

*Н.М. Смирнова, Д.Р. Штыков*

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ОБЪЕКТОВ КАК ПРЕДМЕТ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ КРИТИКИ (А. ШЮЦ, Р. ИНГАРДЕН)

*Смирнова Наталья Михайловна* – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; nsmirnova17@gmail.com

*Штыков Дмитрий Романович* – кандидат философских наук, свободный исследователь; e-mail: dshtikov@gmail.com

В статье представлен феноменологический подход к анализу социально-культурных предметностей – трансцендентальных оснований социального и онтологического статуса идеальных предметностей культуры – в постгуссерлевской феноменологии на примере двух его учеников и последователей – А. Шюца и Р. Ингардена. Обосновано, что оба представителя феноменологической школы, развивая идеи «позднего» Э. Гуссерля, сформулировали оригинальные принципы социокультурного анализа – как в области феноменологической социологии, так и в области феноменологической онтологии культуры и эстетики. Показано, что феноменологическая онтология социального, сфокусированная на смысловой структуре социального мира, сформировала адекватные методологические инструменты исследования трансцендентальных оснований социальности и когнитивного фундамента коммуникативных практик. В рамках «феноменологической онтологии» Р. Ингарден разработал оригинальную систему категорий для изучения социокультурных предметностей и артикулировал специфику интенционального слоя идеальных предметностей культуры. Показано, что феноменологическая онтология культуры как интенционально конституированная реальность трансцендентна как по отношению к сознанию, так и к ее реальным (материальным) основаниям. Социально-культурная реальность предстает как порождение творческой активности сознания, сопряженная, но превосходящая границы природного область бытия, преобразующая его в наделенное смыслом бытие человеческое

**Ключевые слова:** феноменология, смысл, интенциональность, феноменологическое конституирование, экзистенциальная онтология, интерсубъективность, смысловая структура социального мира, социально-культурные предметности, осмысленный человеческий мир

**Для цитирования:** *Смирнова Н.М., Штыков Д.Р.* Онтологический статус социокультурных объектов как предмет феноменологической критики (А. Шюц, Р. Ингарден) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 4. С. 89–101.

## Социально-гуманитарное знание: специфика или иноприродность?

Новейшая методика анализа научной результативности до предела обострила проблему когнитивной природы социально-гуманитарного знания, задав традиционной философско-методологической проблеме практически-методическую (наукометрическую) размерность. Допустимо ли редуцировать предметные и стилевые характеристики социально-гуманитарного знания к пресловутой «гуманитарной специфике» или же налицо философски фундаментальные, существенные отличия, конституирующие его *иноприродность* в сравнении со знанием естественно-научным, – с вытекающими отсюда наукометрическими последствиями?

Современной притчей во языцех стало утверждение об усилении *интеграции естественно-научного и социально-гуманитарного знания* на современном (постнеклассическом) этапе развития науки. Решающим аргументом в ее пользу стал взрывообразный рост междисциплинарных научных связей, а также утверждение о (якобы) принципиальной общности когнитивных процедур формирования естественно-научных идеализаций и социокультурных типизированных конструкторов. При этом вопрос о том, каковы когнитивные пределы подобной интеграции – если они существуют, – и по сей день остается в «слепом пятне» философско-методологических изысканий.

Суждение о том, что естественно-научное и социально-гуманитарное знание обладают различной когнитивной природой, уже высказывалось автором на страницах этого издания<sup>1</sup>. Иноприродность социально-гуманитарного знания коренится в глубоком онтологическом различии природного и социального миров, которое развитое социально-философское мышление не вправе игнорировать. И различие это философски столь существенно, что не может быть сведено к пресловутой «гуманитарной специфике». Ибо, в отличие от объекта природы, со времен Галилея – Ньютона лишеного сакрально-смысловой ауры – в процессах «религиозного расколдования мира» (М. Вебер), – социокультурный артефакт имманентно нагружен человеческими смыслами бытия и познания. По справедливому замечанию последователя Э. Гуссерля А. Шюца, «явления природы сами по себе лишены смысла. Значимость не присуща природе как таковой, она является результатом избирательной и интерпретирующей деятельности человека, занимающегося научными наблюдениями. Факты, данные и события, с которыми имеет дело представитель естественных наук, являются именно фактами, данными и событиями в поле его научного наблюдения, но это поле ничего не “значит” для находящихся в нем молекул, атомов и электронов»<sup>2</sup>. И если окружающий мир «ничего не значит» для составляющих его атомов и молекул, то социальный мир изначально наделяется смыслом: он имманентно осмыслен в обыденном мышлении до того, как социальный ученый приступил к его изучению. Смысловая составляющая конститутивна для артефактов культуры и социальности, конституированных смылосозидающим усилием человеческого разума. И задача социального ученого, стремящегося

<sup>1</sup> Степин В.С., Смирнова Н.М., Синеокая Ю.В. Существует ли методологический изоморфизм естественно-научного и социально-гуманитарного знания? // Философский журнал / Philosophy Journal. 2018. Т. 11. № 3. С. 158.

<sup>2</sup> Шюц А. Специфическая структура конструкторов социальных наук // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 9.

постичь бытие социокультурного объекта в его аутентичности, состоит, прежде всего, в адекватной смысловой реконструкции смыслополагающей интенции креативного разума. Оговоримся, что абсолютно адекватной реконструкции авторской интенции (путем «заключения в скобки» (Э. Гуссерль) собственных бытийных смыслов интерпретатора) достичь невозможно. Ибо каждый этап «очищения» от собственных предпосылок (архетипов повседневности, традиций образования, научной школы и т.п.) вовлекает дополнительные интерпретирующие допущения (парадокс бесконечной триангуляции, по А. Сикурелу). Но феноменологический анализ свидетельствует, что усилия, направленные на методологически корректную элиминацию собственных когнитивных презумпций, позволяют достичь разумной степени «чистоты метода», достаточной для большинства познавательных-практических целей.

Философские представления о том, что онтология культуры и социальности существенно отлична от онтологических конструкций реалистической метафизики, глубоко укоренены в традициях европейской философии XIX–XX вв. Еще неокантианцы Баденской школы четко артикулировали различие «наук о природе» и «наук о культуре» как по предмету (единичное vs всеобщее), так и по методу (идиографический vs номотетический). Отец-основатель понимающей социальной науки М. Вебер показал, что социокультурные типизации (эмпирически слагаемые смысловые конфигурации) представляют собою глубокие отложения социокультурного опыта и «по построению» отличны от естественно-научных идеализаций<sup>3</sup>. Абсолютное же противопоставление «наук о природе» как объясняющих «наукам о духе» как понимающим достигает предельного методологического напряжения в интуитивистской герменевтике У. Дильтея. Последняя укоренена в описательной психологии, артикулирующей фундаментальное отличие человека (как единственно способного к субъективному переживанию) от других объектов в природе. Отзвуки подобного предметного и методологического различения/противопоставления отчетливо слышны в философских дискуссиях на всем протяжении XX в. Гуссерль считал его лептой общего «кризиса европейских наук», привнесенной общественными науками.

Полагая изучение философских форм идеальных предметностей проблемой высшего философского достоинства, отец-основатель феноменологии не считал себя вполне сведущим в конкретных проблемах общественных наук. Но именно его ученикам и последователям выпала честь сформулировать едва ли не самые глубокие в XX в. философские прозрения о когнитивной природе и способах презентации в опыте объектов культуры и социальности. Непреходящей заслугой учеников и последователей Э. Гуссерля является разработка философски изощренной системы понятий и представлений, позволяющих схватить модусы существования и способы презентации в опыте социально-культурных предметностей в их специфическом отличии от мира природных объектов. В настоящей статье мы затронем взгляды лишь двух его учеников и последователей – основателя феноменологической социологии А. Шюца и Р. Ингардена, разработавшего концепцию

<sup>3</sup> Данное различие, по М. Веберу, справедливо в отношении, прежде всего, исторического идеального типа, представляющего собой «усиление и доорганизацию эмпирически данного», тогда как логический идеальный тип как чисто теоретический конструкт, созданный «в пробирке» теоретической техники, сходен с естественно-научным по построению.

феноменологической онтологии и эстетики. Первый внес неопределимый вклад в феноменологический анализ трансцендентальных основ социальности как intersубъективности высшего порядка, второй – художественных произведений и артефактов культуры.

### **Феноменологический анализ трансцендентальных оснований социального**

Э. Гуссерля по праву считают провозвестником антропологического поворота в европейской философии XX в. Идея трансцендентальной субъективности Э. Гуссерля сопрягает основополагающую установку европейской культуры на достижение всеобщности, восходящую к платоновскому идеализму и идеалистическому мистицизму христианства, с индивидуалистическими интенциями позднеевропейского гуманизма. Однако сам основатель феноменологии в своих поздних работах наметил лишь общие контуры феноменологической теории общества и культуры. Самыми значимыми в социально-философском плане стали V «Картезианская медитация», содержащая развернутое изложение феноменологической теории монадологической intersубъективности<sup>4</sup>, и «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология»<sup>5</sup>. В «Кризисе» развиты представления о «жизненном мире» человека (*Lebenswelt*), имеющие богатейшие социально-философские и методологические импликации. Однако создание всеобъемлющей феноменологической теории общества и культуры Э. Гуссерль завещал своим ученикам. И усилиями его последователей – А. Шюца, Р. Ингардена, П. Бергера, Т. Лукмана, М. Фабера, Р. Занера, Р. Вагнера, А. Сикурела, Д. Кэрнса, А. Гурвича, Ф. Кауфмана и др. – феноменологическая концепция общества как intersубъективности высшего порядка<sup>6</sup> конституировалась в самостоятельную область феноменологического анализа. Ученик и последователь Э. Гуссерля А. Шюц, теоретически синтезировав основополагающие положения смыслореконструирующей («понимающей») социологии М. Вебера и концепции жизненного мира «позднего» Э. Гуссерля, сыграл выдающуюся роль в социально-философском мышлении XX в. Феноменологическая социология навела мосты между мелкотравчатым социологическим эмпиризмом и всеохватным идеалистическим историцизмом современной ему философии истории. Будучи верен традициям своего учителя, А. Шюц обращается к исследованию трансцендентальных предпосылок социальности<sup>7</sup>,

<sup>4</sup> Подр. см.: *Smirnova N.A. Schutz's Contribution to Phenomenological Theory of Intersubjectivity // Analecta Husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research. Vol. LXXIX: Does the World exist? Plurisignificant Ciphering of Reality. Dordrecht; Boston; L., 2004. P. 313–320.*

<sup>5</sup> *Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. IV: Картезианские медитации. М., 2001. С. 79–135; Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. СПб., 2013.*

<sup>6</sup> Э. Гуссерль мыслит intersубъективность как априорно-идеальную общность (*Gemeinschaft*), составляющую трансцендентальную предпосылку любого эмпирического сообщества. Реальные социальные сообщества суть лишь посюсторонние манифестации трансцендентально чистого содержания, которые «лишь случайным образом могут быть не раскрыты».

<sup>7</sup> Первая и единственная, изданная на родном ему немецком языке, монография А. Шюца носит название «*Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Einleitung in die verstehende Soziologie*»

осуществляя «возвратное движение» к основаниям. Он задается проблемой, логически первичной для изучения самой социальной жизни, а именно, каковы трансцендентальные основания социальности? Этот вопрос, в свою очередь, распадается на следующие два: как возможны взаимопонимание и коммуникация, а также как возможны сохранение целостности и воспроизводство социального организма? Последним вопросом задавался и господствовавший в теоретической социологии структурный функционализм, однако социальная феноменология дает принципиально иной ответ на этот вопрос, задавая принципиально новый образ социальной реальности – «мир, светящийся смыслом». В отличие от структурного функционализма, предмет исследования феноменологической социологии составляет не структурно-институциональный каркас социального организма, но его всеобщие смысловые характеристики (Meaningful structure of the social world). Всеобщая (интерсубъективная) *смысловая структура* предстает как наиболее глубокое культурное основание социальности – «твердая порода» всех форм человеческого мышления и социальной организации. Это всеобщее «фоновое» знание составляет трансцендентальное основание социального мышления, его «плавильный тигель рациональности» (Б. Вальденфельдс). Смысловая структура социального мира образует как всеобщие культурные скрепы социального организма, так и матрицу непрерывного воспроизводства различных форм социальности, выступая своего рода «фабрикой социальных значений».

Смысловая структура социального мира многослойна. Относительно автономные (конечные) области социальных значений (finite provinces of social meaning) конституированы смысловыми характеристиками различных пластов социального опыта. Каждая из них обладает специфической напряженностью сознания, особым типом переживания собственного Я, интерсубъективной формой социальности и временной перспективой. Это смысловые универсумы идеализированных конструктов науки, религиозного откровения, художественных прозрений, игровой мир ребенка и т.п. Переход из одной конечной области значений в другую манифестирован субъективным переживанием шока – радикальной модификацией напряженности сознания и степени персональной вовлеченности. Но онтологически фундаментальной полагается область повседневных социальных значений, образующая социологически фундаментальную «конечную область социальных значений» – верховную реальность (paramount reality)<sup>8</sup>. Это архетип переживания социальной реальности в опыте повседневной жизни. В повседневности напряженность сознания является наивысшей, жизненный мир воспринимается как неоспоримая данность, собственное Я переживается как целостное, специфическая форма социальности – интерсубъективный мир социальных коммуникаций, а специфическая временная перспектива образуется на пересечении внутреннего (психологического, бергсоновского *durée*) и астрономического времени. В повседневности укоренен *естественный язык* – кладезь обыденных типизаций и проводник из одной области

---

(Wien, 1932). На английский язык переведена под названием «The Phenomenology of the Social World» (Evanston, 1967). На русск. яз.: Шюц А. Смысловое строение социального мира // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 687–1006.

<sup>8</sup> Шюц А. О множественных реальностях // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 423–428.

социальных значений в другую. Мы можем (с той или иной степенью адекватности) описать в естественном языке суть научного открытия, религиозной догмы или художественной идеи, но обратное утверждение, строго говоря, не верно. Поэтому сознание постоянно возвращается из обжитых миров науки и искусства в исконную обитель повседневности – конечную область социальных значений специализированных миров культуры.

Феноменологический образ социальной реальности позволяет прояснить наиболее глубокое когнитивное основание социальных коммуникаций – возможность понимать друг друга – путем обращения ко всеобщей смысловой структуре как трансцендентальной основе взаимопонимания. Подключение индивида к intersubъективной смысловой структуре происходит в ходе социализации в процессах обретения личного опыта седиментации («осаждения») социальных значений. Интерпретируя действия коммуникативного партнера, мы полагаемся на «фоновое знание», «отвердевшее» в социально-одобренных образцах восприятия – типизированных когнитивных паттернах, образующих когнитивную основу жизненного мира человека и архетип его восприятия социальной реальности.

Феноменологически интерпретируемые социальная онтология и антропология полагают предел универсализму естественно-научной методологии. Ибо сложность смысловых характеристик социокультурных артефактов не сводима к структурной сложности природных объектов: интенциональное содержание идеальной предметности культуры не редуцируемо к ее физическому основанию. «Сознание (переживание) и реальное бытие – это отнюдь не одинаково устроенные виды бытия, которые мирно жили бы один подле другого, порой “сопрягаясь”, порой “сплетаясь” друг с другом, – убежден Э. Гуссерль. – Между сознанием и реальностью поистине зияет пропасть смысла»<sup>9</sup>. Поэтому, дабы быть адекватной излучающему смысл социокультурному предмету, полагает А. Шюц, социальная методология должна соблюсти три правила «чистоты метода».

- (1) *Постулат логической непротиворечивости.* Явления культуры и социальности могут и не быть согласованы друг с другом (шизофренический бред, мистические откровения и т.п.), однако система типизированных конструктов социальных наук (психиатрических или религиоведческих теорий) должна быть логически не противоречива. Это общенаучное требование, распространяющееся и на изучение социально-культурных объектов.
- (2) *Постулат субъективной интерпретации.* Теоретические выкладки социального теоретика должны быть соотнесены с субъективными смыслами изучаемых им агентов социального действия. Они должны реконструировать мотивы самих действующих лиц, а не давать им произвольное истолкование. Этот постулат, хотя и в более ослабленном виде, составляет методологическое ядро «понимающей» социологии М. Вебера.
- (3) Наконец, *постулат адекватности* образует специфически социально-феноменологическое методологическое кредо. Он требует, чтобы каждый термин в научной модели социального действия был определен так, чтобы исполняемое человеческое действие

<sup>9</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию. М., 1994. С. 10–11.

указывало бы на типические конструкты, понятные самому действующему лицу в терминах здравого смысла повседневной жизни. Постулат адекватности гарантирует генетическую связь конструктов социальных ученых с понятиями естественной установки сознания<sup>10</sup>. Это гуссерлев императив изыскания жизнемировых корней специализированных научных понятий, который необходимо соблюсти во избежание дальнейшего углубления общего «кризиса европейских наук».

### **Феноменологический анализ онтологического статуса идеальных предметностей культуры**

Ученик Э. Гуссерля польского происхождения Р. Ингарден изложил оригинальные взгляды на изучение социально-культурных предметностей в эстетических сочинениях<sup>11</sup>, а также в многотомном труде по онтологии «Спор о существовании мира». Первые две части работы опубликованы в 1947/48 гг. на польском языке, а в 1964/65 гг. – на немецком. Последний том вышел в 1974 г. Предметом его исследования является *онтологический статус* социально-культурных предметностей, обоснование их своеобразия в сравнении с природными (реальными) объектами. Для описания бытийного многообразия универсума Р. Ингарден разработал стройную систему онтологических категорий: экзистенциальных, формальных и материальных. Онтология в форме модального анализа (экзистенциальная онтология) рассматривает различные модусы существования предметностей как комбинации т.н. экзистенциальных моментов. Формальный анализ, в свою очередь, направлен на экспликацию формальной структуры предметностей и моментов, которые ее конституируют. Наконец, «материальная онтология»<sup>12</sup> должна была бы установить, какие качества присущи той или иной предметности в зависимости от ее модуса бытия и формы. В системе вышеназванных категорий любая предметность, соответственно, конституируется как экзистенциальное, формальное и материальное единство.

Принципиальное отличие онтологического статуса артефактов культуры от природных предметов Р. Ингарден исследует в процессе анализа объектов художественного творчества: литературных текстов, музыки, архитектуры, живописи, кино. Онтологическая специфика социокультурных предметностей связана с отнесением их к особой категории интенциональных предметов. В экзистенциальном отношении модус их бытия является комбинацией следующих экзистенциальных моментов: гетерономия, производность, самостоятельность/несамостоятельность и зависимость. Гетерономия указывает, что содержание предметности зависит от направленных на нее актов сознания; что они «существуют исключительно в силу того, что проектируются, т.е. интендируются, как единства значений», бытие которых обусловлено исключительно направленными на них актами сознания<sup>13</sup>. Интенциональное бытие понимается как внешним образом определенное

<sup>10</sup> Schutz A. On Phenomenology and Social Relations. Chicago, 1970. P. 279.

<sup>11</sup> Одно из наиболее известных – «О литературном произведении» (1931 г.).

<sup>12</sup> К сожалению, данный вопрос не получил должного освещения в трудах Ингардена.

<sup>13</sup> Mitscherling J. Roman Ingarden's Ontology and Aesthetics. Ottawa, 1997. P. 136.

существование. Производность показывает, что социокультурная предметность была сотворена другой предметностью, что свидетельствует об отнесенности ее существования. В качестве производящей предметности может выступать, к примеру, акт сознания либо другая интенциональная предметность, в результате чего может происходить удвоение интенциональной действительности, наблюдаемой в литературных текстах и кино. Самостоятельность означает, что предметность не является частью (моментом) другой предметности (к примеру, акта сознания). По мнению Р. Ингардена, это позволяет избежать психологизма в трактовке бытия социокультурных предметностей, подчеркнуть их «трансцендентность» в отношении сознания. Их нельзя свести к душевному состоянию – как их творца, так и реципиента. Несамостоятельность, напротив, подчеркивает, что предметность является частью (моментом) другой предметности (например, элементом более широкого социально-культурного контекста). Наконец, зависимость означает, что для *продолжения* своего существования одна из предметностей нуждается в бытии другой. Комбинация вышеперечисленных моментов задает интенциональный модус бытия социокультурных предметностей.

Однако экзистенциальная структура социокультурных предметностей как интенциональных образований сопряжена с их формальным устройством – главным образом, с содержанием. В содержании присутствуют так называемые «места неопределенности» (Unbestimmtheitsstelle). Подобного рода «пробелы» (Leerstelle)<sup>14</sup> возникают, согласно Р. Ингардену, из «противоположности между конечностью интенциональных моментов актов интенции (соответственно, их конечного многообразия) и бесконечностью, присущей относящимся к установленной индивидуальности предмета (согласно его содержанию) определениям»<sup>15</sup>. В актуальном акте даны лишь некоторые аспекты интенционального предметного содержания, но никогда не их полная совокупность. Содержание интенциональной предметности никогда не тождественно содержанию акта сознания. «Полное содержание чисто интенционального предмета, взятое со всеми его “местами неопределенности”», следовательно, «полнота бытия», является трансцендентным по отношению к соответствующим отдельным актам сознания<sup>16</sup>.

Рассуждая о «местах неопределенности», Р. Ингарден опирается на идеи Э. Гуссерля о природе сознания, горизонте как характеристике интенционального переживания, а также на его соображения относительно тематизируемых и нетематизируемых фрагментов восприятия<sup>17</sup>. Анализируя процесс восприятия, Э. Гуссерль подчеркивал, что актуальный опыт всегда открыт. В опыте восприятия постоянно происходит наполнение и актуализация интенциональных импликаций, составляющих «поле» нетематически данных содержаний – «поле подразумеваемых переживаний». Аналогичным образом

<sup>14</sup> Эвристический потенциал понятия пробела А. Шюц намеревался использовать в незавершенной им концепции символизации и квантовой теории сознания. В его набросках «К теории пробелов» пробел (Vacancy) выступает как апоретический локус всех возможных структур релевантности (Шюц А. Размышления о проблеме релевантности // Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 365–371).

<sup>15</sup> Ingarden R. Der Streit um die Existenz der Welt. Bd. 2: Formalontologie. 1. Teil: Form und Wesen. Tübingen, 1965. S. 222.

<sup>16</sup> Ibid. S. 227.

<sup>17</sup> А. Шюц развивает данное различие в своей концепции тематической релевантности (Шюц А. Размышления о проблеме релевантности. С. 235–400).

Р. Ингарден говорит о том, что в интенциональном содержании непременно присутствуют как тематизируемые, наполненные через интенциональные моменты содержания акта интенции участки, так и нетематизируемые, остающиеся место для последующего их наполнения и экспликации. «Участки неопределенности» есть перспективы и указания, в направлении которых в последующих актах интенциональный предмет может быть «доопределен»<sup>18</sup>. Природа социокультурных предметностей, таким образом, связана с процессом их конкретизации, придания им значения, с попыткой наполнить их смыслом.

С формальной точки зрения бытие интенциональных предметностей, социокультурных образований является, таким образом, незавершенным, незаключенным и открытым. Это релятивное, обращенное к реципиенту существование. Бытие, связанное с «ожиданием», с направленными на него актами сознания для актуализации заложенных в интенциональном содержании импликаций, с конкретизацией, с «до-конституированием». Р. Ингарден отрицает идею автономности социокультурных предметностей, указывая на их зависимость от интерпретатора. Отношение между (индивидуальным или коллективным) субъектом и социокультурными предметностями носит творческий, «диалогический» характер, превращая его в активного участника социально-культурной коммуникации, в ходе которой происходит порождение и развертывание новых смыслов.

В отличие от артефактов культуры, природные (реальные) предметы способны существовать сами по себе. В контексте рассуждений Р. Ингардена это означает, что предметность в своем бытии определяется имманентно присущими ей качествами (экзистенциальная автономия). По своей внутренней структуре она существует самостоятельно и независимо от сознания. Она не обладает каким-либо интенциональным содержанием – только конкретными свойствами. Соответственно, она не содержит каких-либо «участков неопределенности» и, как следствие, является полностью определенным, завершенным бытием.

В то же время, бытие социокультурных предметностей зависит и от материальных носителей, в которых они воплощаются. Мир социокультурных предметностей «нельзя конкретизировать, не создав его физической (онтической) основы»<sup>19</sup>. Материальные носители (физические бытийные основания) выступают как средство их «закрепления», представления в реальном мире, обеспечивая условия для их восприятия, коммуникации. Художественный текст воплощается в литературном произведении, архитектурный проект – в реальном сооружении. «Например, рассматривая литературное произведение или картину, я говорю: физический фундамент, как и я, существует сам по себе, независимо от меня, от моих переживаний. Напротив, картина, выстраивающаяся на этом фундаменте, нуждается для своего существования в двух автономных в своем бытии предметностях: в физическом фундаменте и во мне, наблюдателе; иначе она непостижима, в своем бытии, она так или иначе относительно ко мне и к реальному»<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> *Ingarden R. Der Streit um die Existenz der Welt. Bd. 2: Formalontologie. 1. Teil: Form und Wesen. S. 223.*

<sup>19</sup> *Ингарден Р. Книжечка о человеке. М., 2010. С. 31.*

<sup>20</sup> *Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля. Лекции 1987 г. в Осло. М., 1999. С. 120.*

Свойства физических носителей не совпадают со свойствами интенциональных предметностей. Социокультурные предметности не могут быть сведены к «произведению-вещи», подобно тому, как они не могут быть редуцированы к совокупности переживаний субъекта. «Их свойства выходят за границы того, что является содержанием материальных вещей»<sup>21</sup>. Они трансцендентны как по отношению к сознанию, так и их реальным основаниям. Последние – всего лишь условия акта «интенциональной реконструкции» социокультурных предметностей, их содержания, – акта, в котором субъект переходит от физического основания социокультурной предметности к ее интенциональному содержанию. «Произведения духовной человеческой культуры никогда не найдут в материальных вещах твердой поддержки для существования без всякой помощи со стороны человеческой деятельности и сознания»<sup>22</sup>.

Эвристическая ценность понятий конституирования и интенциональности раскрывается Р. Ингарденом, главным образом, применительно к социально-культурному бытию, выявляя специфику существования относящихся к этому региону предметностей. В концепции Р. Ингардена данные категории – помимо их очевидного эпистемологического значения – наполняются онтологическим содержанием. Согласно Р. Ингардену, не всякое отношение между субъектом и объектом в строгом смысле слова является интенциональным. Интенциональное отношение (установка) возникает, в первую очередь, между сознанием и интенциональными по своему экзистенциальному, формальному и материальному строению предметностями, к числу которых как раз и относятся социокультурные объекты. И если предметы природы связаны между собой причинно-следственными отношениями, то в основе взаимосвязи социокультурных предметностей и направленных на них актов сознания лежит интенциональность, с одной стороны, как субстанциональное свойство сознания, с другой, – как модус их бытия.

В свете проведенного Р. Ингарденом анализа социально-культурная реальность предстает как «некий интенционально сотворенный слой, как бы наложенный на основу реальной природы», однако выходящий за ее пределы. Такие предметности, как произведения искусства, различные религиозные, философские и научные системы, государственные, правовые и социальные институты составляют, наряду с материальной и идеальной действительностью, самостоятельную часть мира. Они образуют мир, принципиально отличный от природного, – «мир, светящийся смыслом» (А. Шюц). Интенциональный слой идеальной предметности культуры представляет в мире «человеческое, слишком человеческое». Образующие социокультурный мир предметности не только «присутствуют для человека, который как бы открывается предметам этого рода и старается их понять, но также и влияют на него <...>. Они обуславливают его специфически человеческое существование»<sup>23</sup>.

Социокультурное бытие обретает особое значение для человека, представляя его «гражданином двух миров»: природного и социально-культурного. Природное бытие человека определяют такие экзистенциальные моменты, как «хрупкость бытия» и «узость существования». «Хрупкость

<sup>21</sup> Ингарден Р. Книжечка о человеке. С. 27.

<sup>22</sup> Там же. С. 32.

<sup>23</sup> Там же. С. 27.

бытия» выражает конечность бытия. «Узость существования» указывает на ограниченность актуального бытия человека рамками настоящего. Однако осознание своей конечности, ограниченности заставляет человека, выражаясь словами Р. Ингардена, проявлять «экзистенциальное упорство» в реализации и достижении полноты бытия, в осуществлении всех своих бытийных возможностей в виде «бытийных следов», которые продолжали бы напоминать о его бытии в мире. «Тогда он начинает жить сверх своих сил и своей природной натуры: создает для себя новый мир, новую реальность – во круг себя и в себе самом»<sup>24</sup>, мир, где во всей полноте раскрывается смыслообразующая деятельность индивидуального и коллективного сознания. Социокультурное бытие как интенционально конституированная реальность позволяет человеку выйти за его пределы, преодолеть ограниченность его существования, оставить о себе память. «Эта специфически человеческая действительность есть и будет продолжаться дольше жизни отдельного человека»<sup>25</sup>.

### Заключение

В заключение отметим, что один из (не вполне усвоенных) уроков феноменологического анализа социокультурных предметностей состоит в том, что они не могут быть сведены к «произведению-вещи», равно как и не могут быть редуцированы к совокупности переживаний субъекта. Социокультурное бытие как интенционально конституированная реальность трансцендентно как по отношению к сознанию, так и их реальным (материальным) основаниям. Пренебрежение конституитивностью смыслового измерения в социально-гуманитарном познании, интенциональным слоем культурных предметностей ведет к искажающему овеществлению социального мира и теоретической дегуманизации человека – редукционизму натуралистического толка. И до тех пор, пока этот урок феноменологии не будет в полной мере усвоен, все мы обречены на всевозможные о(т)говорки о пресловутой «гуманитарной специфике».

### Список литературы

- Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1994. 336 с.
- Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. IV: Картезианские медитации / Пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. 141 с.
- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / Пер. с нем. Д.В. Кузницына. СПб.: Наука, 2013. 494 с.
- Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля. Лекции 1987 г. в Осло / Пер. с нем. А. Денежкина и В. Куренного. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 224 с.
- Ингарден Р. Книжечка о человеке / Пер. с польск. Е.С. Твердисловой. М.: Изд-во Московского ун-та, 2010. 208 с.

<sup>24</sup> Ингарден Р. Книжечка о человеке. С. 32.

<sup>25</sup> Там же.

- Степин В.С., Смирнова Н.М., Синеокая Ю.В. Существует ли методологический изоморфизм естественно-научного и социально-гуманитарного знания? // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2018. Т. 11. № 3. С. 150–165.
- Шюц А. Избранное: Мир, святающийся смыслом / Пер. с нем. и англ. В.Г. Николаева, С.В. Ромашко, Н.М. Смирновой. М: РОССПЭН, 2004. 1056 с.
- Smirnova N.A. Schutz's Contribution to Phenomenological Theory of Intersubjectivity // *Analecta Husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research*. Vol. LXXIX: Does the World exist? Plurisignificant Ciphering of Reality / Ed. by A.-T. Tymienieck. Dordrecht; Boston; L.: Kluwer Academic Publ., 2004. P. 313–320.
- Ingarden R. *Der Streit um die Existenz der Welt*. Bd. 2: Formalontologie. 1. Teil: Form und Wesen. Tübingen: Niemeyer, 1965. 408 S.
- Mitscherling J. *Roman Ingarden's Ontology and Aesthetics*. Ottawa: University of Ottawa Press, 1997. 244 p.
- Schutz A. *On Phenomenology and Social Relations*. Chicago: University of Chicago Press, 1970. 336 p.

## The ontological status of socio-cultural entities as an object of phenomenological critique (A. Schutz, R. Ingarden)

**Natalia M. Smirnova**

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: nsmirnova17@gmail.com

**Dmitry R. Shtikov**

Private scholar; e-mail: dshtikov@gmail.com

The paper presents a phenomenological approach to the study of socio-cultural subject matters, which are viewed as the transcendental foundations of the social and ontological status of the objects of culture – in post-Husserlian Phenomenology (in the works of such followers of E. Husserl's as A. Schutz and R. Ingarden). The authors show that in the process of elaboration of the ideas of "late" Husserl Schutz and Ingarden introduce original principles of socio-cultural analysis for phenomenological sociology, phenomenological ontology and aesthetics. In its analysis of the meaningful structure of the social world, social phenomenology develops analytical tools that can be used in an investigation of the transcendental foundations of sociality as well as cognitive background of communicative practices. Furthermore, within his "phenomenological ontology" R. Ingarden creates an original system of categories for socio-cultural objects investigations and reveals the specific character of the intentional component of the ideal subject matter of culture. It is shown that the phenomenological ontology of culture as an intentionally constituted reality is transcendental with respect to human consciousness as well as its own material foundations. The socio-cultural reality is generated by the creative activity of the human mind. Despite its contingent nature, it transcends the boundaries of the natural world transforming it into a meaningful human-created reality.

**Keywords:** phenomenology, meaning, intentionality, phenomenological constitutive activity, existential ontology, intersubjectivity, meaningful structure of the social world, socio-cultural subject matters, meaning-bestowed human reality

**For citation:** Smirnova, N.M., Shtikov, D.R. "Ontologicheskii status sotsiokul'turnykh ob"ektov kak predmet fenomenologicheskoi kritiki (A. Schutz, R. Ingarden)" [The ontological status of socio-cultural entities as an object of phenomenological critique (A. Schutz, R. Ingarden)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 4, pp. 89–101. (In Russian)

**References**

- Smirnova, N. "A. Schutz's Contribution to Phenomenological Theory of Intersubjectivity", *Analecta Husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research*, Vol. LXXIX: Does the World exist? Plurisignificant Ciphering of Reality, ed. by A.-T. Tymienieck. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publ., 2004, pp. 313–320.
- Husserl, E. *Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii I* [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, I: General Introduction to a Pure Phenomenology], trans. by A.V. Mihailov. Moscow: Dom intellektual'noi knigi Publ., 1994. 336 pp. (In Russian)
- Husserl, E. *Sobranie Sochinenii*, T. IV: Kartezianskie meditacii [Collected works, Vol. IV: Cartesian Meditations], trans. by V.I. Molchanov. Moscow: Dom intellektual'noj knigi Publ., 2001. 141 pp. (In Russian)
- Husserl, E. *Krizis evropejskikh nauk i transcendental'naya fenomenologiya. Vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu* [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy], trans. by D.V. Kuznitsyn. St. Petersburg: Nauka Publ. 2013. 493 pp. (In Russian)
- Ingarden, R. *Der Streit um die Existenz der Welt*, Bd. 2: Formalontologie, 1. Teil: Form und Wesen. Tübingen: Niemeyer. 1965. 408 S.
- Ingarden, R. *Vvedenie v fenomenologiyu Edmunda Husserlya* [Introduction to phenomenology of Edmund Husserl], trans. by A. Denezhkin and V. Kurennoi. Moscow: Dom intellektual'noj knigi Publ., 1999. 224 pp. (In Russian)
- Ingarden, R. *Knizhechka o cheloveke* [Little Book on Man], trans. by E.S. Tverdislova. Moscow: Moskovskii universitet Publ., 2010. 208 pp. (In Russian)
- Mitscherling, J. *Roman Ingarden's Ontology and Aesthetics*. Ottawa: University of Ottawa Press, 1997. 244 pp.
- Schutz, A. *On Phenomenology and Social Relations*. Chicago: University of Chicago Press, 1970. 336 pp.
- Schutz, A. *Izbrannoe: Mir, svetyashchiysya smyslom* [Selected: The world shining bright with a meaning], trans. by V.G. Nikolaev, S.V. Romashko and N.M. Smirnova. Moscow: Politicheskaya enciklopediya Publ. 2004. 1056 pp. (In Russian)
- Stepin, V.S., Smirnova, N.M. & Sineokaya, Yu.V. "Sushchestvuet li metodologicheskii izomorfizm estestvennonauchnogo i sotsial'no-gumanitarnogo znaniya?" [Does the methodological isomorphism between natural and social sciences exist?], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2018, Vol. 11, No. 3, pp. 150–165.