

ство, включенность в общую коммуникативную сеть. Ахиллесова пята современной цивилизации – стремление избавить человека от забот в повседневной жизни. И в этом стремлении человек лишается самостоятельности и независимости от каких-либо внешних структур, утрачивая свое «человеческое, слишком человеческое» лицо.

Конец XX века – это растворение массового индивида в анонимном массовом обществе, утрата этим же обществом ощущения привычной реальности жизни, конец производства, конец традиционной человеческой деятельности, покорение человека им же созданному и отчужденному продукту – машине. Человек западной цивилизации научился адаптироваться к изменяющемуся миру, – приспособливаясь к виртуальной реальности, он рискует перестать *быть* уже не в той форме, которая стала обыденной для XX века: *быть – иметь – казаться*, – а перестать быть человеком вообще, представляя собой гомеостаз индивида и машины. Кризис нашего времени – в утрате тождества личности, в постоянном подчинении человека внешним факторам, будь то воздействие экономической системы или наступление компьютерных технологий. И, по-видимому, не случайно в докладе Президента международной федерации философских обществ Э. Агацци на XVIII философском конгрессе в Брайтоне прозвучали слова: «Было время, когда одна из наиболее серьезных задач философии усматривалась в доказательстве существования Бога. Кажется, трудно усомниться в том, что в наше время самой важной задачей философии является доказательство существования человека» [2]. Есть ли выходы из сегодняшнего кризиса? Вопрос пока остается открытым.

Литература

1. Агацци Э. Человек как предмет философии // Феномен человека. М., 1993.
2. Бодрийяр Ж. Америка. СПб., 2000.

ОБРАЗ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В СОЦИОЛОГИИ ЗНАНИЯ П. БЕРГЕРА И Т. ЛУКМАНА

М. А. Носова

Социальная реальность в феноменологической традиции социологии знания (основные теоретики П. Бергер и Т. Лукман) интерпретируется как «знание» об этой реальности, а оно, в свою очередь, формируется, интегрируя человеческий опыт, который возникает в повседневной интересубъективности. И в отличие от классических просветительских установок, воплощенных в убеждении Маркса о возмож-

ности непосредственно общественных, т. е. объективных, социальных отношений, в феноменологической парадигме постулируется «новая непрозрачность» – осознание того, что в современной жизни человек многое вынужден принимать на веру» [3, с. 134].

Это происходит потому, что человеку, погруженному в структуры повседневности, хаbitуализированные действия, «отшлифованные» в результате проб и ошибок многих поколений, даруют уверенность и безопасность в реализации его проектов, не требуя специализированного знания. В процессе экстернализации человек руководствуется прагматическими мотивами, которые осуществляются благодаря интенциональности его сознания (термин Гуссерля). В данном случае имеется в виду направленность, векторность последнего – специфичная степень напряженности сознания, которая делает значимой для нас ту или иную область мира [2, с. 21]. Причем напряженность сознания наиболее высока в повседневной реальности, так как ее восприятие составляет естественную установку индивида. «Я полагаю эту реальность, – пишут Бергер и Лукман, – как упорядоченную реальность. Ее феномены уже систематизированы в образцах, которые кажутся независимыми от моего понимания и которые налагаются на него. Реальность повседневной жизни оказывается уже объективированной, т.е. конституированной порядком объектов, которые были обозначены как объекты до моего появления на сцене и которые устанавливают порядок, в рамках которого организуется моя жизнь» [1, с. 41].

Так процесс сегментации институционального порядка приводит к социальному распределению специфически ролевого знания в обществе за конкретными типами людей. Например, профессионально подготовленные группы, обладающие глубоким знанием о конкретном социальном процессе или явлении и, что очень важно, имеющие повседневный опыт управления и воздействия на эти процессы, накапливают опыт взаимодействия с ними. Однако трансляция его осуществляется упрощенно: в виде рецепта для тех, кому он нужен для реализации какого-то единичного проекта в повседневной жизни. В современном мире все более растущая дифференциация общества ведет к возрастанию «непрозрачности» человеческого опыта, что обуславливается высокой степенью дифференциации специфически ролевого знания и распределением в институциональном порядке организации и передачи этого опыта.

Озабоченный достижением определенных целей, индивид сосредоточивает свое «внимание к жизни» (термин Шютца) не на выявле-

нии генезиса интерсубъективного опыта и рецептов поведения, а на непосредственном использовании этого опыта, утвердившего свою «истинность» в повседневной реальности. Таким образом, опыт и фактичность в феноменологической социологии знания определяются как «непрозрачные». По сути, здесь речь идет о естественном языке, с его правилами организации речи и письма, о предрассудках и установках, правилах, нормах и ценностях, о знании, т. е. о том объеме информации, которая неререфлексивно, некритично усваивается в процессе социализации членами общества благодаря его представленности в качестве «очевидного» и «само собой разумеющегося».

Поскольку такое знание социально объективировано в качестве системы общих истин относительно реальности, то отклонение от институционального порядка воспринимается людьми как моральное нарушение, умственная болезнь или невежество. Эти истины являются матрицей стереотипов, опосредующих отношение людей к друг другу и задающих рамки человеческому поведению и его экстернализации. Индивид, жизненное кредо которого – жить как все, т. е. быть одобряемым сообществом людей, разделяющих его собственный мир, старается не отклоняться от предложенных рецептов, что является непреложным гарантом стабильности и предсказуемости его существования. Игнорирование же рецептов – это уже угроза стабильности функционирования института и путь к развитию конфликта с теми, кто придерживается данного порядка и желает его сохранить. Повторюсь, что система общих (заданных) истин рассматривается как само собой разумеющееся знание, которое приобретает человеком в ходе социализации, и, по логике Бергера и Лукмана, посредством его осуществляется интернализация в индивидуальном сознании объективированных структур социального мира. Эти структуры образуют индивидуальное видение мира человека – его «социальную перспективу». «Каждый человек “организует” мир в “перспективу”, зависящую от точки видения мира именно этим человеком. Поэтому мир предстает перед отдельным человеком в определенной данному человеку соответствующей “структуре”... Перспектива – это один из компонентов реальности, не будучи ее деформацией, она является ее организацией» [3, с. 134]. Человек, следовательно, организует воспринимаемую реальность. И перспектива, таким образом, – это то, что зависит от субъекта – носителя точки зрения – и от места точки зрения субъекта, т. е. той реальности, которая окружает субъекта.

«Конечно, я знаю и то, что у других людей есть своя перспектива на наш общий мир, не тождественная с моей. Мое “здесь” – это их “там”. Мое “сейчас” не полностью совпадает с их. Мои проекты не только отличаются, но и могут даже противоречить их проектам. В то же время я знаю, что живу с ними в общем мире» [1, с. 43]. Отсюда следует, что мое «здесь», где я реализую свои проекты в соответствии с интересами и умениями, обусловленными специфически ролевым знанием, является «непрозрачным» по отношению к их «там», и наоборот.

Таким образом, в феноменологической социологии знания подчеркивается активность воспринимающего субъекта исходя из неразрывности мира и человека.

Социальный мир и его объекты больше не рассматриваются как нечто, изначально расположенное вокруг субъекта и начинающее существовать для него по собственной инициативе и о котором возможно знание, не зависящее от характеристик познающего субъекта. Так как, по мнению феноменологов, «непрозрачность» жизненного мира обусловлена именно тем, что он не «дается», а «конструируется».

Литература

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М., 1995.
2. Логвинов С.Л. Проблема рациональности в феноменологической социологии А. Шютца // Вестн. БГУ. Сер. 3. 1997. № 1. С. 20–23.
3. Смирнова Н.М. Классическая парадигма социального знания и опыт феноменологической альтернативы // Общественные науки и современность. 1995. № 1. С. 127–137.

ТРАДИЦИЯ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ЭТИКИ: ОТ ФРЕЙДА К ФРОММУ

В. А. Осадовский

Понятие «психоаналитическая этика» охватывает собой корпус этических идей, рассматриваемых в рамках психоанализа. При этом сам психоанализ понимается довольно широко, включая в себя помимо собственно учения З. Фрейда также аналитическую психологию К. Юнга и социопсихоанализ Э. Фромма. В таком случае понятие «традиция» указывает на определенное направление развития и взаимосвязь этической проблематики, хотя справедливости ради следует отметить, что трансформация этической проблематики в рамках этой традиции происходит, главным образом, благодаря развитию собст-