

## Нет такой вещи, как социальная наука: в защиту Питера Уинча

HUTCHINSON P., READ R., SHARROCK W. THERE IS NO SUCH THING AS A SOCIAL SCIENCE: IN DEFENCE OF PETER WINCH. ALDERSHOT, ENGLAND; BURLINGTON, VT: ASHGATE, 2008. 148 P. ISBN 9780754647768

*Павел Степанцов\**

**Аннотация.** Вопросы, затрагиваемые в рецензии на недавно вышедшую книгу Фила Хатчинсона, Руперта Рида и Веса Шэррока «Нет такой вещи, как социальная наука», относятся к философии методологии социальных наук: какого рода исследовательские проблемы могут быть изучены социологией, может ли социология изучать социальный мир как эмпирический и к чему приведет отношение социологов к предмету собственного изучения как к эмпирическому? Прослеживается, как авторы книги, опираясь на философию социальных наук Питера Уинча, критикуют проект социологии как эмпирического предприятия. Далее идет критическое обсуждение их собственного проекта социологии.

**Ключевые слова.** Уинч, философия социальных наук, Витгенштейн, этнометодология, концептуальные вопросы, эмпирические вопросы, объяснение, понимание, интерпретация и описание социальных событий.

Провокативный заголовок книги, возможно, отвлечет внимание читателя от двух весьма важных сопутствующих моментов. Во-первых, работа, как следует из подзаголовка, посвящена «защите Питера Уинча»; во-вторых, ее выход приурочен к пятидесятилетнему юбилею первого издания книги Уинча «Идея социальной науки» [4] (она впервые увидела свет в 1958 году). Это кажется странным: от кого еще нужно защищать Питера Уинча, точнее, его знаменитую книгу спустя полвека после ее выхода в свет? Ведь, как утверждают сами авторы, Уинч в современной социологической теории рассматривается по большей части как всего лишь один из социологов, некогда предпринявший небольшую «интеллектуальную диверсию» против принятой в то время «идеи социальной науки». При этом считается, что на вопросы, которые он поставил перед социальной наукой, уже давно получен ответ. «Кто сейчас читает Питера Уинча?» — так, перефразируя Парсонса, мы могли бы спросить у авторов. — Кто вступает с ним в теоретические дискуссии? Не предлагают ли нашему вниманию Хатчинсон, Рид и Шэррок всего лишь исследование по истории социальной мысли? Но зачем тогда такое название? Возможно, оно сознательно сделано таким провокативным, потому что авторы хотят побудить нас заглянуть в саму книгу, чтобы прояснить возникающее недоумение».

---

\* **Степанцов Павел Михайлович** — MA in Sociology, стажер-исследователь Центра фундаментальной социологии ГУ-ВШЭ. Email: [pavel.stepantsov@gmail.com](mailto:pavel.stepantsov@gmail.com)

© Степанцов П., 2010

© Центр фундаментальной социологии, 2010

Уже из Введения мы узнаем, что книга совсем не по истории социологии. Название адекватно содержанию: авторы хотят доказать, что социальной науки нет, точнее, она не может существовать. Правда, они тут же оговариваются: на самом деле правильность понимания их тезиса зависит от того, какой смысл мы вкладываем в слово «наука». В действительности авторы выступают не против «духа» научного исследования и не против его точности, а против «методологического сциентизма», идеи, что социальные науки должны строиться по образу и подобию естественных наук и заниматься эмпирическими проблемами в том же ключе, в каком ими занимаются последние (р. 1–2).

Питера Уинча, заявляют авторы, действительно надо защищать, но эта защита направлена не только и не столько против его оппонентов (коих теперь довольно сложно найти), сколько против его «мнимых союзников», которые не поняли суть его аргумента. Уинч был не просто «мелким интеллектуальным диверсантом». Его задача состояла в том, чтобы подвести под социальную науку новые основания, изменить ее «идею». Уинча не поняли; он говорил не о том, что социология должна быть понимающей или качественной, и не о том, что она может или не может дать нам понимание других культур. Его тезис был направлен не против каких-то специфических вопросов социальной теории и методологии, но должен был подорвать основы социальной науки. Авторы ставят своей целью «напомнить» утверждение Уинча о том, что основные вопросы социальной науки являются не эмпирическими (в том виде, какими мы их находим в естественных науках), а философскими, и что они «логически отличны от тех, которые встречаются в естественных науках» (р. 6).

Социологию, считают авторы книги, ошибочно относят к наукам, а не к философии. Это происходит потому, что не придается должного значения введенному Уинчем различению эмпирических и концептуальных проблем, которые должны изучаться по-разному. Уинч критиковал идею социологии как эмпирического предприятия, основной целью которого является исследование регулярностей, постигаемых в *общих, научных понятиях*: «Если положение социального исследователя... может в принципе восприниматься как сравнимое — в основных логических чертах — с положением представителя естественных наук [который ищет регулярности и постигает мир в общих понятиях], должно быть верным следующее. *Понятия и критерии, в соответствии с которыми социолог судит, что в двух ситуациях случается та же самая вещь, или происходит одно и то же действие, должны пониматься в отношении к правилам, управляющими социологическим исследованием*» [4, с. 65; курсив мой. — П. С.].

Провокативность тезиса Уинча заключается как раз в том, что он ставит под вопрос саму процедуру определения идентичности явлений на основании «правил, управляющих социологическим исследованием». Социологи, делающие эмпирическую социальную науку, находят в социальной жизни регулярности, основываясь на процедурах идентификации событий социальной жизни. Они переписывают и переопределяют ее в соответствии с методическими правилами проведения эмпирического социологического исследования. Опираясь на философию позднего Витгенштейна, Уинч указывает, что общественная жизнь строится в соответствии с собственными правилами, и ее участники вырабатывают собственные критерии для определения,

какие события считать одними и теми же, а какие нет. И если «социальное исследование как наука» предполагает построение собственных правил, явным образом отличающихся от тех, которые существуют в обыденной жизни, то тогда, говорит Уинч, настоящее социальное исследование должно уйти от методологических процедур социальных наук, почерпнутых ими из естественных, и быть скорее ненаучным.

Вопрос здесь глубже, чем может показаться на первый взгляд. Он эпистемологический по своему характеру. Откуда мы берем понятия, в которых осмысляем социальную жизнь? Уинч утверждает, что по некоторым соображениям применять методологию естественных наук в социальных нельзя. Социолог должен не просто строить обобщенные эмпирические научные объяснения социальной реальности, сколько знать, что происходит в этой реальности, как она осмысляется самими действующими и, главное, как они сами идентифицируют описываемые социологом события.

Именно эту часть аргумента Уинча в значительной степени артикулируют Хатчинсон, Рид и Шэррок. Они утверждают, что Уинч не был воспринят как серьезный и провокативный социальный мыслитель, поскольку большинству его читателей не удалось уловить витгенштейнианский пафос его аргументации. А ведь именно отсылка к философии позднего Витгенштейна и позволяет Уинчу поставить под вопрос весь проект социальной науки. Хатчинсон и его соавторы говорят, что социальная наука в том виде, в котором ее критикует Уинч, преследует цель выработать общий метод понимания и объяснения человеческого поведения. В рамках эмпирического проекта социальной науки понимание человеческого поведения представляется как проблема: поведение требует интерпретации и не может быть адекватно научно объяснено без наличия некоего общего метода, направляющего исследовательские действия социолога. Социолог всегда пытается как-то объяснить или проинтерпретировать наблюдаемые им явления. *В такой трактовке основным методологическим вопросом социологии является вопрос о возможности эмпирического научного объяснения социальных явлений или их интерпретации на основании определенных научных социологических посылок.*

Социология же не может давать ни объяснения социальным явлениям, ни интерпретировать их. Социология, как и философия в ее понимании Витгенштейном, не открывает что-то новое о социальном мире. Она не может объяснить его, равно как и давать его интерпретации. Любая научная социологическая деятельность, считают Хатчинсон, Рид и Шэррок, направлена на предоставление новой эмпирической информации о социальном мире и движима иллюзией, что задача социологии состоит в ответе на эмпирические вопросы. Между тем, утверждают авторы, Уинч пытался доказать, что социология, в отличие от естественных наук, не имеет настоящих эмпирических проблем. Она занимается разрешением концептуальных путаниц — в этом ее цель. Уинч, таким образом, подрывает основания социальной науки, он уверен, что путь естественных наук неприемлем для социологии, а потому его работа имеет фундаментальное значение для методологии и эпистемологии социальных наук.

Таков изложенный в сжатом виде основной содержательный аргумент рецензируемой работы, очищенный от научной полемики авторов с различными прочтениями Уинча, которые они считают неправильными. Читатели найдут в книге множество

интересных теоретических ходов, которые призваны доказать, что Уинч не был ни релятивистом, ни лингвистическим идеалистом, ни научным или политическим консерватором.

Наконец, авторы проделывают определенную работу по сопоставлению аргумента Уинча и аргумента этнометодологов, хотя, пожалуй, разведению позиций Уинча и Гарфинкеля стоило уделить больше внимания. А ведь Уинч в работе Хатчинсона, Рида и Шэррока звучит на удивление «этнометодологично»<sup>1</sup>. Мне кажется, это не является недостатком работы, если только рассматривать ее *не как историко-социологическую, а как теоретическую*. При таком взгляде книга Уинча представляет собою не исторический материал, требующий интерпретации и «правильного прочтения» (несмотря на то, что заявляют авторы), а ресурсом теоретизирования. И тогда задачей прочтения (или перепрочтения) книги является разработка собственного теоретического аргумента. Я предлагаю рассматривать книгу Хатчинсона и его соавторов именно в этом ракурсе. Проект Уинча в их прочтении — это проект создания нового языка социальной науки, изменения идеи о том, как должна делаться социология. Этот проект дает ответы на ряд фундаментальных вопросов: о задачах социологии, ее методологии, месте социолога в объясняемой реальности и о соотношении позиций социолога и позиций действующего.

## Концептуальные и эмпирические вопросы

Критика Хатчинсоном, Ридом и Шэрроком проекта социальной науки в значительной степени основывается на различении концептуальных путаниц (conceptual confusions) и эмпирических проблем. Они утверждают, что социология, по мнению Уинча, постольку, поскольку она не обладает подлинными эмпирическими проблемами, должна заниматься разрешением концептуальных путаниц. Возможно, этот «аргумент Уинча» звучит в устах Хатчинсона, Рида и Шэррока несколько более радикально, чем в книге самого Уинча. Вероятно, такая радикальность формулировки приводит их к трактовке этого различения в ином свете, чем это делал защищаемый ими Уинч. Чтобы разобраться, нам необходимо обратиться к самому различению более подробно.

Итак, идею различения эмпирических и концептуальных вопросов авторы книги заимствуют у Уинча, а он, в свою очередь, берет ее у Витгенштейна. Обсуждая вопросы философии психологии, Витгенштейн призывает отделять проблемы, которые могут быть эмпирически изучены, от тех, что на деле оказываются концептуальными путаницами. «Смятение и бесплодие психологии не может быть объяснено тем, что она является „молодой наукой“. Ее состояние несопоставимо с состоянием, например, физики в самых ее истоках (скорее, [оно сопоставимо] с определенными направлениями в математике — теорией множеств). [Это так] потому, что в психологии

---

<sup>1</sup> Взять к примеру хотя бы утверждение авторов, что работа социолога должна состоять в производстве переописаний: «Понимание и Уинчем, и Гарфинкелем того, чем является социологическое мышление, сопоставимо: оба они говорят, что оно в значительной степени представляет собою вторичную работу и что мероприятие, в которое оно вовлечено... состоит в производстве не описаний, а переописаний» (p. 101).

одновременно наличествуют экспериментальные методы и *концептуальные путаницы* (*conceptual confusion*)... Наличие экспериментального метода заставляет нас думать, что мы обладаем средством избавления от проблем, которые нас тревожат. Но эти проблемы и методы не пересекаются (*pass one another by*)» [9, p. XIV, 317].

Витгенштейн стремится показать, что концептуальные путаницы не могут быть решены путем эмпирического исследования, потому что они вызваны не столько наличием неразрешенных фактически вопросов, сколько неправильным использованием слов, которое приводит к порождению ложных проблем, не могущих в принципе получить ответ. Какого рода вопросы могут быть концептуальными? Что их отличает от эмпирических? Например, вопросы, видит ли некто картину в таком-то свете, слышит ли музыку так-то и так-то, находит ли он сходство между двумя произведениями искусства, лицами и т. д. — все это не вопросы эмпирического рода, и они не могут быть эмпирически исследованы психологами. Здесь мы имеем дело не со сходствами или различиями в *восприятии*, утверждает Витгенштейн, но спрашиваем, что *значит*, что некто видит картину или слышит музыку тем или иным образом. Иными словами, переформулируя в духе позднего Витгенштейна, наши вопросы сводятся к тому, как правильно употребляются некоторые понятия. Правильность или неправильность употребления слов не может быть эмпирически установлена. Поэтому наша проблема не может получить своего решения эмпирическим путем, а требует концептуального анализа.

Многие вопросы, которые мы относим к сфере эмпирической психологии, являются концептуальной путаницей. Их необходимо разрешать, т. е. показывать, что они порождены неправильным употреблением слов, и затем «возвращать слова на свои места». Так, вопрос о том, разумен ли человек, говорит Витгенштейн, является, конечно же, концептуальным вопросом. Мы не можем эмпирически исследовать человеческую природу на предмет разумности. Сталкиваясь с таким вопросом, нам необходимо понять, что он значит, когда и в каких обстоятельствах мы можем осмысленно говорить о разумности человека, т. е. как мы используем понятие разумности. Проведение экспериментов, выделение общих и жестких критериев разумности, т. е. попытки ответить на вопрос о разумности человека эмпирически, напротив, заводят нас в тупик. Они не помогут нам прояснить, что означают слова о разумности человека. Иными словами, существует ряд вопросов, которые не могут получить свой ответ посредством применения экспериментальных методов науки. Сталкиваясь с ними, мы занимаемся не эмпирическим исследованием, а изучением значений понятий, т. е. занимаемся концептуальной работой.

Уинч утверждает, что концептуальные вопросы существуют не только в психологии, но и в социальных науках. Критикуя применение эмпирических методик в социологии, он обращается к работам Милля. По мнению Милля, метод моральных наук должен быть эмпирическим, т. е. таким же, что и метод естественных наук. Единственное отличие моральных наук от естественных состоит в том, что предмет первых лишь несколько более сложный, чем предмет последних. По словам Уинча, Милль ошибается, предполагая, что различие между предметом социальных и естественных наук сводится лишь к относительной сложности первого, и поведение людей всего лишь более комплексно, чем поведение других созданий. На самом деле,

говорит Уинч, «понятия, которые мы применяем к более комплексным формам поведения, логически отличны от тех, что применяются нами к менее комплексным» [10, р. 72]. Различия между этими понятиями не в степени (комплексности), а в их типе. Они разводятся логически. Понятия и проблемы социологии не носят эмпирического характера. Уинч вполне в духе Витгенштейна заявляет, что концептуальные проблемы — это не предмет эмпирического исследования; они требуют философского анализа, имеющего своей целью открыть то, о чем вообще имеет смысл говорить. Концептуальная работа в социологии направлена на изучение смысла используемых понятий, и ее цель состоит в прояснении (*elucidation*) этого смысла, необходимого, чтобы избежать концептуальных путаниц.

Хатчинсон, Рид и Шэррок утверждают, что невнимание «друзей» и «критиков» Уинча к его различению концептуальных и эмпирических проблем не позволило им уловить критический пафос его работы. Фактически, говорят нам авторы, Уинч своим различением стремится показать и доказать, что социология не может быть эмпирической наукой, а наличие социологических вопросов, требующих эмпирического решения, является иллюзией. На самом деле, в отличие от эмпирических наук, у социологии нет подлинно эмпирических проблем (р. 37). *Социология занимается вопросами концептуальными*. Это не те вопросы, на которые можно дать ответ посредством эмпирического исследования, а те, которые требуют концептуальной работы по прояснению используемых понятий. Это не научные, а философские вопросы по своей сути, например, существует ли Бог или как соотносятся мышление и реальность. Во второй главе делается еще более радикальное заявление: на самом деле социология отличается от эмпирических наук тем, что не может давать нам никакой информации об устройстве социальной жизни, *она не может сказать ничего нового, того, что не известно самим действующим*. «То, что может быть сказано нами как философами, не может давать фактической информации, не может сообщать эмпирические новости, но может лишь сообщать наиболее „тривиальные“ факты, т.е. такие факты, о которых не спорят (например, о том, что „red“ — слово, обозначающее цвет, в английском языке). <...> То, что философии „нечего сказать“, означает, что философия не может сказать что-то, что было бы *информативным с точки зрения фактов (factually informative)*. Это не ее дело — рассказывать. Она не может сказать людям что-то, чего бы они уже не знали» (р. 7).

Таким образом, тезис Хатчинсона, Рида и Шэррока в сжатом виде можно выразить следующим образом. Новую информацию об устройстве социального мира могут предоставлять лишь эмпирические науки, а социология, поскольку ее задачей является прояснение концептуальной путаницы, выполняет то, что авторы называют «терапевтической функцией» — проясняет то, с чем мы и так уже знакомы, — значение используемых нами слов.

Авторы книги интерпретируют Уинча достаточно радикально. Получается, что социология не только не является эмпирической наукой, но и в принципе не может предоставлять новую информацию об изучаемом ею предмете. Уинч, который хотел показать значимость философии (в первую очередь философии Витгенштейна) для социальных наук, вдруг — при посредничестве авторов книги — заявляет, что социология не является наукой, что ее цель сводится к «умелой терапии» и прояснению

понятий. Действительно ли Уинч был столь радикален, как его интерпретируют авторы? И правда ли, что в прочтении большинства других социологов, как нам говорят Хатчинсон, Рид и Шэррок, суть аргумента Уинча искажается до неузнаваемости?

Эти вопросы, безусловно, очень важны. И все-таки я бы предложил обойти их вниманием, потому что они нерелевантны в отношении главного. Если мы будем держаться уже высказанного мнения, что книга Хатчинсона, Рида и Шэррока является скорее теоретической, чем историко-социологической, если мы согласимся, что они используют аргумент Уинча для развития собственных идей, то именно на этом и надо сосредоточиться, не забывая, конечно, об известной слабости их историко-теоретической интерпретации. Посмотрим теперь, насколько сильна или слаба их собственная позиция.

### **Эмпирические вопросы, эмпирические науки и эмпирическая реальность**

Основная задача эмпирических наук, по утверждению авторов книги, состоит в том, чтобы давать как можно более общие объяснения наблюдаемым феноменам. Большинство социологов стремятся соответствовать этому идеалу и стараются строить эмпирические обобщения и объяснения того, что они непосредственно наблюдают. Валидность и надежность обобщений гарантируется наличием определенного научного метода, которым пользуются социологи. Стремление социологии и социальных ученых к объяснениям наблюдаемой социальной реальности (по возможности, как можно более общим) обусловлено представлением о существовании определенной реальности, стоящей «за» наблюдаемыми социальными феноменами. Чтобы достичь этой реальности, социологи обыкновенно стараются выйти за пределы практически осуществляемых социальных взаимодействий с целью их рефлексивного анализа и интерпретации (р. 72). «Такой переход от вовлечения в эти практики к воображаемой позиции, которая была бы внешней по отношению к ним, приводит как к возможности потери правильной точки зрения на них, так и к тому, что внимание [социологов] фокусируется на аспектах существующей практики, изолируясь от составляющих практику обстоятельств» (р. 72–73).

Изолируя предмет собственного наблюдения и абстрагируясь от практических обстоятельств, социологи стремятся установить эмпирическую тождественность наблюдаемых феноменов (р. 76). Таким способом создается особая социальная (социологическая) реальность, *эмпирическая действительность*. Важно, что ее создание требует определенного исследовательского усилия, она не существует в самих наблюдаемых событиях социальной жизни. При этом обыкновенно эта реальность рассматривается как «более реальная» и «более истинная», чем та, которая «лежит на поверхности», а потому любое правильное научное социологическое объяснение имеет дело именно с эмпирической реальностью, которая «на самом деле» стоит за практическими взаимодействиями. Отсылка к этой реальности позволяет идентифицировать разнородные социальные феномены и давать им общее объяснение. В этой реальности существуют определенного рода эмпирические проблемы, требующие своего решения посредством общего, универсального метода социальной науки.

Как мы помним, по утверждению авторов, социология не имеет подлинно эмпирических проблем. Социальная наука не дает и не может давать объяснений, ее проблемы, требующие научного объяснения, сконструированы искусственно на основании теоретических посылок и имеют мало общего с настоящими эмпирическими проблемами. То, с чем она должна иметь дело, — это вопросы концептуальные. Социология не изучает эмпирическую действительность так, как это делают подлинно эмпирические науки — те, которые в английском языке обозначаются словом «science»<sup>2</sup>.

Следует ли отсюда, что не существует социальной действительности, т. е. предмета, который социология могла бы изучать? Отнюдь нет. Тезис авторов состоит в том, что социальная действительность не является предметом эмпирического изучения. Более точно, социальная действительность не является эмпирическим предметом или эмпирическим миром.

Что это значит? Как предмет изучения может быть или не быть эмпирическим? Что такое «эмпирический мир» и какие «миры» еще существуют? Далее я попытаюсь показать, что аргумент Хатчинсона, Рида и Шэррока тесно связан со следующей идеей. Нельзя расценивать эмпирический мир как реально стоящий за конфигурацией видимых событий социальной жизни, но доступный лишь научному познанию. Не следует путать «эмпирическую действительность» с онтологией, которая существует независимо от нашей познавательной деятельности. В научном познании мы имеем дело с миром лишь так, как он нами воспринимается, наблюдается и описывается, точнее, так, как он наблюдается наукой. Критика эмпирической социологии, как она видится мне, предполагает в конечном итоге, что «эмпирический мир» не существует отдельно от нашей познавательной деятельности, он не существует отдельно от познавательной деятельности эмпирической науки. Иными словами, эмпирический мир — это не мир, существующий независимо от нас, это мир, создаваемый научным познанием.

Эмпирическая социология, задаваясь целью исследовать эмпирическую социальную реальность, которая «стоит за» или «кроется за» наблюдаемыми событиями социальной жизни, заявляет, что она занимается изучением социальной действительности, которая есть «на самом деле». Она принимает позу «профессионального объясняющего», ищущего общие закономерности, лежащие за поверхностью наблюдаемого. По утверждению Хатчинсона, Рида и Шэррока, основной бедой эмпирической социологии является как раз то, что она пытается найти реальность, которая скрывается за наблюдаемыми социальными феноменами. Но что может скрываться? Отвечая на этот вопрос по отношению к социологической теории и практике, Луман говорит: «Что за этим кроется? Что там *metà tà physiká*? Уже не истинные членения бытия, категории, но различения. Различения наблюдателя. Итак, мы снова приходим к вопросу, который социология всегда ставила и на который для себя отвечала: кто такой наблюдатель? Метафизика — это наблюдатель. Реально оперирующий наблюдатель. То есть наблюдатель, которого можно наблюдать. То есть наблюдающий на-

---

<sup>2</sup> Отсюда и название книги. Коль скоро социология не имеет дело с эмпирическими вопросами, то она не является «science». Таким образом, корректнее было бы передавать название книги так: «Не существует эмпирической социальной науки».

блюдателей наблюдатель. То есть рекурсивная сеть наблюдения наблюдения. То есть коммуникация, причем фактически происходящая, действительная коммуникация» [2, с. 333; курсив мой. — П. С.].

Итак, эмпирическая действительность не существует без познавательной активности, без наблюдения или описания. Она предполагает наличие определенных различий — различий наблюдателя. Но в этом уже и кроется ответ на вопрос: что стоит за наблюдаемой констелляцией событий? За ней стоят наблюдатель и его различия. Луман утверждает, что присутствующее — мир фактов — обязано своим существованием отсутствующему, тому единству, которое стоит за различиями и которое может быть увидено лишь посредством иного различия.

Эмпирический мир предполагает наблюдателя. Это же напоминает нам Луман. Факты эмпирических наук возможны лишь потому, что кто-то проводит различия. «К подобным же рассуждениям подталкивает и физика микромира. Все, что в ней может наблюдаться, наблюдается, говорит она, благодаря физикам и их инструментам... Иначе говоря, мир производит физиков, чтобы иметь возможность самому себя наблюдать» [2, с. 331]. Не будь физиков, не было бы и *эмпирической физической реальности*. Некому было бы наблюдать «физический мир», физическую действительность.

Обстоят ли дела схожим образом в социальных науках? Для Лумана общество является описывающей себя системой, и для производства самоописаний обществу в принципе не обязательно наличие (научной) социологии. Что стоит за действительностью общества? Те самоописания, которые оно производит. Что стоит за действительностью социальных взаимодействий? Те взаимные наблюдения, которые осуществляют участники взаимодействия. Вопрос в том, какое место здесь может занять социология.

Проговорим еще раз проблему, с которой мы сталкиваемся. За социальной действительностью стоят неразличия и наблюдения социологов. Социальная действительность (предмет изучения социологии) не существует исключительно как эмпирическая социальная действительность, в отличие, например, от действительности физического мира. Социологи не являются привилегированными наблюдателями социальной действительности. Более того, сама *социальная действительность не является результатом их различительной деятельности*, она не является особой «эмпирической реальностью», т. е. продуктом научного социологического познания в том же смысле, как «физическая эмпирическая реальность» является результатом наблюдения физиков. В этом смысле предмет социологии не обладает эмпирическим статусом. Он существует вне, помимо и, можно было бы сказать, зачастую вопреки наблюдениям эмпирической социологии.

Социология познает реальность, которая уже в известном смысле является действительной без осуществления различия социологами. Привнося свои различия, используя собственные методы познания, применяя понятия, отличные от тех, которые уже используются, короче говоря, объясняя социальную действительность при помощи собственных различий, социологи создают еще один пласт действительности, назовем его «социологической действительностью». И чтобы доказать право на существование своих объяснений, эмпирическая социология осуществляет хитроумный трюк: она встает в просветительскую позу. Основной риторический

прием эмпирической социологии, по утверждению авторов, состоит в том, что социологи объявляют, что они знают лучше других, как устроена социальная действительность, и что эмпирический социальный мир, изучаемый ими, — это настоящий мир, стоящий за наблюдаемыми социальными событиями, и отсылка к нему является легитимным приемом социологического объяснения. Так появляется фигура «просветительской социологии».

### Книга Хатчинсона, Рида и Шэррока как критика «социологического просвещения»

Но что такое *социологическое просвещение*? Что мы под этим понимаем? Социолог-просветитель — это тот, кто стремится открыть глаза непросвещенным (еще) социальным деятелям на то, как *на самом деле* устроена социальная действительность и каковой она *должна* быть. «Существует несколько стандартных объяснений и описаний социальной жизни, но социолог утверждает, что знает, какова она на самом деле. Социальная жизнь устроена не так, как об этом говорят идеологи, представители церкви, партийные и профсоюзные деятели, журналисты и т. д. Все это слова, которые могут быть хороши, но они не обеспечивают доступ к некоторому *массиву контролируемого опыта* — *контролируемого в части его получения, перепроверки, приращения, что, собственно, и отличает науку от всего остального*. Социология, таким образом, это наука, но наука о чем? Здесь появляется старая формула.: „Социология как наука о действительности“» [3, с. 265; курсив мой. — П. С.].

Проблема социологического просвещения, таким образом, связывается с «практикой социологического объяснения», с тем, «что, собственно, и отличает науку от всего остального». Социология как наука для социолога-просветителя — это наука о действительности, действительности, отличной от обычных ее объяснений и описаний. Социолога-просветителя отличает то, что он обладает *методом*, который обеспечивает доступ к «массиву контролируемого опыта», открывающему ему глаза на социальную действительность, что, в свою очередь, дает социологу право открывать глаза всем остальным. В конечном итоге, как утверждает Филиппов, просветительское социологическое постижение действительности отличается от простого наблюдения и описания тем, что оно предлагает «*встать над простым наблюдением*» и предполагает определенный выход за пределы непосредственного опыта наблюдения и его объяснение посредством иных, лежащих за *пределами наблюдаемого* оснований. Проще говоря, действительность не может быть «схвачена» в простом наблюдении или в различениях обыденных действующих, ее познание предполагает применение особых методов (социологического) трансцендирования.

Утверждение социологов, что они обладают таким универсальным методом постижения скрытой от глаз других реальности, стоящей за наблюдаемыми социальными феноменами, позволяет занять им «просветительскую позицию»: «„Социальные ученые“, позвольте нам напомнить, являются само-назначенными профессиональными объясняющими» (р. 76). Они ищут проблемные точки в социальной реальности и дают им объяснение на основании общих теоретических схем.

Против такой просветительской социологии и направлен аргумент Хатчинсона, Рида и Шэррока. Они утверждают, что социология не может строиться по образцу теоретико-гипотетической науки. В основе этого утверждения опять же лежит представление, что работа социолога в значительной степени подобна работе философа, помогающего выбраться из концептуальных путаниц. Витгенштейн, к которому апеллируют авторы книги, утверждал, что метод прояснения концептуальных затруднений не может быть основан на научном теоретико-гипотетическом методе. «Мы не можем разрабатывать теорию какого-либо рода. В наших рассуждениях не должно быть ничего гипотетического. Мы должны избегать всяких объяснений, и лишь одни описания могут иметь место» [9, § 109].

Теоретико-гипотетические науки строят теории и преобразовывают их в гипотезы, которые могут и должны быть подвергнуты эмпирической проверке. Социолог-просветитель стремится объяснить социальную реальность как эмпирическую, тем самым он подходит к ней так же, как и естественные ученые подходят к изучаемой ими реальности. При этом он представляет уже описанную и описываемую, понятую и понятную, иными словами, различенную участниками социальных взаимодействий социальную реальность как требующую теоретической проблематизации и гипотетического объяснения. Но делая это, социолог-просветитель на самом деле «старается создать проблемы, предлагая странные способы, посредством которых мы могли бы рассматривать знакомые нам вещи так, чтобы мы увидели, что мы не понимаем их» (р. 36). Между тем, говорят авторы, проблемы, с которыми имеет дело эмпирическая социология, являются проблемами, созданными самими эмпирическими социологами. «Их [профессиональных социологов] „проблемы“ по большей части являются производными от их предшествующего [исследованию] обладания теориями... Их теории не возникают как подлинные ответы на наши затруднения. Мы вынуждены признать, что в действительности социология движима чрезмерной озабоченностью формами объяснения, а не тем, чтобы давать какие-то настоящие объяснения» (р. 37).

Переописывая социальную реальность как эмпирическую реальность путем социологической проблематизации и строя гипотетические модели, объясняющие социальную действительность, социолог-просветитель предполагает, что социальное действие требует интерпретации. Между тем именно попытки эмпирически интерпретировать действие, утверждают авторы, уводят социолога-просветителя от понимания этого действия. В конечном счете он старается понять, *что* стоит за действием, чтобы объяснить и понять его на основании научной методологии.

Однако, утверждают Хатчинсон, Рид и Шэррок, именно описания помогают нам понять, что происходит, оставляя в стороне вопрос, что за этим кроется. И чтобы ответить на вопрос, почему нечто делается, *необходимо и достаточно* понять (и описать), что делается. Но само описание, сам ответ на вопрос, что делается, требует правильности идентификации наблюдаемых событий. Основное, говорят авторы книги, что мы должны почерпнуть из трудов Уинча, состоит в том, что мы не должны искать общие гипотетико-аналитические критерии идентификации событий действия. Критерии должны браться из самой объясняемой реальности: «Соответствующий критерий идентификации „деятельности, которую необходимо объяснить“ не при-

надлежит социологическим или каким-либо иным теоретическим схемам и не выводится из них, а [берется] из социальных условий (settings) в которых происходит деятельность» (р. 99). И далее: «Понять, что делает индивид, означает в то же время понять многое о том, как в действительности работают социальные условия, обставляющие деятельность. Для этого требуется понять, что происходит, посредством и через применение практической компетентности, обладая личной компетентностью применения того, что мы для удобства называем „критерием идентификации“» (р. 99–100).

Критерий идентификации не может быть взят из общих эмпирико-гипотетических схем. Правильное понимание социальной деятельности, по утверждению Хатчинсона и его соавторов, состоит в способности применять тот же критерий идентификации, что и обыденные действующие, участвующие в описываемой активности. Иными словами, социологи не должны применять собственные теоретически сконструированные различия, создавая особую «эмпирическую социальную реальность». Они имеют дело с уже существующей и понятной социальной реальностью, ее они и должны понимать и исследовать.

Но возможно ли понимание без интерпретации? Чтобы ответить на этот вопрос, Хатчинсон и его соавторы отсылают нас к различию между следованием правилу (схватыванием правила) и способностью сформулировать его. Так, Витгенштейн, обсуждая проблему обучения следованию правилу и правилосообразных действий, указывает, что практическая способность следовать правилу логически отлична от способности сформулировать это правило. Иными словами, чтобы практически понять правило, совершенно не обязательно знать его дискурсивно. «Уинч вслед за Витгенштейном проводит принципиальное различие между интерпретацией правила и схватыванием (grasping)/следованием/подчинением ему. Понять социальное действие — это все равно что ухватить его смысл, как это делают участники [взаимодействия]. Обыкновенно мы не участвуем в процессе интерпретирования слов другого, когда они включены в разговор — мы слышим слова» (р. 13).

Таким образом, практическое понимание действия подобно схватыванию его смысла в процессе взаимодействия. И для этого совершенно не обязательно его интерпретировать — если эта интерпретация требует задействования какой-то общей, научной и абстрактной методологии, то она искажает понимание.

Но чем тогда может заниматься социология? В чем может состоять продуктивность ее знания? Авторы последовательно показывают, почему их не удовлетворяет позиция «социологического просвещения», используя в качестве ресурса уинчевское различие между концептуальными и эмпирическими вопросами. Но, кажется, это приводит их к парадоксальному выводу: «социологии нечего сказать». Тогда зачем она вообще нужна?

Утверждая, что социологии, как и философии, «нечего сказать», Шэррок и его соавторы снова отсылают к философии Витгенштейна. Они говорят, что Витгенштейн считал основной задачей философии «*философскую терапию*» — философия может лишь прояснять уже известное. «Собственный „метод“ Витгенштейна не дает средств для обнаружения фактов, но применяется для восстановления ясного взгляда на то, что уже и так известно, потому что знакомо в практике» (р. 73). Социология, таким

образом, становится не просветительской, а «прояснительской», но в любом случае она «проливает свет»<sup>3</sup> на социальную действительность. При этом социальная действительность расценивается как уже данная и осмысленная, и *цель социолога — прояснить смысл, который сами действующие вкладывают в собственные описания и действия там, где он неясен*. Социологи не привносят собственные аналитические различия, они проясняют те данные, которыми пользуются сами действующие. Их цель — исследовать не эмпирическую социальную реальность, созданную их научной различительной деятельностью, а ту социальную реальность, которая осмыслена и различена самими действующими. И это возможно лишь тогда, когда они видят основную задачу социологии в прояснении.

Опираясь на проект Уинча, Хатчинсон, Рид и Шэррок предлагают изменения, которые должны привести к отказу от представления о просветительской позиции социолога. Социолог не может ничего объяснять, он не обладает общим методом доступа к «действительной реальности», стоящей за наблюдаемыми социальными феноменами. Также он не должен считать, что действительной социальной реальностью является создаваемая им эмпирическая реальность. На самом деле, утверждают авторы, работа социолога — это во многом *вторичная работа*, он должен учиться у действующих, чтобы постичь используемые ими критерии идентификации, на основании которых он может создавать (вторичные) описания или переописания. Социолог не *просвещает*, а *проясняет*.

*Целью «прояснительской» социологии становится терапевтическое разрешение концептуальных вопросов. Социолог-терапевт, в отличие от социолога-просветителя, не объясняет социальную реальность при помощи эмпирических методов науки, а проясняет действующим смысл их описаний и действий в тех случаях, когда такое прояснение требуется.*

## Социологическая терапия и ее проблемы

Итак, Хатчинсон, Рид и Шэррок, критикуя социологическое просвещение, предлагают проект социологии, главной задачей которого является прояснение концептуальных путаниц. Основой работы социолога становится осуществление своеобразной социологической терапии, наподобие той, которую, по мнению авторов, Витгенштейн видел в качестве главной цели своей философии. Однако может ли быть социология исключительно терапевтической? В чем тогда будет состоять цель «социологического прояснения»?

Как уже отмечалось, представление о задачах социологии авторы черпают из «терапевтического прочтения» философии Витгенштейна. Витгенштейн говорит недвусмысленно и ясно: «...наше исследование является грамматическим. Такое исследование проливает свет на наши проблемы, разъясняя непонимания. Непонимания, связанные с использованием слов, вызваны среди прочего определенными аналогиями между формами выражения, используемыми в разных сферах языка» [9, § 90].

---

<sup>3</sup> Сам Уинч использует английское слово «elucidate» — разъяснять, растолковывать, но одновременно и «проливать свет».

Однако у Витгенштейна есть не менее ясный ответ на то, откуда такое непонимание может возникнуть. Оно связано с неправильным использованием языка, вызванное к жизни деятельностью философов, которые задаются бессмысленными вопросами. Так, в нашем обыденном пользовании языком не возникает вопросов о том, что такое пропозиция («пропозиция — самая обычная вещь на свете»), какова сущность языка и т. д. Действительно, Витгенштейн говорит, что возникновение бессмысленных вопросов связано с занятиями философией и попытками найти общую сущность, стоящую за разными явлениями, и «философские проблемы» возникают тогда, когда язык «отправляется на отдых». Цель грамматического исследования состоит в «философской терапии», направленной на то, чтобы показать, насколько бессмысленны многие философские вопросы.

Является ли это также целью социологии в видении Хатчинсона, Рида и Шэррока? Занимается ли социология «выведением» нас из путаниц, в которые мы попадаем, философствуя или занимаясь «просветительской социологией»? Кого «лечит» «терапевтическая социология»? Социологов и философов? Или обыденных действующих?

Чтобы разобраться с этими вопросами, обратимся к одному из возможных примеров социологической терапии (р. 59–75). По словам авторов, не имеет смысла говорить, что в различных ситуациях, когда мы можем наблюдать, как кто-то моет руки, происходит эмпирически тождественное событие, требующее одного общего, универсального объяснения. Поиск последнего как раз и приводит к концептуальным путаницам. Задача социолога-терапевта сводится к тому, чтобы показать, что мытье рук будет иметь различное значение, если оно осуществляется перед обедом, перед хирургической операцией или руки символически умываются Понтием Пилатом. С точки зрения значения этих событий в различениях наблюдателей — это разные деятельности, и было бы неправильно искать им общие социологические объяснения. Иными словами, социолог-терапевт должен прояснить то значение, которым обладает событие в рамках практических задействуемых различений и критериев идентификации. И это делается посредством предоставления развернутого описания (*expansive description*). «Мытье рук совсем *не* является „одним и тем же“ действием [в рамках разных практик], и „мытье рук для соблюдения мер хирургической предосторожности“ является более развернутым описанием того, что делается. В связи с теми вещами, которые люди делают, предоставления описания часто является предоставлением объяснения» (р. 77).

Но кому нужно такое описание? Для участников практики, заявляют авторы, смысл деятельности понятен и так: «Дело не обстоит так, будто бы люди в операционной моют руки и затем озадачиваются: зачем я сделал это? Порывшись в мыслях, они находят объяснение: я мою руки потому, что это мера хирургической предосторожности. Они могут дать это объяснение кому-то иному, кто, не будучи информированным об их работе, спрашивает их, зачем они моют руки с таким усердием. Но то, что это является объяснением для других, не означает, что это является объяснением для них — *сами они не нуждаются в объяснении*» (р. 77; курсив мой. — П. С.).

Итак, самому хирургу не нужно объяснение. Ему достаточно сказать, что он пошел мыть руки, и такое развернутое описание, как «я пошел мыть руки, чтобы инфекция не попала в организм оперируемого при операции», является в подавляющем

большинстве случаев совершенно излишним. Такие описания должны предоставляться незнакомым с хирургической практикой, например нам.

Но на самом ли деле мы незнакомы с медицинской деятельностью настолько, что не можем понять смысл мытья рук хирургом перед операцией? Нам знакомы слова, произносимые хирургом: «инфекция, операция, организм» — мы знаем, как они используются. На самом деле нам не нужно развернутое описание мытья рук хирургом перед операцией. Равно как нам не нужно развернутое описание умывания рук Понтием Пилатом.

Эти замечания подводят нас к важному вопросу: могут ли быть развернутые описания деятельности поняты тем, кто незнаком с этой деятельностью? Например, поймет ли тот, кто не знает, что такое инфекция, объяснение хирурга? Поймет ли полностью незнакомый с иудео-христианской традицией смысл омовения рук Пилатом? Поймем ли мы развернутое описание доказательства сложной теоремы математиком?

Но ведь мы можем понять такое развернутое описание, как «хирург моет руки, чтобы в организм не попала инфекция». Да, можем. Но такое описание не прояснит нам ничего. Оно не нужно и хирургу. И мы, и он в достаточной мере знакомы с такой практикой, как мытье рук с целью дезинфекции. И в рамках осуществления этой практики у нас не возникает никаких концептуальных путаниц. Но кому тогда вообще требуются такие развернутые описания? Тут мы возвращаемся к вопросу, с которого начали рассуждения об описаниях. Итак, *для кого* требуется описание, например, религиозной или хирургической практики, причем ее описание социологом, задействующим практические критерии идентификации событий, принятые в рамках этой практики? Кем оно может быть понято? И что это описание вообще может дать?

В соответствии с позицией Витгенштейна, отстаиваемой Хатчинсоном и его соавторами, обыденным действующим не требуется «лечение», потому что *они не попадают в концептуальные путаницы* постольку, поскольку не задаются вопросами о «сущности» используемых ими слов (или шире — практических действий) — они их просто *используют*. Их действия понятны им в рамках их практики, они также обладают практической способностью по разрешению практических вопросов, возникающих в ходе их практики. Их язык и их действия не «отправляются на отдых», они *работают*.

Здесь я хочу указать на принципиальную разницу между философским проектом Витгенштейна и социологическим проектом Хатчинсона, Рида и Шэррока. Витгенштейн «прояснял» путаницу с пониманием смысла наиболее общих слов, таких как «пропозиция (высказывание)», «я», «мир», «язык» и т. д., с практическим использованием которыми так или иначе знакомы мы все. Кроме того, его целью было не столько прояснение смысла этих слов, сколько утверждение проекта «терапевтической философии» (если мы принимаем трактовку Витгенштейна, даваемую авторами книги), *которой вообще-то может заниматься, как отмечал сам Витгенштейн, каждый*. Хатчинсон и его соавторы предлагают нам проект *понимания событий конкретных практик*, в которых мы либо не участвуем, и тогда возникают сложности с пониманием описаний; либо участвуем, но тогда с задачей понимания этих практик можем справиться и мы сами. Возможно, Хатчинсон, Рид и Шэррок показывают, что социо-

логия, как и философия, не должна заниматься поиском общих сущностей, стоящих за конкретными явлениями, в таком случае их проект — это не более (но и не менее) чем переложение сути аргумента Витгенштейна на социологический лад. Однако следующее, что они должны сделать, — это отказаться (нет, не от возможности!) от необходимости давать *социологические* описания практик и проводить «социологическую терапию».

И тут мы сталкиваемся с такой сложностью: не приводит ли терапевтическое прочтение задач «прояснительской» социологии к тому, что социолог действительно должен замолчать? Если основная цель книги Хатчинсона, Рида и Шэррока — показать, что социология не имеет доподлинно эмпирических проблем, то не сталкиваются ли они с необходимостью сказать то же, что говорит Витгенштейн в завершении логико-философского трактата: «Мои высказывания играют роль прояснений (*elucidations*) в следующем смысле: каждый, кто понял меня, в конце концов распознает их как бессмысленные (*nonsensical*) тогда, когда он воспользуется ими (как ступенями), чтобы взобраться выше их. (Он, так сказать, должен выбросить лестницу после того, как взобрался по ней.) Он должен преодолеть (*transcend*) эти высказывания, и тогда он сможет правильно видеть мир» [8, 6.54].

Не выполняет ли книга Хатчинсона, Рида и Шэррока ту же роль, которую Витгенштейн отводил своему трактату? Прояснив проблемы, с которыми сталкивается социальная наука, социологи должны замолчать, потому что «то, о чем мы не можем говорить, мы должны обходить молчанием» [8, 7]. Не значит ли это, что социологи не могут не только говорить об эмпирической социальной реальности, но и заниматься «прояснениями»? Может ли социология говорить вообще хоть что-то?

На мой взгляд, подобные вопросы к проекту социологии, развиваемому в описываемой работе, вызваны тем, что авторы считают, что цель социологического прояснения должна состоять исключительно в осуществлении «терапевтической деятельности». Однако такая позиция имеет как минимум две слабые стороны. Во-первых, для «лечения» необходимо отделить осмысленное пользование языком от бессмысленного, «правильное» от «неправильного», что само по себе не может осуществляться произвольно. Во-вторых, социологическая терапия, наподобие философской терапии, не может предложить никакого позитивного знания, она направлена лишь на «исцеление» тех, кто запутался в концептуальных вопросах.

На первую проблему, связанную с пониманием сути аргумента Витгенштейна как «терапевтического», указывает Ричард Рорти в одной из своих поздних работ. Он говорит, что коль скоро «терапевтическая философия» ставит своей целью разрешение концептуальных путаниц, то для начала требуется отделить путаницы от не-путаниц посредством различения «правильного» и «неправильного» пользования языком; смысла (*sense*) и бессмысленности (*nonsense*). Само это различие основано на изначальной интенции лингвистического поворота построить «правильный язык», в котором не будет бессмысленных выражений: «В результате популярности лингвистического поворота „бессмысленность“ (*nonsense*) стала термином философского ремесла (*art*), в той же мере, как и „представление“ благодаря Канту. Философы начали рассматривать себя в качестве специалистов в сфере определения бессмысленного» [7, p. 171]. И далее: «И трансцендентальный поворот, и лингвистический поворот

были приняты людьми, которые считали, что споры между философами могут быть продуктивным образом рассмотрены с нейтральных позиций, за пределами противоречий, которыми заняты эти философы. В обоих случаях идея состояла в том, что нам следует выйти за пределы противоречий и показать, что столкновение теорий возможно лишь постольку, поскольку различные теории упускают из вида что-то, *что уже здесь*, ждет, чтобы его заметили. Для Канта незамеченным оставались пределы, устанавливаемые природой наших способностей. Для тех, кто начал лингвистический поворот, — *неспособность выявить условия лингвистической значимости*» (р. 171–172; курсив мой. — П. С.).

Рорти демонстрирует, что между «трансцендентальным поворотом», инициированным Кантом, и «лингвистическим поворотом» — к которому он относит и «терапевтическое» прочтение Витгенштейна — существует связь. Эта связь состоит в том, что мы предполагаем, что можем занять *привилегированную позицию*, позицию «за пределами противоречий». В случае с философской или социологической «терапией» мы считаем, что (привилегированно) способны *отличать смысл от бессмысленности*. Между тем ситуация осложняется тем, что в действительности такое различие не так просто осуществить. Любая бессмысленность, говорит Рорти, обладает смыслом в рамках ее использования (допустим, в философии).

Чтобы осуществлять терапию, социолог должен понять, в каких случаях она нужна. Для этого ему требуется отличить бессмысленное от осмысленного пользования языком, указать, в каких случаях слова используются правильно, а когда мы попадаем в ловушку концептуальных путаниц. Различение «правильное/неправильное» тесно связано с различием эмпирических и концептуальных вопросов. В конце концов концептуальная путаница возникает там, где что-то используется «неправильно», где некоторое слово или действие вырвано из контекста своего оригинального использования, теряя тем самым свой смысл. Но как социолог-терапевт может судить о правильности или неправильности использования слов? Должен ли он дать для этого определение бессмысленности, т. е. провести (теоретическое) различие осмысленного и бессмысленного? Но тогда терапевтическая социология попадает в те же сложности, что и эмпирическая социальная наука. Фактически она создает собственную социальную реальность, за которой стоит различение правильного и неправильного использования языка.

Можно ли различить смысл и бессмыслицу, не занимая позицию за пределами противоречий и не возвращаясь тем самым к позициям критикуемого «социологического просвещения»? Может ли социолог определить, где требуется терапия, не давая (теоретическое) определение бессмыслице? Можно было бы взять различие осмысленного и бессмысленного из самой социальной реальности, посмотреть, как оно используется самими действующими. Однако это приведет к новым трудностям: «В обыденной речи мы используем термин [бессмысленность] многими способами, зависящими от контекста. Вы заявляете, что у моей жены есть интрижка, я отвечаю: „Бессмысленность, нонсенс!“. Но этим выражением я не сообщаю Вам, что Вы не сказали ничего [осмысленного]» [5, р. 564].

Хутто напоминает, что в обыденной речи использование слова «бессмысленность» отличается от того, как его хотят использовать философы или социологи-терапевты.

Оно не служит различению «правильного» и «неправильного» пользования языком, точнее было бы сказать, не всегда служит. Во многих контекстах его использования терапия не нужна. По утверждению Рорти, представление о том, что мы можем отделить «смысл» от «бессмысленности», плохо согласуется с теорией Витгенштейна, ведь если некоторое «бессмысленное» выражение как-то используется, то оно приобретает свое значение в практике его использования. Нет способа определить «правильный» смысл. Любое «неправильное» использование является правильным в рамках некоторой (другой) практики [7]. Между тем любое различение контекстов практики для определения того, когда слово «бессмысленность» обозначает неправильное пользование языком, которое требует лечения, будет теоретическим различением философа или социолога терапевта.

Проблема, с которой сталкивается проект терапевтической социологии, заключается в следующем. Хатчинсон, Рид и Шэррок заявляют, что социология не должна говорить ничего нового, т. е. не должна ни строить теории, ни давать новой (эмпирической) информации. Социолог не может сказать ничего позитивного, он всего лишь проясняет неясности. Однако первый шаг на пути осуществления «социологической терапии» уже состоит в том, что социолог проводит собственное различение правильного и неправильного пользования языком. Он различает концептуальные путаницы. И, если хотите, это различение *теоретическое*. Сомнительно, что «терапевт» может взять его из языка обыденных действующих, он проводит его сам еще до того, как видит «бессмысленности».

Однако «терапевтическая социология» заявляет, что в действительности социологи должны заниматься лишь «лечением», не предлагая никакого позитивного знания. И здесь мы подходим ко второй проблеме. Для кого нужны такие прояснения? Как они могут помочь обыденным действующим? Какую форму они могут принимать? Когда нужно осуществлять социологическое «лечение»? Почему социолог думает, что социологическая терапия поможет лучше понять то, что уже и так известно?

Мы будем сталкиваться с этими вопросами до тех пор, пока предполагаем, что основной целью прояснений концептуальных путаниц является исключительно разрешение «иллюзорных проблем», вызванных неправильным использованием языка. Как только они решены, социолог должен замолчать. «Все, что нужно знать, чтобы „решить“ (лучше, „разрешить“) философскую проблему, уже известно. Нужно лишь... должным образом работать с тем, что известно. Если делать это правильно, мы увидим, что настоящая проблема состоит скорее в отсутствии ясности, чем в недостаточности информации...» (р. 72).

Если деятельность социолога по восстановлению ясности состоит лишь в сопоставлении известного и в конце концов прояснение концептуальных путаниц служит целям терапии, т. е. «излечению» от неправильного использования языка, то такой социолог-терапевт действительно не может и не должен говорить ничего нового и позитивного. Не существует социологического знания. Но в таком случае остается непонятным, почему такую терапию должен осуществлять именно социолог? Обладает ли он какими-то техниками, недоступными другим? Или мы должны предположить, что каждый, кто занимается «лечением» от «неправильного» использования языка, становится социологом-терапевтом? Без какой-либо позитивной программы социо-

логии очень сложно отделить себя от других форм «прояснительской» деятельности. Действительно, почему прояснять в целях терапии должен именно социолог? Эти вопросы не находят ответа в рассматриваемой работе.

Таким образом, если усматривать цель проекта «прояснительской» социологии исключительно в осуществлении терапии, то неизбежно возникновение ряда проблем. Во-первых, неясно, как социология может быть исключительно «терапевтической». Может ли она не давать вообще никакой новой информации? Во-вторых, даже для терапевтических целей необходимо провести различие осмысленного и бессмысленного, правильного и неправильного использования языка, и это различие не изоморфно тем, которые мы встречаем в обыденной практике и в обыденных контекстах. Сказать (как социолог-терапевт), что это осмысленно, а это нет — уже сказать нечто большее, чем уже известно. Говоря это, мы уже сообщаем нечто позитивное, накладываем на обыденные различия свои собственные.

Значит ли это, что невозможен проект социологии, имеющей своей целью не поиск новой эмпирической информации, а прояснение концептуальных вопросов? Иными словами, значит ли это, что критика «социологического просвещения» не имеет под собой оснований? На мой взгляд, мы можем прийти к позитивной программе «прояснительской» социологии, если уйдем от радикальной терапевтической интерпретации ее целей. Фактически мы должны признать, что целью прояснений является не (исключительно) терапия. Первый шаг к этому — сказать, что в своей философии «Витгенштейн видел что-то большее, чем лишь способ лечить. Идея в том, что Витгенштейн стремился добиться чего-то позитивного в своей философии, что радикальное терапевтическое прочтение рассматривает как неуместное, софистическое и опасное» [6, p. 632].

Какова может быть позитивная программа «прояснительской» деятельности? Хутто отсылает к идее «понятных репрезентаций» (*perspicuous representations*), которые, наподобие карт, помогают действующим ориентироваться в том, что происходит. «В действительности амбиции «прояснительского» (*clarificatory*) подхода могут быть значительно более скромными и привязанными к специфичным нуждам конкретных пользователей картами. Эти карты лучше расценивать как подобные карте лондонского метро, потому что то, что от них требуется, заключается в предоставлении полезных навигационных средств и руководств, помогающих сориентироваться на местности... Им не обязательно быть полными, чтобы служить своим целям, — успешность карты метро состоит именно в том, что она не стремится досконально отобразить каждую черту железнодорожной системы в деталях... Но это не делает их [карты] случайными. Полезные карты не отображают исключительно все черты некой области» [p. 637].

Хутто верит, что результатом «прояснительской» деятельности должно быть позитивное знание, выражаемое в такого рода понятных репрезентациях. С одной стороны, они действительно сообщают что-то новое, а не просто указывают на неправильное пользование языком. С другой — сообщая новую информацию, помогают сориентироваться действующим в том, что происходит. «Результат такого труда... подводит нас к пониманию того, что является буквально обыденным и повседневным» (p. 641). «Целью философского прояснения является не просто осуществление

терапии. Оно стремится пролить свет на важные факты и свойства наших повседневных практик, которые были бы в противном случае не замечены или не поняты нами... Задача такого рода философии состоит не в простом ниспровержении путающих нас представлений, а в уничтожении их для того, чтобы получить лучшее понимание, что они не позволяли нам увидеть» (р. 643).

Такая позиция позволяет нам уйти от сильных, но сомнительных притязаний терапевтического подхода. Социолог может давать позитивное знание. Целью его работы является не устранение «бесмысленного», но предоставление «навигационных средств», позволяющих лучше понять, что происходит. Его цель — не исправить различия, но, скажем так, улучшить различительную способность. Но при этом он остается в сфере концептуальной работы, не занимаясь эмпирическими вопросами. Важно, что то знание, которое дает нам такая практика прояснения, не может быть переведено на язык эмпирических гипотез. Оно лежит в сфере повседневных уверенностей, которые бессмысленно проверять гипотетически. Это не значит, что в нем нельзя усомниться, но к нему применяются иные критерии проверки его правильности и «достоверности», чем к эмпирическим знаниям.

## Социология и концептуальные вопросы. Заключение

На мой взгляд, Хатчинсон, Рид и Шэррок смогли последовательно провести идею о том, что общий метод изучения социальной реальности, цель которого — открыть нам действительность, стоящую за «лежащими на поверхности» социальными феноменами, приводит к серьезным затруднениям.

Авторы подвергают критике эмпирическую социологию, которая претендует на то, что способна показать, как устроена социальная жизнь на самом деле. Или, как об этом ярко говорится в другом месте: «Столь упорная критика обыденных мнений со стороны социологов связана с их желанием поставить свои идеи в особое привилегированное положение; придать им видимость независимости от ограничений, налагаемых на (других) членов общества; объяснить расхождение между социологическими суждениями и суждениями, которые идентифицируются в качестве повседневных, тем, что повседневное мышление не способно производить социологические идеи, поскольку ему попросту недоступны необходимые процедурные ресурсы. Поэтому на тот факт, что люди обычно находят социологические аргументы неправдоподобными, можно не обращать внимания, так как он является результатом их когнитивных дефектов, из чего можно сделать вывод, что они признали бы их правдоподобность, если бы им представилась возможность мыслить в терминах, отличных от тех, в границах которых они „замкнуты“» [1, с. 55].

Такую позицию эмпирических социологов мы назвали «просветительской социологией». Хатчинсон, Рид и Шэррок проводят ряд продуктивных различий, демонстрируют, к каким проблемам подходит социолог, если он использует общий метод «достижения» действительности в познании, не обращает внимания на практические критерии идентификации событий и т. д. Однако предлагаемая авторами альтернатива — переход от «просветительской социологии» к «терапевтической социологии» — вызывает не меньше вопросов. Об этом мы говорили выше.

Как в целом можно оценить книгу Хатчинсона, Рида и Шэррока? Безусловным ее преимуществом является то, что авторы еще раз напоминают эмпирическим социологам, что их различия не являются привилегированными по отношению к различиям обыденных действующих, скорее даже наоборот. Поэтому нельзя расценивать эмпирическую социальную реальность, изучаемую социальными учеными, как действительную, настоящую реальность, существующую безотносительно научной деятельности самих социологов. Все, что социологи изучают, создано их собственными различиями. Авторы еще раз призывают нас к методологической иронии.

Хатчинсон, Рид и Шэррок обрушиваются с критикой на идею, что социология может просто-напросто импортировать свою методологию из естественных наук, критикуя теоретико-гипотетический способ построения социологических моделей. Говоря о невозможности теоретической и эмпирической работы в социологии, они, на мой взгляд, имеют в виду такую сциентистски инспирированную методологию. Однако предлагаемый ими проект социологии, занимающейся прояснениями концептуальной путаницы, страдает от радикального терапевтического прочтения. Если цель прояснения — терапия, то в известном смысле социологам нечего сказать. Их терапия подобна той форме философской терапии, которую радикальные философы-терапевты находят в логико-философском трактате. Однако в таком случае результат любой терапии должен состоять в том, что как только она выполнила свою цель — она должна быть отброшена. Логичным завершением проекта социологической терапии был бы отказ от такой терапии, коль скоро ее может осуществлять каждый. И, наверное, книга Хатчинсона, Рида и Шэррока должна была бы быть первой и последней, провозглашающей и завершающей этот проект.

Между тем радикальное терапевтическое прочтение задач «прояснительской» деятельности не является единственно возможным. Она может давать позитивное знание, социологи могут решать концептуальные путаницы и говорить что-то новое. При этом мы отходим от сильной интерпретации утверждения Витгенштейна, что «философии нечего сказать» к менее радикальной его форме: «Философии, как и любой другой деятельности, занимающейся прояснением концептуальных путаниц, нечего сказать, что могло бы быть проверено посредством тестирования эмпирических гипотез».

## Литература

1. *Андерсон Д., Шэррок У. Ирония как методологическая теория: эскиз четырех социологических вариаций / пер. с англ. А. М. Корбута // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 1. С. 53–65.*
2. *Луман Н. «Что происходит?» и «Что за этим кроется?». Две социологии и теория общества / пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Теоретическая социология: Антология. Ч. 2 / под ред. С. П. Баньковской. М.: Книжный дом «Университет», 2002. С. 319–352.*
3. *Филиппов А. Ф. От социологического просвещения к социальному действию // Пути России. Современное интеллектуальное пространство / под общ. ред. М. Г. Пугачевой и В. С. Вахштайна. М.: Университетская книга, 2009. С. 263–270.*
4. *Уинч П. Идея социальной науки и ее отношение к философии / пер. с англ. М. Горбачева и Т. Дмитриева. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.*

5. *Hutto D.* Misreadings, clarifications and reminders: reply to Read and Hutchinson // *International Journal of Philosophical Studies*. 2006. Vol. 14. № 4. P. 561–567.
6. *Hutto D.* Philosophical clarification: its possibility and point // *Philosophia*. 2009. Vol. 37. № 4. P. 629–652.
7. *Rorty R.* Wittgenstein and the linguistic turn // *Rorty R.* *Philosophical papers*. Vol. 4: *Philosophy as cultural politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 160–175.
8. *Wittgenstein L.* *Tractatus logico-philosophicus*. London: Routledge Classics, 2004.
9. *Wittgenstein L.* *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
10. *Winch P.* *The idea of a social science and its relation to philosophy*. London: Routledge, 1990.