Наталья Лебедева

Рецензия на книгу:
Эмбри Л. Рефлексивный анализ. Первоначальное введение в феноменологию/пер. с англ. В. Молчанова. М.: Три квадрата, 2005.

Назвать в отечественной образовательной среде учебное пособие Лестера Эмбри «известным введением в феноменологию» [Юдин, 2012, с. 5] означает, как минимум, выдать щедрый аванс: разработанный американским профессором учебный аппарат для «приобретения первоначального опыта осознанной рефлексии» [Эмбри, 2005, с. 9] так и не нашел своего применения в стенах российских университетов. Попробуем понять, почему рецензируемая книга осталась без должного внимания широкой аудитории, для начала ограничившись рядом вводных замечаний.

Во-первых, интерес к феноменологии среди российских авторов явно пошел на спад после бума 1990-х. Во-вторых, и на мировой интеллектуальной арене феноменология выпала из мейнстрима философской мысли, словно подтверждая правоту М. Хайдеггера: «время феноменологической философии ушло... она имеет значение уже как нечто прошлое, отмеченное только исторически наряду с другими направлениями философии» [Хайдеггер, 1994, с. 309]. Получившее столь широкое распространение в начале XX века феноменологическое движение по многим пунктам не смогло оправдать возложенных на него ожиданий. Это было очевидно как многим современникам феноменологического проекта[1], так и немногим его наследникам. «Посвященные скорее отмечают

Лебедева Наталья Дмитриевна — студентка философско-социологического отделения ФГУ РАНХиГС. Научные интересы: акторно-сетевая теория, социология повседневности, политическая философия. E-mail: le-bed567@yandex.ru

1 Гилберт Райл, к примеру, писал: «Я лично считаю, что как проект „первой философии“ феноменология в настоящее время находится на пути банкротства и крушения, рискуя выродиться либо в подрывающий само свое основание субъективизм, либо в бессодержательный мистицизм.... Я отваживаюсь на это суждение со смирением и сдержанностью, так как ясно осознаю ограниченность моего понимания этого сложного труда» [Шпигельберг, 2002].

грехи феноменологии, нежели ее добродетели», — замечает в этой связи один из основоположников спекулятивного реализма Грэм Харман [Harman, 2009, с. 100]. Сегодня ни «глубинный интерес к повседневности», опосредованный влиянием феноменологической социологии Шюца [Вальденфельс, 1991, с. 40], ни призывы последователей Гуссерля «Назад, к вещам!» уже не вдохновляют социологов на взятие новых высот феноменологического теоретизирования. Так стоит ли вообще ворошить ящик старых, плохо работающих инструментов: использовать язык предшественников, «поклоняясь останкам их метафор» [Рорти, 1996, с. 45]?

Да, стоит. Потому что именно возврат к феноменологическому проекту сегодня позволяет по-новому взглянуть на недавние достижения социологической теории, пережившей поворот к практике и поворот от практики к материальному[1]. Уже поэтому рецензируемая книга заслуживает того, чтобы обрести место в каноне современной философско-ориентированной социологии, если не как учебник последователя Дориана Кэрнса (одного из непосредственных учеников Гуссерля), то, по крайней мере, как пункт стратегического отступления от «пересобранной» онтологии социального мира [Латур, 2014].

Автор книги с первых строк проводит границу между «мнимыми» и «истинными» феноменологами. Первые, как можно догадаться, слишком глубокого погрузились в «приобретение учености», преуспев в «изучении того, что уже было написано» (которое, как оговаривается Эмбри, «может помочь действию, но само все же действием не является») [Эмбри, 2005, с. 15]. Вторые же грешат пустословием и направляют силы на конструирование изысканных аргументов вместо укрепления своих позиций, что, впрочем, «вовсе не то же самое, что рефлексивное аналитическое исследование вещей» [Там же, с. 16]. Для того, чтобы искупить грех научного теоретизирования, считает исследователь, есть единственный путь к спасению — то, что он называет рефлексивным анализом, который должен способствовать появлению знания о самих вещах, «объектах, как они встречаются нам», и которые, согласно максиме феноменологического подхода, «суть объекты (objects of) какого-либо [сознания]» [Там же, с. 27].

Стоит отметить, автор максимально добросовестно следует изложенным принципам — соблюдает кодекс настоящего

1 О том, как изменилась оптика социологической теории и «что сделала видимым (и соответственно невидимым)» линия исследований науки и технологии см. [Вахштайн, 2012, с. 5] и № 6–7 «Социологии власти» за 2012 г.

феноменолога и старается использовать минимум специальной терминологии. Вместо этого книга изобилует таблицами (схемами), а в конце каждой главы читателю предлагается выполнить ряд упражнений, чтобы побудить его к собственным феноменологическим исследованиям объектов повседневного опыта[1], ведь «даже после столетия существования многие области в сфере феноменологии недостаточно исследованы» [Там же, с. 34].

Уже по этим ключевым положениям программы рефлексивного анализа понятно, против кого направлен главный полемический запал автора, и почему Эмбри ратует за реабилитацию «эйдетической очевидности» и «самоочевидности предметов, как они сами предстают перед нами» [с. 210]. Ему важно сохранить эту позицию «настоящего феноменолога-в-действии» (которая, к слову, позволяет избежать ответа на многие «неудобные» философские вопросы [с. 17]). Основной посыл Эмбри будет понятен, если мы более детально рассмотрим один приводимый автором пример.

Предположим, мы рассматриваем выставленный в витрине магазина драгоценный камень — бриллиант. Для того чтобы увидеть его «просто как кристаллическую форму углерода, мы должны как-то отстраниться от его ценности, и от того, что в определенный исторический период и в определенных обществах он использовался как средство добиться благосклонности у женщины, а также в качестве индикатора социального статуса», — пишет Эмбри [с. 135]. Иными словами, как и любой другой объект, он имеет для нас культурконтекстуальные характеристики, которые, тем не менее, не встроены в его грани и от которых мы можем абстрагироваться, если осуществляем, к примеру, натуралистическое наблюдение. «Если игнорируются культурконтекстные характеристики и предмет наблюдения выступает просто результатом взаимодействия природных сил, то будет подобающим назвать этот тип наблюдения „натуралистическим наблюдением“» [с. 48]. Так, человеку, попавшему на необитаемый остров и решившему использовать алмаз, чтобы разбить кокос и утолить жажду, придется абстрагироваться от той ценности, которую драгоценный камень имел для него «в прошлой жизни»[2].

1 Пристрастие к мороженому, идентичность правши или левши, эйдетический анализ кресла — вот далеко не полный перечень примеров, которые использует автор.

2 Можем ли мы, однако, считать, что эксперт-геммолог, измеряющий теплопроводность камня для того, чтобы обнаружить подделку, не осуществляет в один и тот же момент натуралистическое и культурконтекстное наблюдение?

Как становится ясно из рассмотренного примера, Эмбри старается избежать крайностей научного теоретизирования, которые сам обозначает как «физикализм» (или «сциентизм») и «репрезентативизм». Представим себе континуум моделей объяснения нашего повседневного опыта. На одной стороне окажется представление о процессах восприятия, локализованных в пространстве таким образом, что они «как бы тянутся из наших глаз и ушей, чтобы вступить в контакт с удаленными объектами» [с. 152]. На другом полюсе будет расположена модель, в которой наш опыт рассматривается как заведомо неподлинный, как «опосредованный или репрезентативный», как «результат возведения одного вида (...) опыта в ранг опыта вообще». Если с первым врагом Эмбри расправляется довольно быстро, указывая, в частности, на то, что сциентизм игнорирует интенциональность и культурконтекстные характеристики вещей [с. 187–188], то, чтобы победить второго неприятеля, ему приходится развернуть обширную категориальную сетку: различить указывающий, изобразительный и языковой опыт, смешанные и несмешанные репрезентации и т. п. Главный же аргумент, который автор выдвигает против репрезентативистской трактовки, состоит в том, что даже «опосредованный опыт основан на непосредственном» [с. 152]. Иными словами, репрезентация всегда является вторичной по отношению к репрезентируемому.

Здесь мы видим очевидное сближение рефлексивного анализа и философских исследований, которое отмечает и сам Эмбри. Однако рефлексивный анализ, по утверждению его автора, является методом, который «можно найти (...) во многих социальных науках» [2005, с. 221]. Для социологов особый интерес представляют точки схождения/расхождения рефлексивного анализа и этнометодологии. Этнометодологический проект также ставил перед собой задачу «реабилитации» обыденного опыта социально действующего субъекта, «высвобождение» естественного здравого смысла из-под ига социологических концептуализаций (которые, в терминологии Эмбри, представляют собой худшее проявление «репрезентационизма»). Основное различие между проектом Эмбри и этнометодологической оптикой состоит в том, что рефлексивный анализ «предполагает изначальную неестественность изучаемой практики, которая (...) становится знакомой. Этнометодологическая же исследовательская политика заключается в прояснении характера и методов производства и поддержания знакомости той или иной практики» [Корбут, 2012, с. 150].

Эмбри оставляет без ответа некоторые основополагающие вопросы. Например, каким образом участники взаимодействия изменяют

свойства интендированных объектов и замещают одни свойства другими? В своем предисловии к русскоязычному изданию книги В. Молчанов отмечает, что вопрос о «плетении» натуралистической и персоналистической установки со времен Шюца и Гуссерля так и не ушел из повестки дня феноменологической мысли [Эмбри, 2005, с. 14]. Данная проблема в той или иной степени сохранятся и у Эмбри, для которого «взрослый» и «кукольный» стул приобретают свое значение в различных культурных контекстах — являются тем, что автор называет культурконтекстуальными предметами, опыт взаимодействия с которыми опосредован различным набором ситуаций их практического использования [Там же, с. 194]. Феноменолог стоит словно на стыке двух традиций — «философии объекта» и «философии процесса»: для него «смысл (sense) означает то же самое, что и значение (meaning)» [Там же, с. 159].

Другая любопытная параллель — между теоретическими проектами Лестера Эмбри и Брюно Латура. Там, где Эмбри видит «интендированные и культурконтекстуальные объекты», Латур видит «актантов». Но если Латур пишет об актантах как об узлах плотной сети отношений между действующими объектами (каждый из которых получает свои свойства из взаимодействия с другими актантами), то Эмбри сохраняет за элементами материального мира свойства, которые они имеют «независимо от отношений к другим объектам».

Можно ли, таким образом, сказать, что феноменология, которую предлагает нам Эмбри, как и добихевиористская психология, снискавшая уничижительную критику Мида, «стоит ногами в двух мирах» [Мид, 2009, с. 52]? Почему положение природы как «совокупности вещей, рассматриваемых натуралистически» относительно социокультурного мира, Эмбри [с. 54] намеренно оставляет за скобками? Автор не устраняет различия между, например, звуком (понятым как звуковые волны) и акустическими качествами вещей, но вписывает «природные и социальные отношения» между объектами в единый онтологический регион, где культурконтекстуальные и натуралистические детерминации оказываются в равной степени существенными для наблюдаемых предметов. Звуковые волны для него ничего не говорят о таинственных и недосягаемых условиях данности — это не «дескрипции натуралистически наблюдаемых (...) качеств; это элементы естественнонаучного объяснения» [Там же, с. 74]. Для автора объекты явно обладают чем-то вроде «устойчивого ядра» сущностного (натуралистического) свойства, которое, с другой стороны, непосредственно связано с практикой их «культурно окрашенного» употребления.

Впрочем, здесь мы рискуем уйти в критику критической феноменологии, которая так же стара, как и сама феноменология. Лестер Эмбри — один из немногих феноменологов, воспринявших призыв «Назад, к самим вещам!» буквально, и написавший учебник по рефлексивному наблюдению «самих вещей». Социологам, у которых сегодня такой призыв ассоциируется скорее с именем Латура, стоит прочитать Эмбри в качестве своего рода «феноменологического лекарства» от головокружения, вызванного яркими образами новой латурианской онтологии: «парламента вещей», «пересобранного мира», «следования за актантами» и «смерти социального».

Библиография

1. *Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-Логос. М.: Прогресс, 1991. С. 39–50.*
2. *Вахштайн В. Слово редактора// Социология власти. 2012. № 6–7. С. 5–9.*
3. *Корбут А. Видео социо // Социологическое обозрение. 2012. Т. 11. № 2. С. 143–152.*
4. *Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию/пер. с англ. И. Полонской под ред. С. Гавриленко. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2014.*
5. *Мид Дж. Г. Генезис Я и социальный контроль // Мид Дж. Г. Избранное/отв. ред. Д. В. Ефременко. М: РАН. ИНИОН, 2009. С. 52–75.*
6. *Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность/пер. с англ. И. В. Хестановой и Р. З. Хестанова. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.*
7. *Хайдеггер М. Мой путь в феноменологию// Логос. 1994. № 6. С. 303–309.*
8. *Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение. М.: Логос, 2002.*
9. *Эмбри Л. Рефлексивный анализ. Первоначальное введение в феноменологию/пер. с англ. В. Молчанова. М.: Три квадрата, 2005.*
10. *Юдин Г. Феноменологическая редукция в эпистемологии социальной науки. Дисс. ... канд. социологии. М., 2012.*
11. *Harman G. Prince of Network: Bruno Latour and Metaphysics. Melbourne, 2009.*