

Епістемологічні засади аналітичної соціології

Анотація

У цій статті розглянуто онтологічні й епістемологічні постулати аналітичної парадигми в соціології. Для прояснення відповідних позицій експланаторно-аналітичної парадигми автор вступає в критичний діалог із низкою дослідників, які опублікували свої статті в часопису “Соціологія: теорія, методи, маркетинг” у 2009–2011 роках. У статті формулюються дві “теореми”: реконструкції повсякденних смислів та аналітичності реконструкції. Метатеоретична дискусія завершується розпочатим у попередній публікації в даному часописі аналізом практичного прикладу, а саме проблеми легітимації приватної власності у православ’ї.

Ключові слова: аналітична соціологія, онтологія, епістемологія, принципи, теореми, соціологічна реконструкція

1. Чого ще бракує соціології?

За дивовижним збігом обставин моя стаття “Соціологічний аналіз і логос”, опублікована в числі 4/2011 часопису “Соціологія: теорія, методи, маркетинг”, опинилася між двома працями, що також присвячувалися питанням предмета, специфіки і принципів сучасного соціологічного аналізу [Яковенко, 2011; Тарасенко, Майструк, 2011]. Тому свої наміри продовжити роздуми щодо засад соціологічної теорії і методології я знову, як і у вищезгаданій статті, вирішив реалізувати в діалозі з іншими авторами часопису. Я цілком поділяю з українськими колегами прагнення активно розвивати соціологію, працюючи, з одного боку, над тривкістю її епістемологічного фундаменту [Тарасенко, Майструк, 2011; Отрешко, 2009], а з іншого боку, розширяючи і реструктуруючи її предметну царину [Яковенко, 2011; Рез-

ник, 2010; Огаренко, Скидин, 2009]. Проте мене не перестає пригнічувати деяка шаблонність і герметичність таких починань, у результаті чого дискурс з приводу того, *чого ще бракує соціологічній думці*, стає певною мірою самометою — і невичерпним джерелом дедалі нових публікацій про те, що ще не було враховано або не відрефлексовано. Обравши таку інтелектуальну позицію, автори починають, наприклад:

- “сприяти уточненню макроструктурної будови соціологічної науки, її загальної дисциплінарної форми” [Шульга, 2012: с. 5];
- обстоювати “переважні права” соціології перед іншими дисциплінами на вивчення тієї чи іншої проблеми (наприклад, “смыслів життя”, як у: [Яковенко, 2011]);
- докладно переконувати у важливості вивчення обраної теми (причому, символів, як в: [Огаренко, Скидин, 2009]);
- мотивувати свій аналіз “дотепер” не розв’язаними теоретичними питаннями — щоб одразу проголосити, що вони “не мають і не можуть бути розв’язані раз і назавжди” [Отрешко, 2009: с. 128], унаслідок чого залишається необхідним прояснення “базових світоглядних передумов соціологічних теорій” та уточнення “понять соціальності і публічності, оскільки вони формують смисловий зміст ширшого поняття “суспільство”” [Отрешко, 2009: с. 137];
- нарікати на “невивченість” епістемологічних питань, докладно вимагаючи “гармонізації рефлексії і саморефлексії соціології” [Тарасенко, Майструк, 2011: с. 166] — з метою підтримати “відносну рівновагу у вивченні соціологією соціальної реальності та *самої себе*” (курс. мій. — *М.Г.*) [Тарасенко, Майструк, 2011: с. 176]¹.

Моя позиція полягає в тому, що подальшу — і теоретичну, і навіть мета-теоретичну рефлексію слід частіше проводити в рамках конкретно сформульованих дослідницьких проблем. Іншими словами: замість в абстрактній дискусії доводити необхідність відновлення теорії, вимагати експлікації метатеоретичної аксіоматики чи обстоювати якісь специфічні права своєї дисципліни — одночасно на словах приєднуючись до тих, хто вважає дисциплінарну розчленованість пройденим етапом, — соціологам краще без довгих передмов самим переходити до *розв’язання* цих завдань. Чи існує більш переконливий аргумент, ніж демонстрація експланаторного потенціалу запропонованого концепту на прикладі конкретного аналізу? Як на мене, ні, так само як мені видається сумнівною можливість рефлексувати про базисні епістемологічні принципи теорії без прояснення того, про яку конкретну дослідницьку практику, а також теоретичну парадигму йдеться: аналітичну, феноменологічну, системну та ін. Річ у тім, що

¹ Вдаючись до такої саморефлексії на конкретному прикладі вивчення “сенсу життя”, А.Яковенко висловлює співзвучне припущення: “...опонування широкому проникненню категорії “смысл” у категоріальний апарат соціології має низку глибоких і трагічних особистих причин, пов’язаних уже із внутрішнім світовідчуженням головних носіїв соціологічного знання, тобто самих *соціологів*” (курс. мій. — *М.Г.*) [Яковенко, 2011: с. 123].

“відмінності між цими поглядами на соціальну науку найчастіше вважаються епістемологічними, хоча насправді вони мають і онтологічний характер” [Гідденс, 2005: с. 39]. Прагматичний же висновок, який я пропоную зробити з цього спостереження при переведенні позиції Е.Гідденса (див. цитату в розд. 5) в керівництво до дії, звучить так: слід виходити з дослідницької задачі, розв’язувати цю задачу і лише потім рефлексувати, *що* вийшло незадовільно і з яких методологічних, теоретичних і метатеоретичних *причин*.

Що стосується базових онтологічних та епістемологічних постулатів соціології — то її аналітична парадигма в даний час має цілком прояснену метатеоретичну базу, щоб і далі послідовно розвиватися в площині проблемно зорієнтованої дослідницької практики. Перш ніж розглянути цю метатеоретичну базу тут, конкретизувавши свою позицію в докладнішій полеміці зі згаданими вище працями українських колеґ, я вважаю важливим стисло повторити основні положення аналітичної парадигми, про які я говорив раніше [Гацков, 2011], позаяк вони слугуватимуть відправною точкою моєї подальшої аргументації.

2. Стислий екскурс в аналітичну соціологію

(1) Аналітична соціологія є експланаторною — своєю метою вона вважає пошук *каузальних механізмів* (увага: не законів!) виникнення соціальних феноменів. До таких феноменів належать, наприклад: установки та цінності людей, соціальна стратифікація, структура громадянського суспільства, трансформація соціальних інститутів тощо. Під механізмами в аналітичній соціології розуміють такі взаємодії акторів (що мають певні властивості і перебувають один з одним у певних відносинах), закономірним результатом яких є цікаві для нас факти і події соціального макрорівня¹.

(2) Спираючись на експланаторну схему, запропоновану Дж. Коулменом [Coleman, 1990] (так звану “ванну Коулмена”, див. рис. 3, 4), в якій мікрорівень індивідуальних дій концептуально поєднується з макрорівнем соціальних феноменів, аналітична соціологія розрізняє три групи механізмів:

- (а) макро-мікропереходу: від певним чином структурованої соціальної ситуації *A* — до індивідів;
- (б) мікро-мікрозв’язку: від індивідуальних установок — до дії;
- (в) мікро-макропереходу: трансформація індивідуальних дій у колективний феномен/соціальну ситуацію *B*.

¹ Щоб уникнути хибного розуміння концепту механізму внаслідок мого спрощеного переказу, наведу оригінальну цитату: “...mechanisms can be said to consist of *entities* (with their *properties*) and the *activities* that these entities are engaged in, either by themselves or in concert with other entities. These activities bring about change, and the type of change brought about depends upon the properties and activities of the entities and *relations* between them” (курс. мій. — *М.Г.*) [Hedström, Bearman, 2009: p. 5].

Таким чином, аналітична соціологія дотримується принципу *методологічного* — й уточнюючи його: структурного [Hedström, Bearman, 2009: р. 8] — *індивідуалізму*. Описувати зв'язки суто на макрорівні (від соціальної ситуації А — до соціальної ситуації В), без “занурення” до глибин мікрорівня, в аналітичній соціології вважають недостатнім.

(3) За всіма трьома названими типами механізмів стоять взаємодоповняльні *теорії середнього рівня*. У такий спосіб аналітична соціологія намагається, з одного боку, забезпечити достатню каузальну глибину (англ. *causal depth*) своїх пояснень, а з іншого — елегантно подолати теоретичний і методологічний еkleктицизм. При цьому представники аналітичної соціології вважають глухим кутом будь-яке прагнення сформулювати універсальну “супертеорію” (за прикладом фізики).

(4) Праці, що підміняють аналіз механізмів генези соціальних феноменів різноманітними міркуваннями соціально-філософського, критично-публіцистичного, історіографічного, метатеоретичного й іншого штибу, постають у світлі викладеного вище навколо — ба навіть квазісоціологічними (що, звісно, саме по собі не скасовує їхнього права на існування; див. докладніше мою полеміку в : [Гацков, 2011]).

3. Аксиоми і теореми¹

Вивчаючи не поведінку, а діяльність, не окремих суб'єктів діяльності, а надіндивідуальні феномени, соціологія має справу з реальністю, конститутивним елементом якої є знакова система людської мови. Розуміння, що людський розум невіддільний від функціонування знаків (а можливо, як зазначає один із класиків семіотики, послідовник Дж. Міда Ч. Морис, інтелект узагалі варто ототожнити саме з функціонуванням знаків), є базовим і, таким чином, єднальним для всіх соціальних наук [Моррис, 2001: с. 45]. Як висловлювався ще Л. Виготський — і цю позицію в наш час можна вважати загальноприйнятою — із розвитком мовлення/мови пов'язаний не просто розвиток інтелекту, а й розвиток “усієї свідомості загалом” [Виготський, 2005: с. 347]. Найвідоміші сучасні дослідники свідомості, такі як, наприклад, М. Томазелло та В. Зингер, у своїх працях підтверджують, що феномен свідомості є продуктом соціальної інтеракції [Tomasiello, 1999: р. 112–117; Singer, 2002: р. 73]. Учень Виготського А. М. Леонтьєв, розвиваючи теорію психічного відображення, писав: “...свідоме відображення — це не просто бачення речі, не тільки її чуттєве уявлення, а це бачення позначеного *через мову* предмета” (курс. мій. — М. Г.) [Леонтьєв, 2000: с. 95]. При цьому “окремий індивід знаходить готовою об'єктивно наявну мову з її значеннями” [Леонтьєв, 2000: с. 95]; завдяки цьому він “здатен брати участь в “об'єктивному” світі інших людей і людства загалом, в його історії” [Нюттен, 2004: с. 72]. Таким чином, слідом за Т. Лукманом ми можемо вважати той культур-

¹ Щоб не перевантажувати текст, я вирішив відмовитися від уживання лапок, які б указували на те, що ці поняття не слід розуміти тут у їхньому початковому, логіко-математичному, значенні.

ний простір, в якому індивід розпочинає своє життя, і той набір типізованих у мові соціальних категорій, з якими він у цей історичний момент стикається, “соціально-історичним апріорі” (цит. за: [Soeffner, 2004: p. 18]).

Відомі науці випадки виховання людських дитинчат вовками, в результаті чого представники біологічного роду *homo sapiens* набували в буквальному сенсі “вовчої натури”, напрочуд яскраво ілюструють культурно-мовну зумовленість людської свідомості. Сказане, ясна річ, не означає, що свідомість існує не в людському мозку. Одначе треба також розуміти, що вона існує не в окремо взятому мозку і не може вважатися продуктом тільки одного мозку (притому, що вона, як відомо, може в ньому зберігатися, у випадку, наприклад, якщо соціалізована людина виявиться ізольованою від суспільства). Якщо перенести ці висновки з нейропсихології в соціологію, можна погодитися з формулюванням К.Седова, — який, своєю чергою, посилається на М.Бахтіна, — що “індивідуальне і соціальне у свідомості людини, яка говорить, — характеристики діалектично взаємозалежні. Конкретна мовна свідомість являє собою соціально детерміноване явище” [Седов, 2004: с. 6]. Аналогічної позиції дотримується К.Поппер, коли говорить, що людський розум є “продуктом своїх продуктів” [Поппер, 2000: с. 70–73]. Це саме має на увазі і Ю.Лотман, який називає культуру “надіндивідуальним інтелектом” [Лотман, 1993: с. 44].

Зі сказаного вище висновуються базові для всіх суспільно-гуманітарних дисциплін положення — *онтологічні* аксіоми. По-перше, свідомість — це феномен соціальний і, отже, надіндивідуальний. По-друге, будь-яка індивідуальна реалізація надіндивідуальної свідомості є похідною культурно-мовного контексту з його соціально-історичною специфікою (звісно, поряд з онтогенетичними чинниками).

Звідси можна, спираючись не останньою чергою на праці А.Шюца, сформулювати першу *онтологічну аксіому (аналітичної) соціології* (ОА1): всі без винятку соціальні феномени є за своєю суттю смисловими конструктами. Із цього, своєю чергою, випливає перша *епістемологічна аксіома* (ЕА1): досліджувані смислові конструкти доступні соціологові безпосередньо — так само, як вони доступні будь-якому соціалізованому в тому самому культурно-мовному середовищі сучасників. Ця безпосередня доступність виникає, як було обґрунтовано вище, з того, що “світ повсякденного життя не є приватний світ, він спільний для мене і моїх супутників. (...) процеси *моєї* свідомості є для нього (мого супутника, Іншого. — М.Г.) елементами цього світу точно так само, як і процеси *його* свідомості — для мене” [Шюц, 2003: с. 116; аналогічно: Мид, 1994: с. 237].

З першої пари сформульованих аксіом можна вивести чотири епістемологічні теореми: (1) реконструкції повсякденних смислів; (2) аналітичності реконструкції; (3) орієнтації на проблему; (4) рекурсивності. Ця стаття присвячена першим двом теоремам.

3.1. Теорема реконструкції повсякденних смислів

Як справедливо зазначає Т.Парсонс, “щоби упізнати в об’єкті “людину” в біологічному смислі, немає потреби розкривати її череп і переконуватися, що в ньому справді міститься людський мозок” [Парсонс, 2002: с. 290].

Аналогічно соціологові немає жодної потреби просвічувати свій і чужий мозок, аби пересвідчитися, що вміщені там смислові конструкти — таких, наприклад, повсякденних¹ понять, як “дощ”, “сумління”, “сенса життя”, “кохання” або “революція”, — мають семантичне ядро, однакове для всіх учасників комунікації. Соціологами багаторазово вивірено, що повсякденна взаємодія значною мірою ґрунтована на “самоочевидних істинах”, котрі не передбачають прямого роз’яснення, понад те, на роз’яснення їх навіть може бути накладено табу (див.: [Soeffner, 2004]). Саме за умов відсутності значних перешкод у типізованій повсякденній взаємодії — або, говорячи словами Л. Вітгенштайна, у “*мовних іграх*”, — ми продукуємо індивідуальні ментальні концепти застосовуваних понять. Уводячи термін мовної гри (далі без курсиву і лапок), філософ наголошував, що мовне спілкування невідривно вплетене у “форму життя” (нім. *Lebensform*) [Wittgenstein, 1984: § 19, § 23]. Тому говорити мовою, розуміти її, або, іншими словами, *володіти* нею — означає вміти грати у відповідні ігри², тобто бути включеним у спільну діяльність, спільне життя.

Звідси можна дійти висновку: оскільки соціологи — не марсіяни і вивчають сучасний їм світ смислів, що є джерелом їхньої індивідуальної свідомості, вони можуть сміливо покладатися на те, що на базовому рівні здорового глузду їхнє розуміння як того, що відбувається, так і його опису засобами мови повсякденного спілкування є принципово адекватним. Словами А. Шюца, “у повсякденному житті, поділяючи переживання в досвіді з моїми супутниками і керуючись при впливі на них звичайними прагматичними мотивами, я знаходжу готові конструкти і вважаю само собою зрозумілим, що можу осягати мотиви моїх супутників і розуміти їхні дії адекватно до всіх практичних цілей” [Шюц, 2003: с. 115]. Докладним чином цей аспект розроблений також у П. Бергера і Т. Лукмана; зокрема, вони пишуть: “Мова, застосовувана у повсякденному житті, постійно надає мені необхідні об’єктивації і встановлює порядок, у рамках якого набувають смислу і значення і ці об’єктивації, і саме повсякденне життя. (...) Я знаю, що моя природна настанова стосовно цього світу відповідає природній настанові інших людей, що вони теж розуміють об’єктивації, через які цей світ упорядкований (...). Але найважливіше те, що я знаю, що існує постійна відповідність між моїми значеннями і їхніми значеннями в цьому світі, що у нас є спільне розуміння цієї реальності. Природна настанова саме тому і є настановою повсякденної

¹ Тобто уживаних у повсякденному спілкуванні, включно зі спеціальними (за винятком наукових) сферами вжитку, такими, як політичний, екологічний, релігійний та інші дискурси.

² “На прийомі у лікаря”, “у школі”, “на побаченні”, “на науковій конференції” тощо. Про роль гри у формуванні в дитини співвідношень “річ//смысл”, “смысл//дія” див.: [Выготский, 2004]. Школа символічного інтеракціонізму (Г. Блумер), представники якої широко спиралися на праці Дж. Міда, а ще так звана етнометодологія (Г. Гарфінкель) доклали чимало зусиль до вивчення цих та інших мовних ігор. Соціологічними / соціально-психологічними відповідностями лінгвофілософському поняттю мовної гри є терміни *скрипт* (рос. сценарій) і *фрейм* (І. Гофман, англ. *frame*).

свідомості, що пов'язана зі світом, спільним для багатьох людей” [Бергер, Лукман, 1995: с. 41–44].

Дивовижним чином значна кількість теоретиків соціології не бачать, що із висновку про принципову адекватність розуміння соціальної реальності її сучасниками випливає, що для роботи з емпіричним матеріалом соціологам не потрібно ані якоїсь особливої соціологічної рефлексії (такої, яка б якось чином відрізнялася від “несоціологічної” рефлексії), ані спеціального “принципу розуміння”. Останній намагаються сформулювати, наприклад, В. Тарасенко та І.Майструк, змішуючи одразу кілька аспектів: принципи формулювання соціологічної теорії, історичну відносність знань (у тому числі про соціологічні закономірності), а також проблему дуалізму суб’єкта й об’єкта пізнання [Тарасенко, Майструк, 2011: с. 170–174].

Якщо сформульована вище ЕА1 говорить про те, що смислові конструкти доступні сучасникам безпосередньо — внаслідок включеності їх у ту саму надіндивідуальну свідомість і спільну “семіосферу” (термін Ю.Лотмана), то **теорема реконструкції повсякденних смислів** (Т1.1) впливає з неї як методологічний імператив: розуміння та пояснення соціальних феноменів ґрунтовані на експлікації інваріантів повсякденних смислів, визначенні їхніх типових варіантів¹ і фіксації виявленої смислової структури в мові наукової дисципліни (ця фіксація і є тим, що мають на увазі під соціологічною *реконструкцією*, порівн. Т1.2). Оскільки ж “семантична інтуїція звичайних носіїв мови являє собою емпіричну реальність” [Вежбицька, 2001: с. 244], то Т1.1 — це *емпіричний імператив*, що потребує від дослідника (як я вже наполегливо аргументував у [Гацков, 2011: с. 150, 154]) постійного звернення до настанов, а головне — до діяльності акторів-носіїв мови, оскільки для соціології “абсолютно неможливо навіть концептуально ізолювати соціальний стосунок від дій його учасників” [Парсонс, 2002: с. 290]. Це означає, що реконструкція одного лише семантичного поля цікавого для нас поняття (наприклад, “сенса життя”, як у [Яковенко, 2011]) є роботою не так соціологічною, як філологічною (див. процитовану вище працю А.Вежбицької). Також може йтися про політологічне есе (див. мій аналіз дискурсу про “революції” у [Gatskov, 2009]) або історичний огляд, якщо реконструюються, наприклад, зміст релігійних догматів і їхня зміна в історичному контексті (як у [Рахманов, 2010], докладніше на цю тему — у розд. 4). Соціологія ж аналогічно економіці та соціальній психології зрештою завжди має звертатися до діяльності людей, пояснюючи зв’язок між вчинками акторів і соціальними структурами, явищами тощо. Тільки так соціолог може реконструювати практичне, реальне — а не можливе чи словникове — значення смислових конструктів повсякденного спілкування.

Як зазначає І.Дев’ятко, попри те, що дослідження ґрунтованого на здоровому глузді повсякденного сприйняття мають доволі давню традицію, до-

¹ Смысловая вариация, як неважко здогадатися, зумовлена тим, що всі люди — різні і мають різний життєвий досвід — зводити це спостереження у ранг ще однієї “онтологічної аксіоми” мені вдалося зайвим. Про культурологічне значення індивідуальних відмінностей див.: [Лотман, 1993: с. 42–45].

тепер “повсякденне, неспеціалізоване знання про світ, як дескриптивне, так і пояснювальне, рідко стає предметом самостійного інтересу соціологів” [Девятко, 2007: с. 7]. Отже, ту саму T1.1 можна сформулювати дещо принциповіше: соціолог має реконструювати мірою *можливості всі емпірично доступні йому типові смислові варіанти досліджуваного смислового конструкту* — із прив’язкою до діяльності, — а не тільки мінімальний поняттєвий інваріант. Ще більш прикрим недоглядом слід вважати підміну інваріанта смислового конструкту тим специфічним варіантом, що склався у приватній свідомості дослідника. Не менш важливо при теоретичній реконструкції не плутати резон повсякденних мовних ігор і смислове поле поняттєвого апарату наукової дисципліни (“конструкти другого порядку” за Шюцем). Так, розмови про революцію на демонстрації або про сумління у виховній бесіді істотно відрізняються від обговорень революції як узагальненої моделі швидкоплинних соціальних змін і операціоналізації поняття сумління в соціально-психологічних дослідженнях. Річ у тім, що наукові терміни, з одного боку, завжди більшою чи меншою мірою фіксуються у своєму значенні (пор. T1.2). З іншого боку, коли концепти повсякденної мови поміщаються вченими в контекст поняттєвого апарату своєї дисципліни, вони негайно набувають великої кількості додаткових граней значення, котрі виникають зі співвіднесення з іншими теоретичними конструктами, але не з аналізованих мовних ігор:

“Не можу не загоркнути впливу горезвісної *глобалізації* на *смисложиттєву сферу*. Але спершу ще раз наголошу важливість тісного *сполучення* індивідуальних сенсів життя із *сенсами життя суспільства*” [Яковенко, 2011: с. 135] (курсивом виділено мною такі грані значення, що їх автор штучно створює в повсякденного поняття “сене життя”).

Тут доречно знову звернутися до Вітгенштайна. Неоціненним внеском цього філософа в епістемологію соціальних наук є, на мій погляд, його скрупульозний аналіз того, яким чином філософські проблеми можуть виникати в результаті перенесення понять із мовних ігор повсякденного спілкування в “неживі” (у смислі не включені в реальну взаємодію), сконструйовані філософом мовні ігри¹. Намагаючись визначити суть / “есенцію” (нім. *Wesen*) окремо взятих мовних конструктів — тоді як у повсякденному житті (так би мовити, на ділі) розуміння їх відбувається в рамках конкретної взаємодії — філософ, за влучним порівнянням Вітгенштайна, уподібнюється мусі, що б’ється об стінки скляної пляшки-мухоловки, замість вилетіти крізь отвір, яким вона влетіла [Wittgenstein, 1984: § 309]. Іншими словами, мова філософська значною мірою походить від зловживань мовою повсякденною. К.Поппер, хоч і критикує аналітичний проєкт Вітгенштайна, по суті, дотримується тієї самої фундаментальної епістемологічної позиції: “Я — шанувальник повсякденного розуму (...); я стверджую, що повсякденний розум є для нас єдиною можливим вихідним пунктом” [Поппер, 2003:

¹ Конкретно: на запитання на кшталт “що являє собою сумління (честь, душа, час, кохання, суще тощо)?” Вітгенштайн пропонує таку відповідь: Запитання хибне. Треба запитати: як уживають це слово? [Wittgenstein, 1984: § 1; § 13 та ін.].

с. 17], а “наукове знання не може бути нічим іншим, як розширенням повсякденного знання” [Поппер, 1983: с. 39] (див. також: [Поппер, 2002: с. 41–42]).

Забуваючи про цей вихідний пункт, соціолог найчастіше починає аналізувати — або, що куди більше позбавлене сенсу, критикувати — сконструйовану ним самим фікцію, а зовсім не соціальну реальність. Наочною ілюстрацією того може слугувати вже процитована праця А.Яковенка, в якій автор після багатобічного соціально-філософського “обігрування” поняття сенсу життя наостанок переймається питанням, а чи не фіктивний об’єкт його дослідження:

“Якою мірою виправдано говорити про сенси життя, якщо періодично виникають великі сумніви в тому, що багато людей узагалі здатні чітко думати про власні сенси життя (...)? Їм (дослідникам. — *М.Г.*) незрідка важко погодитися з іншою *реальністю*, в якій можуть існувати люди (...). Виникають і відтворюються два майже паралельні “ментальні” світи, один із яких намагається зрозуміти інший, вільно чи мимоволі *нав’язуючи* йому свої правила (а точніше сказати, смисли. — *М.Г.*) (...) ціла низка випробуваних, зізнаються, що стали замислюватися над своїми сенсами життя, тільки коли їх залучили до експерименту. (...) Гадаю, що соціологам поряд із рештою дуже важливо навчитися розуміти соціальне самопочуття тих, хто аморфний і доволі інертний до проблем пошуку й реалізації якогось сенсу життя, саморозвитку тощо, а про смисли розвитку суспільства (суспільств)” (курс. мій. — *М.Г.*) взагалі годі казати [Яковенко, 2011: с. 138–139].

Погоджуючись з автором, бажано додати, що глибокодумність у соціології має визначатися акуратністю теоретичної реконструкції та глибиною систематичного емпіричного аналізу¹, а не піднесеними темами й інтелектуалістичними висловами. Дослідники, яким важко погодитися з реальністю (!), які не навчилися розуміти “соціальне самопочуття” людей, а схильні нав’язувати суспільству свій “паралельний ментальний світ”, навряд чи можуть вважатися соціологами — та й загалом ученими. Ключовим принципом дослідницької роботи, що його треба згадати в даному контексті, є *операціоналізація*, яку Є.Головаха у своєму “Альтернативному соціологічному словнику” влучно визначив як “оперативне втручання, що перетворює буйного виробника уявних конструкцій на тихого споглядальника емпіричної реальності” [Головаха, 2001: с. 179]. Прикладом операціоналізації згаданого в цитаті “соціального самопочуття” може прислужитися методика ІСС Є.Головахи та Н.Паніної [Головаха, Панина, 1997; Головаха, Панина, Горбачик, 1998].

3.2. Теорема аналітичності реконструкції

Ю.Лотман, оцінюючи науковий принцип сходження від простого до складного як “безумовно виправданий”, звертає увагу на проблему, коли “евристична доцільність (зручність аналізу) починає сприйматися як онтологічна властивість об’єкта, якому приписується структура, висхідна від

¹ А також послідовною орієнтацією на проблему, про що окремо йтиметься у Т1.3.

простих і чітко окреслених атомарних елементів до поступового ускладнення їх” [Лотман, 1993: с. 11]. Проблематичність такого підходу Лотман ілюструє метафорою: “склеюючи окремі біфштекси, ми не отримуємо теляти, але, розрізаючи теля, можемо отримати біфштекси” [Лотман, 1993: с. 13]. Іншими словами, Лотман звертає увагу на небезпеку руйнації цілісності гештальта при розкладанні його на окремі елементи. Адже хоч би як ми намагалися допомогти уявити людині, яка ніколи не бачила парнокопитних тварин, теля, — описуючи (або навіть пред’являючи) окремі “складові”: форму голови, твердість копит і рогів, довжину і колір шерсті, зображуючи мукання, буцання тощо, — ми навряд чи зможемо відтворити гештальт, що автоматично виникне у свідомості людини, варто їй бодай раз побачити молодого бичка, що пасеться на луці.

Розвиваючи цю метафору, можна сказати, що так звана проблема латентності об’єкта соціології полягає в тому, що соціологи, вивчаючи своє “теля”, завжди мають справу то з рогами і копитами, то з муканням, а то й зовсім із біфштексами — але ніколи не з цілим бичком. Перекладаючи мовою епістемології: “Латентність об’єкта означає, що він ніколи не набуває предметної форми свого буття, своєї наявності”, а існує лишень через свої прояви [Тарасенко, Майструк, 2011: с. 167]. А саме:

“Якщо це, наприклад, сумління, то, як стверджує здоровий глузд, ґрунтований на практиці життя, воно *виявляється* через поведінку людей. Отже, індивідуальна поведінка виступає не тільки засобом вираження сумління, а й *замінником* його як об’єкта пізнання (...). У такий спосіб поведінка *стає* паралельним об’єктом пізнання сумління, але тепер вона виступає як предмет дослідження, здійснюваного контактними емпіричними методами, наприклад, спостереженням, у результаті чого в голові соціолога виникає наочний *образ*, однак не сумління, а поведінки” (курс. мій. — М.Г.) [Тарасенко, Майструк, 2011: с. 168–169].

У цьому прикладі ми маємо справу вже не з Вітгенштайновою “мухою в пляшці”, а в деякому сенсі із протилежною помилкою, коли з повсякденної мови починають виводити логіку, “що отруєє наш розум” [Wittgenstein, 1984; § 109]. Словами Поппера: “теорія здорового глузду, ґрунтована на здоровому глузді, являє собою наївну плутанину” [Поппер, 2002: с. 66]. Здається, що оскільки за кожним муканням виявляється теля, а будь-який дим є сигналом вогню, то й за кожним словом мав би стояти об’єкт, на який це слово вказує. Висновок В.Тарасенка та І.Майструк про латентність сумління як феномену ґрунтується, очевидно, на уявленні про те, що за словами приховано платонівські ідеальні сутності, — не випадково автори говорять про “форму буття, що не набуває предметності”. Мовляв, є якась ідеальна сутність {сумління} — а висловлюючись передфілософським (тобто магічним чином), щось на кшталт Духу Сумління, що вселяється в людей, — сутність, котру в різних мовах позначають набором літер “совість” (русск.), “conscience” (англ.) і т.ін. і котра реалізується в кожній людині по-різному, як {сумління N₁}, {сумління N₂} ... {сумління N_n}. Ці різні {сумління N_i} відповідно по-різному виявляються в конкретній поведінці A₁, A₂... A_n, котра, своєю чергою, викликає “наочні образи” {сумління N_i} в інших людей, тож вони розрізняють між <{сумлінням N₁}>, <{сумлінням N₂}> і т.д.

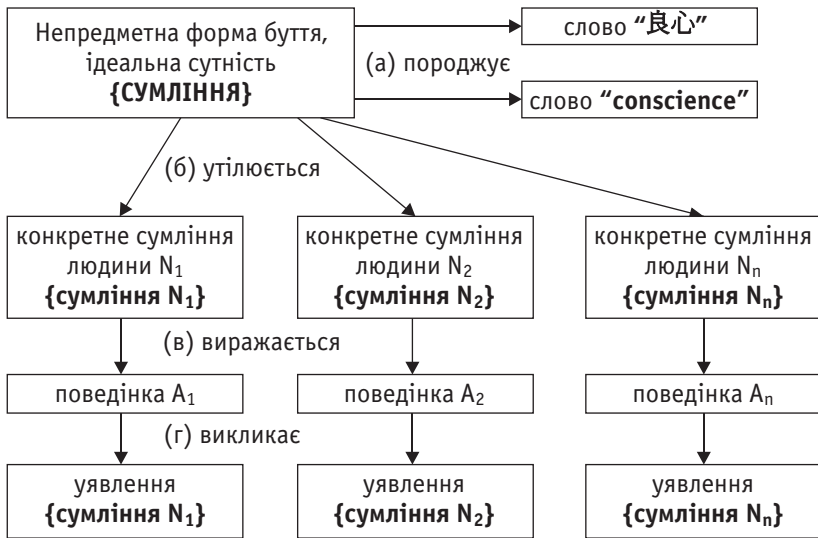


Рис. 1. Концепт сумління в повсякденному уявленні

Рисунок 1 реконструює концепт сумління в повсякденному уявленні, на що багаторазово посилаються Тарасенко і Майструк. Схема унаочнює, що латентність категорії {сумління}, виявляється, вже на цьому етапі подвійна: ідеальна сутність {сумління} латентна стосовно конкретних {сумлінь N_i }, а ці, своєю чергою, латентні стосовно їхніх образів $\langle \{сумлінь N_i\} \rangle$, що склалися у спостерігача, оскільки він не може безпосередньо сприймати {сумління N_i }, а має справу лише з їхніми проявами A_i , котрі Тарасенко і Майструк також називають “замінниками” (латентного об’єкта). Начебто все логічно — і глибоко епістемологічно. Проте поставимо собі такі запитання:

Якщо ідеальна сутність {СУМЛІННЯ} реалізується через індивідуальні {сумління N_i }, а ми дізнаємося про існування їх лише через дії A_i (тобто поведінкові функції fN_i) — як же тоді слово “сумління”, яке ми також пізнаємо в рамках мовних ігор (тобто соціалізації, в контексті A_i), може вказувати на це саме подвійно латентне {СУМЛІННЯ} безпосередньо? Виходить, що між словом “сумління” та ідеальною сутністю {СУМЛІННЯ} існує якийсь магічний зв’язок (стрілка (а) на рис.1)?

В якому вигляді існували такі “непредметні форми буття”, як {СУМЛІННЯ}, {МАЙБУТНЄ}, {СУСПІЛЬСТВО}, {КОХАННЯ}, {ЛЕГІТИМАЦІЯ}, коли не було таких слів? Вони існували в платонівському царстві ідей, в очікуванні своєї черги бути досягнутими людським розумом?

Як ставитися до того, що еквівалентні поняття в різних мовах найчастіше мають значну семантичну розбіжність? Або ж паралельно з різноманітними лексемами існують також різні латентні сутності, російська {СОВЕСТЬ}, англійське {CONSCIENCE}, українське {СУМЛІННЯ} тощо. Чи означає це, що потрібно визначати ще один рівень латентності — латентність платонічної ідеї стосовно етнічної?

Розв’язання таких питань полягає у припиненні ґрунтованих на повсякденному мисленні онтоепістемологічних міркувань щораз, коли можливий

науковий (або систематичний філософський) аналіз. Жодної “непредметної форми буття” {СУМЛІННЯ} немає — ані етнічної, ані тим паче, платонічної¹, а зв’язки (а) і (б) на рисунку 1 — це зручні фікції повсякденної свідомості. Що є? Є соціальні інтеракції, що формують, а згодом активізують у свідомості сучасників певні (не однакові, але схожі) нейрофізіологічні структури, котрі в процесі соціалізації й опанування мови пов’язують з нейрональною репрезентацією слова “сумління”. Причому на відміну від ментального концепту теляти, що при зіткненні з *фізичним* тілом виникає автоматично, навіть якщо слово “теля” не буде вимовлено, концепт сумління утворюється у людини тільки через певний соціалізаційний досвід взаємодії (у даному разі зазвичай з батьками), під час якого вимовляється слово “сумління”. Звідси поняття сумління можна вважати суто *аналітичним*, а феномен сумління, тобто зв’язок між нейрональною репрезентацією знака “сумління” (“conscience”, “совість” тощо) і його корелятом — нейрофізіологічними структурами, що утворилися із досвіду соціальної взаємодії (тобто через навчання) — є онтологічною єдністю (порівн. ОА1).

Проблема латентності зникає, таким чином, сама собою: слово “сумління” не вказує на якусь приховану сутність, а є складовою лінгвопсихоповедінкового феномену сумління. Тобто не {сумління}, що прийшло зі світу ідей, породжує своє словесне позначення, а навпаки: слово “сумління” ніби окреслює² деяку множину емоцій (провини, боргу тощо), вчинків і відносин. Причому в повсякденному житті таке окреслювання відбувається епізодично, здебільшого несвідомо — в діалогах, темою яких практично ніколи не є якість чи структура чийогось індивідуального сумління або сумління як феномен, а є якесь конкретне непорозуміння, незгода, проблема. Концепт сумління у співрозмовників виробляється в буквальному сенсі *мірою просування*. Аналогічним чином виробляються в постійному діалозі (а можна сказати — в торгах) такі концепти, як “сенси життя”, “революція”, “кохання” тощо.

¹ Ідею, ніби абстрактні поняття передають якісь незмінні сутності, Поппер назвав *есенціалістською*; ясна річ, він її відкидав [Поппер, 1983: с. 299–306; 2002: с. 189–192]. Н.Еліас критикував її як *метафізичну* і вбачав її коріння в повсякденному мисленні, схильному розглядати соціальні системи (Еліас називає, серед інших: “сім’я”, “школа”, “місто” і “суспільство”), ніби вони є фізичними об’єктами (як “дерево”, “будинок” тощо) [Elias, 1970: с. 9–12] (порівн. також рис. 2).

² Говорити “окреслює” — означає уявляти собі слово як етикетку для деякої логічної множини. Проте лінгвістично це цілком адекватно; нейропсихологічно коректніше було б говорити про поєднання окремих репрезентацій у велику нейрональну мережу. Повертаючись до вихідної метафори Лотмана про теля, потрібно зазначити, що вона є епістемологічною підробкою (поширений філологічний трюк критиків “інструменталізму” і спотворено зрозумілого редуціонізму): ми не склеюємо біфштекси, щоб отримати теля — але мукавання, роги, копита, типізовані патерни руху (адже ми дуже здивуємося, якщо теля, стрибнувши в озеро, раптом попливе кролем) й іншу інформацію мозок буквально *синаптично склеює*. Що стосується онтологічної підробки Лотмана, то вона ще очевидніша: навряд чи є такі вчені, котрі коли-небудь стверджували, що теля складається з біфштексів — а от що теля ідентичне сукупності клітин, що складним чином взаємодіють між собою, можна стверджувати з повною відповідальністю.

Сумніви щодо хибності уявлення про латентність об'єкта соціології розв'язуються остаточно, якщо звернутися до слів, котрі наче безпосередньо вказують на предмети або явища навколишнього світу: такі як “стіл”, “теля” або “доц”. Навіть ці прості, здавалося б, поняття можуть співвідноситися у представників різних культур та епох із дуже різними смисловими конструктами, що утворюються через набуття багатогранного життєвого досвіду. Так, для вченого стіл — радше *письмовий*, для ремісника — це *верстат*, а для столоначальника — втілення його *чиновницького статусу*. Далі: залежно від певного ситуативного фрейма і відповідного набору соціальних скриптів я не *сяду* на кухонний стіл, але можу *присісти* на парту в університеті; я *ляжу* на стіл, якщо потраплю в операційну, а якщо опинюся на буйній гулянці, то можу і *станцювати* на столі¹. Чи впливає з цього всього, що “латентна сутність” стола “виявляється” через поведінку стосовно нього?

Піднімімося ще на один умовний рівень аналітичності вище і задамося, наприклад, питанням, *що таке* “школа”. Очевидно, недостатньо просто побачити якусь шкільну будівлю, щоби сформувати ментальний концепт школи, — потрібно як мінімум цією будівлею пройти і подивитися, що в ній відбувається: побачити класні кімнати, спортзал, роздягальню, їдальню; поспостерігати за тим, як поводяться вчителі і що роблять школярі. Чи зможемо ми після цього вказати на шкільну будівлю й сказати, що от цей предметно-подієвий комплекс і є “школа”? Навряд чи; адже є ще домашні завдання і друзі-однокласники, що живуть по сусідству або на іншому кінці міста, а ще доводиться щодня прокидатися о сьомій ранку — якщо, звісно, не канікули. Хіба *все це* не входить у смисловий конструкт “школи”? За логікою Тарасенка і Майструка, ми маємо дійти висновку, згідно з яким щоразу маємо справу з численними заміниками об'єкта нашого пізнання, але ніяк не з самим об'єктом “школа”. Остання, відтак, лише виявляється у вчителів і їхніх стилях викладання, в архітектурі будівлі й у пригодах дорогою від неї додому, — і в цих своїх проявах школа скрізь у світі така різноманітна, що як предметно-безпредметна “форма буття” є абсолютно латентною? Тим часом, емпірія демонструє, як легко і з якою пристрасною діти можуть “у школу” зіграти, шаблонно засвоївши лише пару поведінкових скриптів (див. посилання 2 на стор. 151).

Виходячи з латентності як властивості об'єкта пізнання соціальних наук, на ще вищому рівні аналітичності і складності — наприклад, при зверненні до проблеми сенсу життя — ми неминуче наражаємося на небезпеку, що дослідник заблукає в хащах онтоепістемологічних і соціально-філософських міркувань з приводу сенсу життя “як такого” [Яковенко, 2011: с. 139], перш ніж він розпочне бодай якесь *соціологічне* вивчення проблеми.

Теорема аналітичності реконструкції (Т1.2) покликана сформувати перепону на шляху сповзання із соціології у (квазі)епістемологію. Ця теорема встановлює, що властивість *аналітичності* наукові концепти внаслідку-

¹ Не зайвим буде пригадати Іпполіта Матвійовича Вороб'янінова із “Дванадцяти стільців”, який під час перебування чиновником, приходячи на службу, надавав вусам правильного напрямку — паралельно лінії стола.

ють від понять повсякденної мови. Різниця лише в тому, що складність і дифузність (а ніяка не латентність¹) аналітичних понять у повсякденному спілкуванні і формується, і знімається контекстом мовних ігор, а в соціальній науці це відбувається шляхом *експліцитного визначення значення поняття*. Іншими словами: реконструюючи, ми фіксуємо; критерії фіксації, з одного боку, визначаються Т1.1, а з іншого — дослідницьким питанням, що його формулює вчений. У результаті фіксації значення наукового поняття воно стає ще більш аналітичним, ніж вихідне поняття повсякденної мови², переважно за рахунок значного зменшення дифузності. Що стосується рівня складності наукового поняття, то він може варіювати залежно від досліджуваної проблеми, а також сформульованої теорії.

Як методологічний імператив теорема аналітичності реконструкції допомагає уникнути перенесення фікцій повсякденної мовної свідомості, як вони були продемонстровані на прикладі поняття сумління (рис. 1), у систематичний науковий аналіз.

Ще раз наголошу: аналітичність наукових понять принципово відрізняється тільки експліцитною фіксацією їхнього значення. Їхній зв'язок із лукманівським “соціально-історичним апріорі” від цього не порушується, оскільки навіть “найстерильніша” наукова аналітика соціальних дисциплін завжди містить зерно когнітивно-емоційного досвіду, набутого в повсякденних соціальних інтеракціях (порівн. нижній рядок на рис. 2), а якщо простіше, завжди має вихідним пунктом повсякденне мислення. На жаль, багато хто не розуміє, що термінологічна фіксація означає не заперечення якихось аспектів реальності, а лише виокремлення (і, можливо, рекомбінацію) аспектів, що особливо цікавлять дослідників. Про це пише Парсонс, формулюючи позицію *аналітичного реалізму*:

“Від фікціонізму її відрізняє визнання того, що принаймні деякі (я б сказав переважна більшість, за винятком, хіба що, тавтологій і суперечностей у собі. — *М.Г.*) із загальних наукових понять не є фікціями, а адекватно “схоплюють” аспекти об’єктивно наявного світу. Це стосується понять, названих тут аналітичними елементами. Отже, обрану нами епістемологічну позицію можна визначити як реалізм. Проте наша позиція не є емпіричним реалізмом, оскільки вона уникає низки неприйнятних висновків цієї епістемологічної концепції. З точки зору нашого підходу, *теоретичні поняття співвідносяться не з конкретними явищами, а з їхніми елементами, аналітично відділеними від інших елементів*. При цьому немає необхідності вважати, що значення одного чи навіть усіх елементів, включених у логічно пов’язану систему, цілком описує будь-яке конкретне явище або подію. Термін “реалізм”, отже, можна уточнити, як аналітичний” (курс. мій. — *М.Г.*) [Парсонс, 2002: с. 271–272].

1 Зовсім інша річ, коли йдеться про латентність цілей опитування для респондента, мотивовану прагненням дослідника знизити схильність опитуваного давати соціально бажані відповіді.

2 Випадки зворотного запозичення — із наукової мови в повсякденну, будуть розглянуті окремо, у рамках теореми рекурсивності (Т1.4).

РІВНІ АНАЛІТИЧНОСТІ ПОНЯТЬ (згори донизу за зростанням)		КОРЕЛЯТИ		
		співвіднесення с фізичними предметами і відчуттями	набутий у соціальних інтеракціях когнітивно-емоційний досвід	наукова фіксація
Конструкти першого порядку (повсякденне спілкування)	<i>стіл, теля, дощ, мультфільм, бійка</i>	домінує	доповнює	–
	<i>школа, сім'я, гра, час, свято, дорослий</i>	доповнює	домінує	–
	<i>майбутнє, сумління, процес, проблема, відношення, сенс життя</i>	–	єдиний корелят	–
Конструкти іншого порядку (науковий дискурс)	<i>майбутнє, сумління, процес, проблема, відношення, сенс життя</i>	–	домінує	доповнює
	<i>невроз, легітимація, мобільність, аномія, ідентичність</i>	–	доповнює	домінує
	<i>фрейм, семіосфера, когнітивний дисонанс, гра (в теорії ігор), соціальне самопочуття (Головаха, Паніна, 1997)</i>	–	мінімізується	максимізується

Рис. 2. Рівні аналітичності понять

У кожному конкретному випадку рівень термінологічної фіксації визначається кінцевим завданням дослідника (поряд із можливістю досягнення консенсусу серед учених колег) – слід нагадати, що завдання соціолога, на відміну, мабуть, від філолога або філософа, не полягає в демонстрації різкої дифузності та складності досліджуваного феномену/запозиченого повсякденного аналітичного концепту. Соціологія має своєю метою пояснення каузальних механізмів виникнення і зміни колективних феноменів. Не буде зайвим також зауважити, що аналітична фіксація спрощує пошук каузальних зв'язків між соціальними феноменами, але у жодному разі не спрощує сприйняття соціальної дійсності. Саме навпаки, вона робить його складнішим, оскільки завдяки гострішому аналітичному інструментарію дає змогу сприймати зв'язки між елементами, яких не побачиш “неозброєним оком”.

4. Ще раз про проблему легітимації приватної власності у православ'ї

Аби відповідати власній вимозі частіше проводити (мета)теоретичну рефлексію в рамках конкретно сформульованих дослідницьких проблем, продовжу дискусію про проблему легітимації приватної власності у право-

слав'ї, розпочату раніше на сторінках цього часопису. Так, у рамках викладу відмінностей *експланаторного* соціологічного аналізу від інших, помежових із ним форм, мною була висловлена така критика дослідження О.Рахманова [Гацков, 2011: с. 151–155]: історичний огляд змін догматів у православному теологічному дискурсі не пояснює нам недавнього визнання приватної власності з боку православної церкви як “невіддільного атрибута людського буття” [Рахманов, 2010: с. 112]. Я аргументував на користь застосування експланаторної схеми аналітичної соціології — “ванна Коулмена” (див. розд. 2) — для вибудовування пояснювального ланцюжка з цього питання. У своїй відповіді¹ Рахманов відхиляє цю пропозицію, висуваючи два контраргументи:

A1 “історичний екскурс допомагає нам зрозуміти, як реагували східна і західна християнські церкви на зміни інституціонального тла соціально-економічного життя” [Рахманов, 2012: с. 151];

A2 “використання складних схем дослідження на кшталт “ванни Коулмена” видається малопрактичним”, оскільки “феномен легітимації не має сталих якостей” [Рахманов, 2012: с. 152].

З приводу A1 можу лише коротко повторити, що історичні протиставлення, паралелі та лінії розвитку можуть як завгодно *допомагати зрозуміти* нам сучасність — я з цим не сперечаюся², але *соціологічним поясненням* вони від цього не стають. Так, цитування грецьких трагедій, драм Шекспіра і любовних листів Пушкіна, супроводжуване стислими коментарями щодо їхнього соціально-історичного контексту і приправлене витримками з аналізу літературознавців і культурологів, безумовно, допоможе нам багато чого зрозуміти про людські емоції, але відповідати вимогам *сучасної дисципліни* психології емоцій такий аналіз не буде. Таким же абсолютно чином не будь-якого штибу міркування на соціальні теми слід вважати соціологічними — в цьому і лише в цьому полягала моя основна теза в: [Гацков, 2011].

Окремо треба поговорити про суб'єктність церкви як актора, що реагує на соціально-економічні виклики навколишнього соціального середовища. Економісти, як відомо, нерідко розглядають як суб'єктів економічного життя домогосподарства: таке розуміння, з одного боку, цілком відповідає повсякденному сприйняттю сучасної сім'ї (Т1.1); з іншого боку — і це куди важливіше — домогосподарству як актору аналітично (Т1.2) легко приписати середній дохід, типовий кошик споживання, єдиний патерн географічної мобільності тощо. Зрештою, цей теоретичний конструкт демонструє свою

¹ Дякую О.Рахманову за конструктивне ставлення до моєї критики і докладну відповідь. Я згоден із ним, що методологічна дискусія допомагає підвищувати рівень проведених досліджень і публікованих статей.

² І погоджуюся з Бергером і Лукманом, коли вони говорять, що “символічні універсуми — соціально-історичні продукти. Якщо потрібно зрозуміти їхнє значення, слід зрозуміти історію їх створення” [Бергер, Лукман, 1995: с. 159]. Проте головною метою соціологів, повторю, є не аналіз значення (порівн. також цитату Поппера наприкінці цього розділу). У контексті розвитку концепту приватної власності таку поглиблену *історичну* роботу здійснив, наприклад А.Гуревич [Гуревич, 1984].

ефективність в емпіричному аналізі¹. Далі: ми можемо зафіксувати (Т1. 2) суб'єктність — і приписуємо її також у повсякденному уявленні (Т1. 1) — різноманітним організаціям: фірмам, політичним партіям, школам, бандам тощо. У цьому разі ми розглядаємо їх як так званих корпоративних *акторів* (термін, запропонований Коулменом [Coleman, 1974]). Цілі таких організацій зазвичай добре відомі і стереотипні, правова система розглядає їх як юридичних *осіб* (крім, звісно, банд), а взаємодія індивідів усередині цих організацій урегульована формально і/або соціальними нормами і ролями. Сукупність цих та інших аспектів забезпечує такі механізми взаємодії окремих індивідів усередині “організму” організації, що остання виступає як квазієдиний суб'єкт стосовно навколишньої соціальної реальності.

До корпоративних акторів можна віднести і церкву — саме з неї починає Коулмен, коли розмірковує з приводу *джерел корпоративного права*. Особливо примітно, що він убачає ці джерела в питаннях успадкування церковної власності: оскільки священнослужитель, предстоятель однієї церкви, міг перейти управляти іншою церквою або померти (не маючи можливості передати майно у спадок), церковна організація, щоб захистити свої контрольні права над землею і кріпаками від свого феодалного патрона, спочатку вигадала вважати власником церковні стіни, а потім святих, чийм ім'ям називалася дана церква. Священнослужителі, відповідно, виступали розпорядниками майна святого, звідки поступово і розвинулося поняття юридичної особи [Coleman, 1974: р. 16–17]. Неважко помітити, що в цьому прикладі ми маємо справу з наочним переходом від нижчого (стіни) до вищого (святи) рівня аналітичності конструкту².

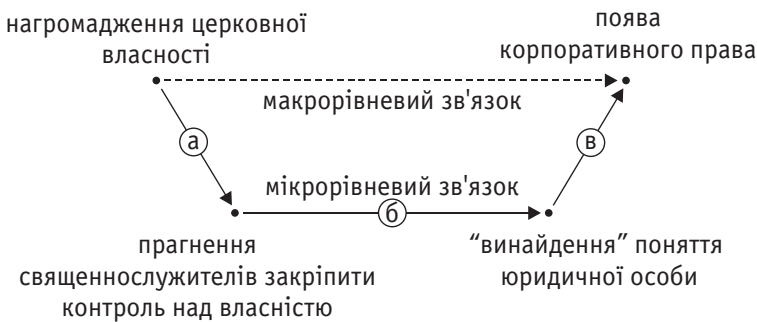


Рис. 3. Приклад експланаторного ланцюжка (за Дж.Коулменом [Coleman, 1974])

¹ Можливо, інститут сім'ї в якийсь соціально-історичний момент зміниться настільки сильно — наприклад, у плані географічної мобільності партнерів чи віку, коли вони стають батьками, — що економісти заволіють відмовитися від звернення до домогосподарств як одиниці аналізу. Адже не лише батьків, а й дітей можна розглядати як індивідів, що отримують дохід (дитяча допомога та ін.) і споживають певний кошик товарів та послуг.

² А нині ми маємо справу з юридичною фіксацією цього поняття: “Юридичною особою є організація, створена і зареєстрована у встановленому законом порядку” (ст. 80, ЦК України), вона (юр. особа) “може бути створена шляхом об’єднання осіб і (або) майна” (ст. 81, п. 1, ЦК України).

Отже, ми маємо такий експланаторний зв'язок на макрорівні: нагромадження церковної власності спричинилося до появи корпоративного права. Як проміжні ланки мікрорівня Коулмен наводить настанову *акторів* (священнослужителів, об'єднаних у церковну організацію) на забезпечення спадкоємності власності та їхні дії з “винайдення” поняття юридичної особи. У вигляді “ванни” цей ланцюжок подано на рис. 3 (сам Коулмен у даному випадку не використовує цю схему).

Таким чином, ми підходимо до другого контраргумента Рахманова, А2, а точніше, до його першої частини про малопрактичність “ванни Коулмена” для досліджуваної ним проблеми через складність цієї дослідницької схеми¹. Як показує щойно розглянутий приклад із самого Коулмена, експланаторна схема може відображати зміст абзаца з кількох речень. На початковому етапі дослідження “ванна Коулмена” є радше декларацією основних кроків запропонованого (ба навіть лише уявного) напряму пояснення, ніж готовим розв'язанням проблеми. Як було сказано вище, аналітичне пояснення має відповідати вимозі концептуального поєднання мікрорівня індивідуальних дій та макрорівня соціальних феноменів. Звісно, експланаторний ланцюжок не обов'язково щоразу графічно відображати у вигляді “ванни Коулмена” — якщо дослідник достатньо структуровано викладає досліджувані зв'язки. Моя початкова критика аналізу Рахманова полягала в тому, що в цьому плані в його викладі простежується нечіткість і навіть суперечливість. На жаль, моє принципове питання, який зв'язок між якими елементами соціальної системи висвітлюється, залишилося без однозначної відповіді. Репліка Рахманова одначе проливає на це питання додаткове світло, тож вимальовується експланаторний ланцюжок, як його зображено на рис. 4.

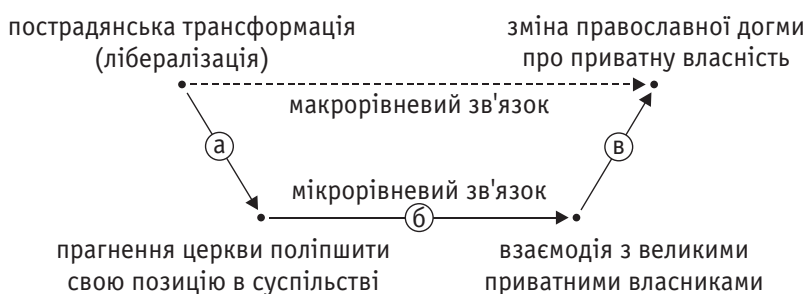


Рис. 4. До проблеми легітимації приватної власності у православ'ї (за О. Рахмановим [Рахманов, 2010; Рахманов, 2012])

Значно вимогливішим дослідницьким завданням, ніж формулювання експланаторного ланцюжка, є покроковий (стрілки *а*, *б* і *в* на рис. 3 і 4) аналіз

¹ На берегах зазначу, що такий аргумент видається мені поразковим. Складні феномени потребують належного аналізу — хіба так часто декларована необхідність в “соціологічній” рефлексії (див. розд. 1) не мотивується, серед іншого, обвинуваченням економістів у неприпустимому спрощенні соціальних процесів? Тим часом, експланаторні ланцюжки більшості сучасних економічних досліджень складніші й більш методологічно “заточені”, ніж (квазі)соціологічні наративи.

відповідних механізмів, оскільки тепер потрібно висувати конкретні гіпотези та звертатися до теорій середнього рівня (див. вище розд. 2, а також розд. 4 у: [Гацков, 2011]). Чому це видається необхідним? На це питання мені хочеться дати пояснення в дусі “металогів” Г.Бейтсона (порівн.: [Бейтсон, 2000]):

Донька: Тату, а від чого чай стає солодким?

Батько: Від цукру.

Донька: Але я поклала у свій чай цукор, а він усе одно не став солодким.

Батько: Ти його не розмішала.

Донька: Він не розмішується...

Батько: Це тому, що твій чай холодний.

Донька: Тобто чай стає солодким не тільки від цукру, а й від підігріву?

Батько: Ні, тільки від цукру. Підігрівати не обов'язково — тільки для того, щоб цукор легше розмішувався. Ну і тому, що чай заведено пити гарячим.

Донька: І все одно виходить, що солодким чай стає від цукру і від розмішування.

Батько: Не зовсім так. Якщо, наприклад, покласти цукор в холодний чай і розігріти до кипіння, то він і так стане солодким, без розмішування.

Донька: Тату, ну ти ж сам щойно сказав, що гріти потрібно тільки для того, щоб було легше розмішувати!

Батько: Ти мене зовсім заплутала.

Донька: І чому ти вчора казав, що дідусь любить пити *гірку*? Адже він теж бере воду і цукор і підігріває...

Батько: Він додає у воду не тільки цукор, а ще і дріжджі.

Донька: Щоб стало гірко?

Батько: Можна і так сказати.

Донька: А якщо дріжджі не додавати, можна тоді цукру поменше використовувати?

Батько: Тоді буде просто солодка вода, як чай.

Донька: Ой, я переплутала: якщо не додавати цукор, можна заощадити на дріжджах?

Батько: Ні, все одно не вийде.

Донька: Ну тато!

Батько: Що тато? Дивися, ти вже п'ять хвилин ложкою в келиху крутиш! Спробуй тепер свій чай. Солодкий?

Донька: Так...

Батько: От бачиш. Слухай, що я тобі кажу. І годі, тобі вже час спати.

Цей приклад демонструє, як у повсякденному спілкуванні з'ясовується практичне питання, як зробити чай солодким. За пояснення пропонується послідовність *дій*: додати цукор і розмішати. Запити на уточнення *механізму* (“Тобто чай стає солодким не тільки від цукру, а й від підігріву?”) якоїсь миті просто відкидаються (“ти мене зовсім заплутала”), а подальші розпитування приводять до завершення розмови (“час спати”). Як слушно відзначають Бергер і Лукман, найпростіша і водночас найефективніша відповідь на дитяче запитання “чому?” — це “так вже склалося”. А наступне зауваження

класиків повторює подану вище позицію Поппера: “Звісно, що цей рівень — дотеоретичний. Але він є основою самоочевидного “знання”, на якій мають вибудовуватися всі подальші теорії” [Бергер, Лукман, 1995: с. 153]. Такі подальші теорії у разі з чаєм і “гіркою” — це пошук механізмів і законів хімії та фізики, котрі розкривають, як взаємодіють речовини на молекулярному рівні, тож в одному випадку утворюється солодкий чай, а в іншому — п’ятдесятиградусна настоянка на чаї. Відмінність пояснень природничих наук від повсякденних пояснень при цьому, як правило, легко помітна, тоді як соціальні науки, що завжди мають справу зі смисловими конструктами (ОА1) і поняттєвий апарат яких не може бути так само фіксований, як апарат природничих наук, незрідка замість аналітичного пояснення видають на гора якусь наукову розповідь. Науковість такої розповіді полягає у використанні “конструктів другого порядку”, тоді як логічна структура пояснення при ближчому розгляді виявляє такий же, як і в разі повсякденної розповіді: повідомляється про деяку послідовність подій — *замість розкриття зв’язків* між настановами та діями акторів і соціальною макроситуацією. За умовчанням характер таких зв’язків вважається загальновідомим. У розглядуваному випадку, говорячи про пізню зміну догми про приватну власність у православ’ї, можна провести такі паралелі між науковою і повсякденною розповіддю:

Православ’я потребує недоторканності тлумачення догматів.	~	Раніше чай пили без цукру.
Православ’я поширювалося на територіях, де домінувало аграрне виробництво.	~	Цукру в людей було мало.
Православна церква завжди була в залежному становищі від влади монарха.	~	Главою сім’ї вважався дідусь.
Відродження і стрімкий розвиток ринкових відносин у постсоціалістичний період сприяли тому, що православ’я визнало приватну власність.	~	Коли поклали в чай цукор, підігріли і розмішали, чай став солодким.

Зовсім інша справа, якщо пропонувати мікрорівневі (“молекулярні”) пояснення на кшталт такого механізму: “Відносини церкви і власників показують, що співпрацювати взаємовигідно: церква дістає економічну і політичну підтримку, а власники — легітимність в очах громадськості” [Рахманов, 2010: с. 112]. Саме тут, з точки зору аналітичної парадигми, й розпочинається *соціологічний* експланаторний аналіз — гіпотезу взаємовигідної співпраці церкви і великих власників потрібно розробити докладніше, теоретично оформити й емпірично наситити. При цьому буде розкрито лише мікро-макроперехід (*в*); передувати йому має аналіз того, яким конкретно чином церква як організація — а також як проста множина церковнослужителів — сприйняла початок переходу від тоталітарного радянського до ліберально-демократичного ладу (наприклад, як шанс для відродження своєї ролі в пострадянському суспільстві тощо) (*а*); які цілі було звідси виведено і чому було здійснено одні дії, а не інші (*б*). Адже може статися, що вже на перших двох етапах (*а*, *б*) з’являться сильні альтернативні / додаткові гіпотези, приміром, що церква змінила догму про приватну власність

не тому, що її спонсори в такий спосіб здобували легітимність в очах громадськості (у: [Рахманов, 2012] цей висновок уже відкидається¹), а тому, що переважна кількість церковників стали дуже заможними людьми як приватні особи. І / або через те, що ця догма на тлі стрімкої зміни суспільного ладу в пострадянському просторі, а також глобалізації стала виглядати в очах православних діячів вельми анахроністично, тому вони вирішили “пожертвувати” нею з метою демонстрації готовності православної церкви оновлюватися. Має право на існування припущення, що визнання приватної власності було зроблене православною церквою не заради великих власників, а навпаки, як знак дрібним власникам — дач, квартир, крамниць і акцій, — яких церква в такий спосіб хотіла залучити у своє лоно. Можна висунути й інші соціологічні гіпотези, котрі необхідно теоретично обґрунтувати, а потім емпірично перевірити. Відтворення теологічного дискурсу Середньовіччя відіграє в цьому контексті доволі другорядну роль; таке видається корисним лише для того, щоб додатково пояснити сприйняття церквою соціальної ситуації, що змінилася (а). На першому плані, проте, мають стояти соціально-психологічні, економічні, політичні та інші чинники, що впливають на настанови індивідуальних і корпоративних акторів, оскільки, як показує та сама історія (і наведений вище приклад із Коулмена), теологічний дискурс найчастіше саме і полягав у тому, щоб підхожим чином інтерпретувати “непорушні” догми, тоді як політико-економічні чинники були вирішальними.

Ще більш ілюстративною, у світлі вищевикладених теорем, є друга частина контраргумента А2, що “ванна Коулмена” не застосовна для вивчення феномену легітимації, оскільки цей феномен, буцімто, не має усталених якостей. Очевидно, що Рахманов посідає тут хибну есенціалістську позицію (див. посилання 2 на стор.157) — так само як і В.Резнік, коли він стверджує, що розмаїття “теоретичних тлумачень феномену легітимації свідчить про складну і неоднозначну *природу* його як процесу” (курс. мій. — М.Г.) [Резнік, 2010: с. 94]. Аналогічно есенціалістським чином висловлюється О.Шульга, котрий вважає за необхідне розглядати легітимацію в деякому “онтологічному зрізі” [Шульга, 2012: с. 131]. Пригадаймо Т1. 2: ми не тлумачимо дані нам згори ідеальні (“латентні”) сутності, а реконструюємо багатозначні і багатовекторні соціальні процеси. Це означає, що коли ми використовуємо поняття легітимації як науковий термін, недостатньо зафіксу-

¹ “Передчасно вважати релігійні догмати, у даному разі православні, вирішальними у ставленні людей до приватної власності і тої верстви, яка нею володіє” [Рахманов 2012: с. 149]. “Мізерна кількість глибоко віруючих людей (...) в українському суспільстві не дає підстав для висновку про визначальний вплив релігійних настанов на легітимацію діяльності великих власників” [Рахманов, 2012: с. 155]. Крім того, хочу звернути увагу на те, що дані моніторингу ІС НАНУ за 2007 рік, що їх наводить Рахманов як аргумент на користь того, що більш релігійні люди терпиміше ставляться до великих власників, ніж менш релігійні й атеїсти, не дають підстав дійти такого висновку, оскільки відмінності між цифрами в наведеній таблиці [Рахманов, 2012: с. 154] статистично незначимі. Також незначимий чинник релігійності в наведених даних, якщо включити його в регресію із залежною змінною — запитанням: “Яке почуття у Вас викликають приватні власники великих підприємств?”.

вавши його, то це наша недоробка, а зовсім не природа феномену; про “природу” понять / феноменів можна говорити, тільки якщо йдеться про “конструкти першого порядку” (як “школа”, “сім’я” “сумління” або “сенс життя”), але ніяк не другого (рис. 2). Іншими словами: аналітичні елементи терміна легітимації визначає дослідник — а точніше, дослідники в діалозі — і ці елементи слід мірою можливості визначити так, щоб вони були одними й тими самими, щоб вони були відносно простими і вибудовувалися в певну структуру (як, приміром, на рис. 5). Зокрема, мені видається правильним визначати легітимацію як *процес досягнення легітимності через цілеспрямовану діяльність або як побічний результат іншої діяльності*, тоді як подальші дефініторні ігри (міркування про форми, властивості, рівні, функції тощо¹) я вважаю зайвими, оскільки вони нерідко розмивають — а простіше кажучи, “забалакують” — конструкт.

Проблематичним мені також убачається будь-яке прагнення об’єднання безлічі різноманітних аспектів (англ. catchall) під однією термінологічною етикеткою. Так, визначення “легітимації” Шульги² збирає в себе і генезу соціальних норм, і формування когнітивних схем сприйняття реальності, і ціннісно-символічні конфлікти, і багато чого іншого, тоді як для всіх цих явищ і процесів (феноменів) тому й існують окремі поняття, що ці феномени і на рівні здорового глузду сприймаються як різні (Т1.1), і на рівні наукової аналітики розрізняють для того, щоб можна було шукати між ними зв’язки (Т1.2). *Пошук модельованих зв’язків* — от що є соціологічним теоретизуванням. Розмірковування про ці зв’язки як “вертикальні” і “горизонтальні”, “субординаційні” і (що несе просто мізерне смислове навантаження) “безпосередні” — через що всі пов’язані аспекти нібито можна і для чогось потрібно об’єднати під однією словесною етикеткою — з точки зору експланаторної аналітичної соціології є “ментальними хмаринами” [Hedström, 2005: p. 4].

Наостанок мені б хотілося запропонувати для дискусії робочу фіксацію поняття легітимності, оскільки через неї термін легітимації був мною вище

¹ Так, головну функцію *легітимації* Резнік визначає так само, як і саму легітимацію: “Головну функцію легітимації (...) можна визначити як забезпечення легітимності різними шляхами і способами” [Резнік, 2010: с. 95]. Шульга, визначаючи (“атрибутивні”) функції *терміна* “легітимація” (як методологічну, акумуляції знання, евристичну і логічну), намагається в такий спосіб з’ясувати місце цього терміна у феноменологічній парадигмі [Шульга, 2012: с. 162–163], що звучить вже зовсім дивно — нібито термін може сам знаходити собі таке місце, а соціологові (майже як квантовому фізикуві) доводиться його шукати.

² Порівн.: “Легітимація — це складний і багаторівневий процес пояснення і виправданя наявних соціальних відносин, кінцевою ціллю якого є переведення домінантного символічного універсуму та його смислів у розряд нерелексованих, включення їх у природну настанову. (...) за посередництва феноменологічної адаптації в межах концепції легітимації деяких понять і категорій (таких як “культурна гегемонія”, “молекулярні війни”) вочевидноється, що “легітимація” має безпосередній зв’язок з основними поняттями феноменології, що перебувають з нею у відношенні субординації, здійснює логічну і синтетичну функцію, містить величезний евристичний потенціал (...)” [Шульга, 2012: с. 183–184].

визначений. Мені імпонує підхід Резніка, коли він визначає легітимність через кількісне співвідношення настанов акторів: “соціальна легітимність існує за умов, коли позицію легітимації обирають понад 50% респондентів, а соціальна нелегітимність, коли понад 50% респондентів обрали позицію делегітимації” [Резник, 2006: с. 72]. Однак таке визначення проблематичне у трьох аспектах. По-перше, характеристика легітимності як “соціальної” передбачає, що буває якась інша, “несоціальна” легітимність, тоді як слід говорити про різні шляхи (механізми) легітимації, але не про різні легітимності. По-друге, результати опитувань необхідно чітко відрізнити від справжніх настанов людей, що їх опитування можуть лише більш-менш валідно і надійно відбивати. По-третє, у процитованому формулюванні легітимність тавтологічно визначається через легітимацію.

Звертаючись до “концептів першого порядку”, легітимність можна визначити як сприйняття в суспільстві (соціальній групі, організації) стану справ правомірним і справедливим, або принаймні виправданим і прийнятним (порівн.: [Резник, 2010: с. 94]). Що означають характеристики “правомірний”, “прийнятний” тощо — питання реконструкції повсякденних смислів відповідно до Т1.1. Що ж стосується колективності феномену легітимності, то я вважаю, що структуру суспільства варто розглядати в даному разі більш диференційовано, ніж 50/50 у % від усього населення. Безумовно, аналітичні елементи (особливо їх кількісне вираження), запропоновані на рис. 5, є спірними¹ — але в цьому їхня методологічна перевага, а не хибність: вони вможливають дискусію не про невизначені соціальні практики, дифузійну солідарність, усілякі “соціально-структурні передумови” тощо, а про відносно чіткі соціальні констеляції, що їх можна емпірично спостерігати. Така концептуалізація вже містить елементи операціоналізації й тому дає змогу предметно дискутувати з приводу того, яким чином фіксацію краще поліпшити, щоб було зручніше аналізувати спостережувані соціальні процеси. Вона потребує співвіднесення ролі одних аналітичних елементів конструкту (зокрема, релігійної догми про приватну власність) з іншими (активним протестом і пасивною незгодою). Зрештою, запропонована концептуалізація дає можливість шукати детальніші зв’язки з іншими феноменами, задаючись певними питаннями: Які констеляції елементів легітимності типові для політики, а які — для економіки? Який структурний тип нелегітимності передують серйозним соціальним заворушенням? Як зростання легітимності пов’язане з підвищенням рівня стабільності?

Завершити диспут, утім, волів би не висновком про те, як правильніше визначати легітимність чи інші конкретні терміни, а повторним акцентом на важливості розрізнення термінологічної аналітики від аналітики теоретичної. З цього приводу знову звернуся до Поппера, з яким я цілком згоден, що: “поняття і слова слугують простим інструментом для формулювання висловлень, положень або теорій. Поняття або слова як такі не можуть бути ані істинними, ані помилковими. Вони лише слугують людській мові, що опи-

¹ Крім іншого, перевірку виконання умов (так/ні) слід було б замінити перемноженням, щоби висновок про перевищення порога нелегітимності робити на підставі всіх трьох аналітичних елементів одночасно.

сує й обґрунтовує. Нашою метою має бути не аналіз *значень*, а пошук (...) *істинних теорій*” [Поппер, 2003: с.14]. Ця цитата, з одного боку, пояснює, чому я вважаю таким важливим спиратися в дослідницькій роботі на “ванну Коулмена”, а з іншого боку, вона є відповіддю на заперечення Рахманова А2 — наш власний негострий інструмент не має легітимувати відмову від теоретичного й емпіричного аналізу.

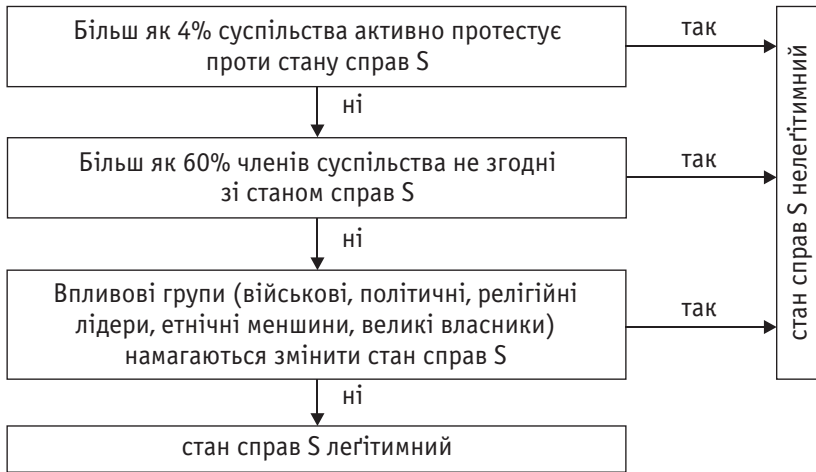


Рис. 5. Можлива концептуалізація / фіксація терміна “легітимність” (на рівні суспільства)

5. Попередні висновки

Оскільки у пропонованій статті було розглянуто лише перші дві з чотирьох теорем, що вбачаються мені логічним висновком зі сформульованої вище пари аксіом — онтологічної (ОА1) та епістемологічної (ЕА1), — то й висновки можуть бути лише попередніми і стислими.

Обидві епістемологічні теореми звертаються до повсякденного мислення (здорового глузду), відповідаючи на запитання, якою мірою воно має бути вихідним пунктом формулювання соціологічних концептів (Т1.1) і яким чином останні мають відрізнятися від повсякденних (Т1.2). Отже, Т1.1 і Т1.2 — *конгруентні*, тобто необхідно доповнюють одне одне: обидві теореми мають бути однаковою мірою враховані при розробленні / фіксації соціологічних концептів, а також операціоналізації їх для емпіричного аналізу.

Відповідаючи на вступне запитання — чого бракує соціології — і підбиваючи підсумки своїй полеміці, хочу сказати: соціології (пострадянській, хоча не тільки) бракує соціології. І річ не в тім, що соціологи дотепер остаточно не прояснили базові поняття “суспільство”, “смысл” тощо або не виробили загальноприйнятих постулатів, без яких неможливо відрізнити соціологічне знання від повсякденних спостережень — адже подані в цій статті теореми лишень систематизують висновки класиків. Боюся, що багато со-

ціологів просто *не хочуть* прийняти ці базові постулати як аксіоми і (“доведені”) теореми, у гонитві за удаваною рефлексивністю і феноменологічною глибиною знову і знову відтворюючи епістемологічний дискурс. Утім, сучасний класик Е.Гіденс уже двадцять років тому зауважив:

“Стверджувати, що філософські спори здатні зробити якийсь внесок у цьому питанні (йдеться про висвітлення конкретних процесів, що реально відбуваються в соціальному житті. — *М.Г.*), аж ніяк не означає припускати, що неодмінною умовою початку щонайменше вартого дослідження в соціальній царині є остаточне розв’язання їх. Навпаки, проведення соціологічного дослідження може пролити світло на філософські розбіжності, і навпаки. Зокрема, я вважаю хибним зводити соціологічну теорію до найвищою мірою далеких від реальності й абстрактних питань епістемології, так, ніби всі більш-менш значущі відкриття у сфері соціології обов’язково передбачають чітке роз’яснення останніх” [Гидденс, 2005: с. 11].

Оскільки вище так багато йшлося про здоровий глузд, хочу наостанок звернутися до іронічного зауваження Головаха, який визначає здоровий глузд як “загальновідоме і всіма передбачуване знання, позбавившись якого, можна стати популярним соціологом” [Головаха, 2010: с. 194]. Іронія тут подвійна: з одного боку, можна інтерпретувати цю сентенцію як заповіт навчитися критично ставитися до повсякденного сприйняття світоустрою, до начебто самозрозумілих фактів і самоочевидних пояснень їх. З іншого боку, видається, що Головаха буквально ставить під сумнів здоровий глузд тих соціологів, які домоглися популярності завдяки тому, що зачарували вправно закамупльованою нісенітницею і колег з цеху, і широку громадськість. Я схильюся до другої інтерпретації, оскільки під соусом горезвісного “радикального переосмислення” тих чи інших феноменів і концептів мені здебільшого вбачається схильність до схоластики. Сортування соціологічних термінів за групами, типами і функціями, на мій погляд, нікуди не просуває соціологію ані в теорії, ані навіть у “саморефлексії”, а балачки про “смісложиттєві сфери”, “розпредмечування категорій”, “систему символічних форм колективної ментальності”, “молекулярні війни” тощо видаються мені, відверто кажучи, такими, що межують з ізотерикою. У цей час соціологія у продукуванні знань рік у рік поступається позиціями суміжним наукам: економіці і (соціальній) психології, від яких багато соціологів щосили намагаються свою науку “захистити”.

Джерела

Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М. : Медиум, 1995.

Бэйтсон Г. Экология разума / Бейтсон Г. — М. : Смысл, 2000.

Вежбицка А. Из книги “Семантические примитивы” / А. Вежбицка // Семиотика : антология / под ред. Ю. Степанова. — М. : Акад. проект, 2001. — С. 242–270.

Выготский Л. Игра и её роль в психическом развитии ребёнка / Л. Выготский // Психология развития ребёнка. — М. : Эксмо, 2004. — С. 200–223.

Выготский Л. Мышление и речь / Выготский Л. — М. : Лабиринт, 2005.

Гацков М. Социологический анализ и логос. Экспланаторная схема аналитической социологии / М. Гацков // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2011. — № 4. — С. 143–161.

Гидденс Э. Устройство общества / Гидденс Э. — 2-е изд. — М.: Акад. проект, 2005.

Головаха Е. Альтернативный социологический словарь / Е. Головаха // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2001. — № 3. — С. 177–180.

Головаха Е. Альтернативный социологический словарь / Е. Головаха // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2010. — № 4. — С. 193–195.

Головаха Е. Измерение социального самочувствия : тест ИИСС / Е. Головаха, Н. Панина, А. Горбачик // Социология. 4М. — 1998. — № 10. — С. 45–72.

Головаха Е. Интегральный индекс социального самочувствия (ИИСС): Конструирование и применение социологического теста в массовых опросах / Е. Головаха, Н. Панина. — К.: ИС НАНУ, 1997.

Гуревич А. Категории средневековой культуры / Гуревич А. — М.: Искусство, 1984.

Девятко И. Причинность в обыденном сознании и в социологическом объяснении: контуры нового исследовательского подхода / И. Девятко // Социология. 4М. — 2007. — № 25. — С. 5–20.

Леонтьев А. Лекции по общей психологии / Леонтьев А. — М.: Смысл, 2000.

Лотман Ю. О семиосфере / Ю. Лотман // Избранные сочинения. — Таллин: Александра, 1993. — Т. 1. — С. 11–24.

Лотман Ю. Феномен культуры / Ю. Лотман // Избранные сочинения. — Таллин: Александра, 1993. — Т. 1. — С. 34–45.

Мид Дж. Аз и Я / Дж. Мид // Американская социологическая мысль : тексты / под ред. В. Добренкова. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — С. 227–237.

Моррис Ч. Основания теории знаков / Ч. Моррис // Семиотика : антология / под ред. Ю. Степанова. — М.: Акад. проект, 2001. — С. 45–97.

Нюттен Ж. Мотивация, действие и перспектива будущего / Нюттен Ж. — М.: Смысл, 2004.

Огаренко Т. Символ в социологической теории / Т. Огаренко, Л. Скидин // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2009. — № 3. — С. 169–182.

Отрешко Н. Картины социального мира: концепты общества и субъекта действия в социологической теории / Н. Отрешко // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2009. — № 1. — С. 127–137.

Парсонс Т. О структуре социального действия / Парсонс Т. — 2-е изд. — М.: Акад. проект, 2002.

Поппер К. Все люди — философы / Поппер К. — М.: Эдиториал УРСС, 2003.

Поппер К. Логика и рост научного знания. Избранные работы / Поппер К. — М.: Прогресс, 1983.

Поппер К. Объективное знание. Эволюционный подход / Поппер К. — М.: Эдиториал УРСС, 2002.

Поппер К. Эволюционная эпистемология и логика социальных наук. Карл Поппер и его критики / К. Поппер; [сост.: Д. Лахути, В. Садовский, В. Финн]. — М.: Эдиториал УРСС, 2000.

Рахманов А. Ещё раз о проблеме легитимации частной собственности в православии / А. Рахманов // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2012. — № 1. — С. 148–155.

Рахманов А. Особенности легитимации частной собственности в православии / А. Рахманов // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2010. — № 4. — С. 101–113.

Резник В. Приватизация в Украине как социально-экономический процесс: объективные показатели и субъективные оценки / В. Резник // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2006. — № 2. — С. 66–79.

Резник В. Теоретико-методологические основания концептуализации легитимации частной собственности / В. Резник // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2010. — № 1. — С. 88–106.

Седов К. Дискурс и личность / Седов К. — М.: Лабиринт, 2004.

Тарасенко В. Социологическая эпистемология: проблемы и возможности / В. Тарасенко, И. Майструк // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2011. — № 4. — С. 162–176.

Шульга А. Легитимация и “легитимация”: феноменологический анализ / Шульга А. — К.: ИС НАНУ, 2012.

Шюц А. Смысловая структура повседневного мира. Очерки по феноменологической социологии / Шюц А. — М.: Ин-т Фонда “Общественное мнение”, 2003.

Яковенко А. О смысле жизни с позиции социологической рефлексии / А. Яковенко // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2011. — № 4. — С. 121–142.

Coleman J.S. Foundations of Social Theory / Coleman J.S. — Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.

Coleman J.S. Power and the Structure of Society / Coleman J.S. — N.Y.: Norton, 1974.

Elias N. Was ist Soziologie? / Elias N. — München: Juventa, 1970.

Gatskov M. Über die Revolution, die es nicht gab. Ein Plädoyer gegen den Revolutionsbegriff von 1989 / M. Gatskov // Revolution?! Farbe, Erinnerung, Theorie nach 1989 / Hg. von M. Gatskov, T. Wagensohn. — Berlin: Parodos, 2009. — S. 15–29.

Hedström P. Dissecting the Social. On the Principles of Analytical Sociology / Hedström P. — Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Hedström P. What is Analytical Sociology All About? / P. Hedström, P. Bearman // The Oxford Handbook of Analytical Sociology / ed. by P. Hedström, P. Bearman. — Oxford: Oxford University Press, 2009. — P. 3–24.

Singer W. Der Beobachter im Gehirn / Singer W. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2002.

Soeffner H.G. Alltagsverstand und Wissenschaft. Anmerkungen zu einem alltäglichen Missverständnis von Wissenschaft / H.G. Soeffner // Auslegung des Alltags — Der Alltag der Auslegung. Zur wissenssoziologischen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik. — 2. Aufl. — Konstanz: UVK, 2004. — S. 15–60.

Tomasello M. The Cultural Origins of Human Cognition / Tomasello M. — Harvard: Harvard University Press, 1999.

Wittgenstein L. Philosophische Untersuchungen / L. Wittgenstein // Werkausgabe. — Bd. 1. — Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984. — S. 225–580.