безличных (анонимных) отношений людей в сфере экономической и государственной деятельности. Первоначально он вычленяется из общественного компонента жизненного мира, который становится в дальнейшем его «*окружающей средой*». Этот мир подчинен инструментальной рациональности, т.е. рациональности, ориентированной на целедостижение. Поэтому более целесообразно рассматривать его как часть жизненного мира, обособленную в процессе социокультурной эволюции и противопоставленную в дальнейшем всем другим его частям [2].

В социоструктурном плане «*жизненный мир*» представлен такими образованиями и феноменами, которые имеют, с одной стороны, преимущественно «*естественную*», биосоциальную природу (например, территориальные и репродуктивные общности, семья, дружеские компании), а, с другой стороны, «*искусственное*», социокультурное происхождение (системы коммуникаций, общественные объединения и движения), а «*системный мир*» — только «*искусственными*» явлениями — политическими, экономическими, правовыми, религиозными и иными институтами и системами.

Таким образом, в *социокультурных концепциях* понятие «*жизненный мир*» обозначает сферу жизни человека и его совместного существования с другими людьми в общем для них культурном и символическом пространстве и, как правило, в настоящем времени [там же, с. 22].

Теория социальной работы, носящая, как известно, ярко выраженный интегративно-междисциплинарный характер, использует понятие «*жизненный мир*» в качестве исходной характеристики клиента как адресата социальной работы [см.: 6, с. 1001–1002].

Первой составной частью теории социальной работы является вопрос о жизненных отношениях и дефицитах ее адресатов. Общественно продуцируемый исторический характер жизненных трудностей, содержательное определение бедности, болезни, социального неблагополучия постоянно изменяются. Проблемы, связанные с жизненными трудностями, рассматриваются посредством так называемой «*стигматеории*» (стигма — «*знак, признак*»). Как реакция на экспансию социально-терапевтических и социально-педагогических учреждений, в которых ситуации социального неблагополучия

рассматриваются инстанциями социального контроля, эта теория сосредотачивает внимание на понятиях, имеющих отношение к преступности и болезни.

Стигматеория представляет собой подход, подчеркивающий, что восприятие, понимание и преодоление проблем дефицита обучения и образования во многом зависит от приоритетных, общественных и профессиональных, иерархических интересов тех, кто обязан их решать. Эта теория ставит вопросы относительно трудностей индивида в зависимости от проблем, связанных с интересами тех, кто квалифицирует эти дефициты и предлагает свою помощь.

Задача теории социальной работы состоит и в том, чтобы рассматривать проблемы жизненного опыта и жизненного мира адресатов как вопросы, связанные с нормальностью их повседневной жизни, с заключенными в ней специфическими стратегиями действия, шансами на обучение и самовыражение, с существующими отклонениями, т.е. трудностями, которые не могут быть преодолены только посредством самопомощи, без привлечения официальных, профессионально компетентных специалистов.

Таким образом, наличие общих культурных универсалий, как например, понятие «жизненный мир», позволяет достижение определенной близости между методологическими культурами, хотя необходимо учитывать, что при переходе из одной предметной области в другую все ранее использованные понятия испытывают сдвиг значений [7].

Во второй половине XX в. учеными был сделан вывод о многообразии форм социальности в науке, что определило повышенное внимание исследователей к субъекту научной деятельности, будь то отдельный ученый, научное сообщество или исследовательская лаборатория [8, с. 382–385]. Специальным предметом изучения становятся проблемы внутренней социальности науки, парадигмальных и концептуальных научных образований, специфики соотношения языковых практик различных теорий.

В связи с этим теоретики социально-гуманитарного знания все более обращаются к *социальной феноменологии*, в которой первичной сферой социальных значений является сознание в естественной установке, а повседневное знание — исходным пунктом их профессиональной рефлексии. По сути, социальная феноменология представляет такую методоло-

гическую схему, которая позволяет транслировать понятия жизненного мира в соответствующие системы идеализированных объектов. То есть происходит процесс «кристаллизации значений» [9, с. 224], когда, опираясь на представления, данные в естественной установке, ученый путем рациональных логических рассуждений должен продемонстрировать соответствие между «контекстом первичных значений» и специализированным научным знанием. Это отличает социально-феноменологическое объяснение от позитивистского, некритически основанного на естественной установке сознания и опирающегося на обыденные интерпретации социального мира.

Однако следует помнить, что процесс обретения понимания бесконечен, поэтому научные открытия в области социально-гуманитарного знания являются временными, относительными истинами, зависящими и от путей познания, и от способов интерпретации, которые могут быть изменены.

Наиболее существенными чертами феноменологической установки в социальном познании являются следующие [там же, с. 228–229]:

1. Социальной феноменологии присуща «мягкая рациональность», апеллирующая к логике обыденного языка. Она не противопоставляет свои идеализации конструктам обыденного сознания, полагает их согласованность и преемственность критериям обоснованности социологической аргументации.

2. Противопоставление научного социального знания здравому смыслу уступает место исследованию корней специализированного социального знания в жизненном мире человека.

3. Феноменологическая методология социального познания исходит из того, что любое понятие обладает открытым горизонтом значения, не исчерпываемым в его текущем применении. И социальному методологу надлежит исследовать этот горизонт посредством изучения процесса «кристаллизации значений», т.е. исследования связи понятий с изначально данным в опыте.

4. Основанная на онтологии феноменологической интерсубъективности Гуссерля, феноменология социального мира вносит свой вклад в прояснение «трансцендентальных» оснований социальных коммуникаций.

5. Феноменология социального мира не претендует на прямое участие в социальных преобразованиях. Ее рассуждения не дают однозначных объяснений и столь же однозначных предсказаний. Социальная феноменология герменевтична. Она предлагает гипотезы интерпретации и ограничивается тем, что представляет некое множество событий в горизонте возможного опыта.

Теоретики социальной феноменологии подчеркивают, что она стремится к постоянному прояснению содержания, заимствованного из обыденного мышления и включенного в состав ее собственных рассуждений. Она полагает невозможным полное прояснение, вследствие «открытости» научного знания, и предлагает ограничиться «практически достаточным», чтобы избавить науку от ошибок, к которым ведет невнимание к методологическим вопросам.

Феноменология естественной установки как методология интерпретации и диалога весьма востребована в настоящее время в России. Однако в процессе ее освоения возникают определенные трудности, связанные с особенностями российского менталитета, с тем, что, как отмечает в своих исследованиях Н.М. Смирнова [см. 7; 10], многие реалии социального контекста, имплицитно заложенные в основание социально-феноменологических рассуждений, у нас заметно отличается от «западных»:

- Западный социолог исходит из презумпции, что «точкой отсчета» в исследовании всех форм социальной динамики является повседневная жизнь человека, запретная для вмешательства властей. Поэтому область повседневной жизни в рамках феноменологии естественной установки принимается как «изначальная» реальность, исходная область социальных значений, фундаментальная в отношении всех прочих сфер человеческого опыта.

- Социально-феноменологическая концепция понимания апеллирует к относительно устойчивому развитию и стабильной повседневности. В обществах классической модернизации социальные инновации вызревали в лоне человеческой повседневности, т.е. в рамках обыденных, рутинных практик.

- В нашем обществе сфера повседневности не является самодостаточной, способной к саморазвитию, а потому изменения, в ней происходящие, не могут выступать как опреде-

ляющие. Их изучение не дает ключа к объяснению динамики процессов в других областях общественной жизни.

- Наше общество находится на одном из «витков спирали» догоняющей модернизации. Мы еще не расстались со многими традиционалистскими ценностями. Поэтому наш социальный запас знания не столь богат присущими «массовым обществам» стандартизованными образцами индивидуального поведения, типами персон и действий, к которым апеллирует социально-феноменологическая концепция понимания.

- Сохранение свойственного домодернистскому сознанию почтения к персонифицированным, «теплым» формам общественных связей, не способствует проблематизации другого, хотя и не делают менее актуальной задачу налаживания новых форм социальных коммуникаций.

- В России модернизационные импульсы, начиная от Петра I и заканчивая М.С. Горбачевым, исходили «сверху», от власти. Внедренные принудительно, без должных прививок к наличному социокультурному опыту, без упреждающих мер по смягчению их деструктивных последствий в отношении сложившихся жизненных миров, подобные инновации оказывались крайне не устойчивыми и обладали мощным потенциалом возвратного движения.

Выявление этих различий особенно важно в связи с тем, что социально-феноменологическая когнитивная практика представляет особый интерес в процессе познания теории социальной работы: с одной стороны, сама социально-гуманитарная теория является частью социального бытия, а с другой — для социального теоретика познание социального мира непосредственно связано с процессом самспознания, с его укорененностью в структурах жизненного мира. Теория социальной работы изначально развивается как процесс осмысления социальной помощи как формы общественного сознания в условиях транзитного социума, однако *наличие непроблематизируемых и устойчивых социокультурных типизаций, аккумулирующих социально одобренный человечеством опыт*, делает возможным применение социально-феноменологической концепции понимания в познавательной практике философии социальной работы.

Литература

1. *Рузавин Г.И.* Методология научного исследования. М., 1999.
2. *Резник М.Ю., Смирнов Е.А.* Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа). М., 2002.
3. *Наумова Н.Ф.* Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. М., 1988.
4. Западная теоретическая социология 80-х годов: Реферативный сборник. М., 1989.
5. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М., 1996.
6. Thiersch H. Rauschenbach Th. Sozialpädagogik/Sozialarbeit: Theorie und Entwicklung: Handbuch zur Sozialarbeit, Sozialpädagogik. Neuwied; Darmstadt: Luchterhand, 1987.
7. *Смирнова Н.М.* От социальной метафизики к феноменологии «естественной установки» (феноменологические мотивы в современном социальном познании). М., 1997.
8. Философия и методология науки / Под ред. В.И. Купцова. М., 1996.
9. Рациональность на перепутье: В 2 т. Т. I. М., 1999.
10. *Смирнова Н.М.* Когнитивные практики в цивилизационном измерении // Знание в связях социальности / Отв. ред. Т.Х. Керимов. Екатеринбург, 2003.