

ВИКТОР БУРЛАЧУК,

кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела истории, теории и методологии социологии Института социологии НАН Украины

“Отнесение к ценности”, смысл и социальное изменение

Abstract

Sense is discussed within the ‘understanding sociology’ tradition. Criticizing the phenomenological approach to social sense, the author supposes that a source of subject’s sense orientations is situated in the inter-subjective world, and this idea makes it possible to determine sense as objective and existing out of individual’s consciousness. The ‘anonymous intentionality’ problem raises a question of existing ‘objective senses’, ideal objectivities taking part in sense development of the social world.

В социологии существуют различные типы описаний социальных изменений. Наиболее широко распространенным является понимание социальных изменений в терминах объективных структур — в виде объективных процессов, происходящих как бы за спиной агента социальных изменений, без участия его сознательной воли. Социальное изменение в таком случае принимает форму “естественно-исторического процесса” (К. Маркс).

Существует также традиция рассматривать социальное изменение как процесс изменения значений и смыслов, как изменение самого *смысла* социального мира, его смыслового строения. Социальное изменение, понятое с такой точки зрения, означает смену системы ценностных ориентаций, определяющих основные направления жизнедеятельности индивида, ее важнейшие цели.

Характеризуя современную ситуацию в нашей стране как ситуацию массовой дезориентации и потери смысла, мы, чтобы эксплицировать все значения, скрытые в таком ее определении, попытаемся обратиться к той традиции в социологии, которая исследует проблему *смысла*. Основопо-

ложник “понимающей социологии” М.Вебер предметом социологического анализа полагал изучение *субъективного смысла* социального действия. Продолжатель Вебера, создатель феноменологической социологии А.Шютц видел в проблеме значения главную задачу социологии. “Понимающая социология” Вебера до сих пор противостоит попыткам позитивистской социологии сделать из “социальной механики” О.Конта основной ориентир социологического знания.

Смысл и интерес

Выяснение законов социального развития как одна из главных задач и мотиваций социологического познания в границах предмета “понимающей социологии” ушло на второй план. Социология может, скажем, определить законы и выяснить условия, из которых возникает товарно-денежное обращение, однако ни эти законы, ни условия ничего не могут сказать относительно его значения в обществе. Так, в социалистическом обществе товарно-денежные отношения имели совсем другой смысл, чем в капиталистическом, хотя подчинялись действию одних и тех же законов. Такой “другой смысл” не является просто внешним фактом, равнодушным к способу протекания социальных процессов, он определял всю систему мотиваций, релевантностей и предпочтений социальных агентов.

Смысл предполагает соотнесение явлений культуры с идеями ценности. Именно ценностные идеи дают возможность определить значение того или иного явления культуры. Может показаться спорным и неоправданным обращение к социологическому наследию М.Вебера, когда ставится задача понять динамику ценностных ориентаций в кризисные эпохи. Ведь методология Вебера разрабатывалась отнюдь не для описания состояний дезориентированного сознания, а для построения фундамента научной социологии. Однако именно в социологии М.Вебера А.Шютц увидел необходимый содержательный материал для описания понимания (*Verstehen*) как особой формы опыта, в которой обыденное сознание получает знание о социокультурном мире.

Между социологом и социальным агентом, пытающимся понять наличную социальную ситуацию, нет принципиального различия, поскольку они оба участвуют в построении смысловой картины социального мира, исходя из определенных символических структур. Современное социологическое познание не так остро реагирует на противопоставление научного, “искусшенного” и ненаучного, “мирского” сознания, понимая относительность этого различия. Научное понятие, и об этом говорил уже Вебер, как бы оно ни было сформулировано, всегда является синтезом, который *мы* создаем для определенных целей познания. Сам этот синтез абстрагирован из мало отчетливых синтезов, обнаруживаемых в мышлении исторических людей [1, с.40].

М.Вебер обосновал совершенно новое понимание деятельности социолога-ученого, который лишился статуса объективного наблюдателя, перестал выступать в роли незаинтересованной стороны, обладающей безукоризненными средствами верификации и точным методологическим инструментарием. И социолог, и социальный агент — пытаются как-то систематизировать бесконечное число причин, определяющих то или иное

индивидуальное событие, для них нет другого способа их определения и классификации, кроме их *собственного интереса*, позволяющего отделить важное от второстепенного.

Попытка непредвзятого познания действительности создает только хаос “экзистенциальных” суждений. Те связи, которые историк или социолог вычлениают в культурном процессе, зависят от его позиции, от того, что для него важно, от его ценностных идей. По этому поводу Вебер отмечает, что “без ценностных идей исследователя не было бы ни принципа, необходимого для отбора материала, ни подлинного познания индивидуальной реальности” [1, с.380]. И предмет исследования социолога, и уровень анализа “переплетения каузальных связей” обусловлены господствующими в данное время в обществе и в мышлении данного ученого ценностными идеями.

Для М.Вебера бессмысленна сама идея создания замкнутой системы понятий, в которой действительность представлена в некоем окончательном членении и посредством аксиом, из которых можно было бы ее дедуцировать. И социолог, и эмпирический индивид стоят перед одной задачей — определить смысл социальной жизни. Для них культура — небольшой фрагмент в лишенной смысла мировой бесконечности, которому человек придает смысл и значение.

Смысл, производный от нашей позиции, меняется в зависимости от изменения точки зрения, направления исследовательского интереса. Поэтому само явление не исчерпывается в своем смысле той или иной точкой зрения, оно всегда приобретает новый смысл в зависимости от возможных точек зрения и направленности оценок.

На примере интерпретации писем И.Гете к Шарлотте фон Штейн М.Вебер показал многообразие типов “значимости”, возникающих в процессе изучения определенного культурно-исторического факта. Письма, рассматриваемые с точки зрения их влияния на дальнейшее творчество Гете, имеют для исследователя *одно* значение, *другое* значение возникает, когда мы пытаемся их использовать в качестве материала для воссоздания мировоззрения поэта, *третье* значение — когда в содержании писем ищут типичные переживания людей круга Гете и его эпохи, материал для создания “истории немецких нравов”, *четвертое* значение открывается для “социального психолога”, озабоченного поиском общекультурных свойств, исследующего причины повторяемости таких явлений в культуре, и наконец, *еще одно* значение открывается для специалиста, занимающегося психологией эротики. Приведенный пример отчетливо показывает взаимосвязь ценности и осмысления объекта, его перманентно меняющуюся в зависимости от интереса смысловую перспективу.

Логично предположить, что за всеми этими значениями существует некий абсолютный артефакт (в данном случае письма Гете), который не может быть сведен ни к одной из возможных интерпретаций. Но это лишь иллюзия. Нет объекта вне определяемого интересом отношения к нему

Подробно механизм конституирования смысла посредством метода “отнесения к ценности” изложен М.Вебером в его известной работе “Протестантская этика и дух капитализма”. В ней он снова подчеркивает, что смыслообразующим принципом, лежащим в основе историко-социологических штудий, является понятие *интереса*. Именно интересу, направляемому ценностными идеями, принадлежит главная заслуга в образовании культурно-

исторических понятий. Для Вебера неприемлема точка зрения, предполагающая, что предмет исторического исследования можно рассматривать как нечто независимое от исследовательского интереса, как некое объективное образование, наделенное априорным смыслом. Он убежден в том, что образование понятий зависит от места, которое занимает в данной культуре рассматриваемая проблема, что это место может меняться вместе с содержанием самой культуры. Ценностные интересы настоящего, по Веберу, задают смысл каждой истории, и вычленение исторического объекта, “исторического индивида” определяется только в процессе соотнесения с ценностью.

До сих пор неожиданно звучит суждение М.Вебера о том, что качество явления, позволяющее считать его “социально-экономическим”, не есть нечто, присущее ему “объективно”, что оно обусловлено направленностью нашего познавательного интереса, формирующейся в рамках специфического культурного значения, которое мы придаем тому или иному событию в каждом отдельном случае [1, с.360]. Сказанное означает, что покупку вещей в магазине, акт купли-продажи, происходящий между двумя индивидами, можно рассматривать и как экономический акт, и как культурный, и как политический и т.д.

Зависимость содержания, “качества” понятия от интереса пытается обосновать и продолжатель М.Вебера А.Шютц. Для иллюстрации зависимости принципа построения логического понятия от интереса Шютц приводит известный пример со своей любимой собакой. “Существуют горы, деревья, животные, собаки, в частности ирландские сеттеры, и среди них мой ирландский сеттер Ровер. Я могу рассматривать Ровера как уникального индивида, моего незаменимого друга и товарища, или же как типичный случай “ирландского сеттера”, “собаки”, “млекопитающего”, “животного”, “организма” или “объекта внешнего мира”. Исходя из этого можно показать, что свойства и качества данного объекта или явления — будь то индивидуально-уникальное или типичное явление — зависят от моего актуального интереса и системы сложно переплетенных релевантностей, от моей практической или теоретической “насуточной проблемы”. Эта “насуточная проблема” в свою очередь возникает из обстоятельств, с которыми я сталкиваюсь ежеминутно, в каждый момент моей повседневной жизни и которые я решил назвать моей биографически определенной ситуацией. Таким образом типизация зависит от моей “насуточной проблемы”, для определения и решения которой этот тип был образован” [2].

Насуточная проблема, иначе говоря, интерес, участвует в образовании понятий (по Шютцу, типизаций). Следует иметь в виду, что понятие не создается в абсолютном смысле, что оно уже существует в языке, происходит лишь выбор его в соответствии с интересом.

Такое понимание роли интереса в создании смысловой картины социального мира позволяет сделать вывод, что основным понятийно-образующим принципом “Протестантской этики” является “насуточная проблема”, состоящая в выяснении причин культурного своеобразия Европы, определяющих особенности ее политического и экономического развития.

Интерес участвует в образовании понятий, которые, с нашей точки зрения, являются значимыми или, как сказал бы М.Вебер, “формируются в рамках специфического культурного значения”. Такими понятиями, характеризующими особенность культурного развития Европы, являются

“наука”, “рациональная гармоническая музыка”, “готический свод как основа стиля”, “профессиональная научная деятельность”, “бюрократия” и, наконец, “капитализм”.

Следует подчеркнуть, что понятие “капитализм” является *ценностным* понятием, а отнюдь не объективной характеристикой вещей. “Понятие “культуры” конкретного народа и эпохи, понятие “христианства”, “Фауста” или, что чаще остается незамеченным, — понятие “Германии” и прочие объекты, образованные в качестве понятий *исторического* исследования, суть индивидуальные *ценностные понятия*, то есть образованные посредством соотнесения с *ценностными идеями*” [1, с.461]. Понятие “капитализм”, как и выше перечисленные понятия, является ценностным понятием, поскольку его использование связано с определенным познавательным интересом. Интерес конституирует эти понятия, так как они употребляются, чтобы служить средствами для описания исторической реальности. Интерес, направляемый ценностными идеями, стимулирует формообразование понятий.

Возникает вопрос: о каком участии интереса в образовании понятий может идти речь, если такие понятия, как “христианство”, “наука”, “гармоническая музыка” и т.п., уже существуют в языке и современном мышлении? Однако “направленность моего познавательного интереса” состоит не в том, чтобы рассматривать науку как некое теоретическое образование, состоящее из принципов, аксиом, способов доказательства и экспериментов, а как специфическое явление, получившее свой особый смысл только в европейской культуре.

То же самое применимо и к понятию “капитализм”. В зависимости от ценностной ориентации мы будем иметь то или иное значение этого понятия. В своей работе М.Вебер рассматривает такие определения капитализма, как “стремление к предпринимательству”, “стремление к наживе”, “стремление к денежной выгоде” и др. Г.Зиммель, например, определял дух капитализма как любое стремление к получению денег. Здесь мы видим, что понимание капитализма связано с определенным отношением к ценности.

М.Вебер, определяя капитализм как хозяйственную деятельность, ориентированную на сопоставление дохода и издержек в денежном выражении, считал, что такое определение, несмотря на внешнюю правильность, не дает возможности увидеть особенности европейского капитализма. В нем нет фиксации *ценностного отношения*, которое придало бы данному понятию характер исторической индивидуальности. Следуя такому определению “капитализма”, “капиталистические предприятия” можно обнаружить во всех культурных странах земного шара: в Китае, Индии, Вавилоне, Египте, средиземноморских государствах древности, средних веков и нового времени.

Поэтому, чтобы понять капитализм как специфическое европейское явление, требуется новое отнесение к ценности. Специфика европейского капитализма для Вебера состоит в рациональной капиталистической организации свободного труда. “Отнесение к ценности” придает пониманию “заинтересованность” и превращает его в практический культуротворческий акт, лежащий в основе всех остальных актов понимания. Понимание осуществляется как смыслополагание и дано в самом акте постижения смысла. Ценностное содержание капитализма фиксируется в понятиях протестантской этики. Капитализм тогда становится капитализмом, когда предпринимательская деятельность получает поддержку со стороны господствующей идеологии.

Из теоретического наследия М.Вебера здесь выделен один методологический ориентир (взаимосвязь значения и ценности), который мы попытались представить как необходимое средство для описания ценностных сдвигов, происходящих в сознании во время кризисных изменений. Однако позиция Вебера предполагает как само собой разумеющееся наличие в обществе тех или иных систем ценностей, по отношению к которым конституируются смыслы явлений культуры или самого социального мира.

Поэтому когда в кризисные периоды происходит диффузия ценностей, символические системы уже не в состоянии выполнять задачу универсального средства конституирования значений. Такая ситуация, как правило, связана с наличием в обществе резко конкурирующих систем ценностей, особенно тогда, когда происходит возврат к ценностям, уже изжитым общественным сознанием. Построение рыночной экономики, провозглашенное целью государственной политики, нанесло сильный удар по существующей системе ценностей. Под сомнение была поставлена свойственная обществу традиция “коммунаторной” морали, с такими ее характерными чертами, как нелюбовь к богатству, жалость к падшим и униженным, с обостренным чувством справедливости и идеей братства людей.

Вместе с тем такие ценности, как личная инициатива, предприимчивость, способность пойти на риск ради собственной пользы, долгое время занимали периферийное положение в общественном сознании.

“Отнесение к ценности” как принцип, на основе которого осуществляется постижение социальной реальности, смысловая организация культурного материала и благодаря которому осуществляется понимание, в этих условиях утрачивает свою решающую роль в образовании необходимых для осмысления действительности понятий.

Следует отметить, что общая ситуация непонимания (и социолог, и социальный агент оказываются в растерянности), характеризующая кризисные периоды в жизни общества и связанная с утратой осмысленности социальной ориентации в мире, выражается не в потере значимого масштаба оценок, а в *неспособности совершить значимое “отнесение к ценности”*. Действующий индивид никогда не утрачивает способности производить оценки, каких бы сложных явлений социальной жизни эти оценки ни касались. Совсем по-другому обстоит дело с практическим “отнесением к ценности”, когда человек не может найти некую точку опоры за пределами этого мира, утвердившись на которой он мог бы взглянуть на мир и на себя со стороны. Невозможность такого ценностного соотнесения приводит к нарушению систематизации смысловых связей, к хаотической картине целого. Мир оставляют ценности, в нем остаются только интересы.

Проблема объективного смысла

У М.Вебера существует и другой подход к анализу смысла. В таких работах, как “О некоторых категориях понимающей социологии” и “Основные социологические понятия”, он забывает конституирующий характер метода “отнесения к ценности” и рассматривает понятие смысла как уже готовое, наличное в самой структуре социального действия. Для этого Вебер разрабатывает свое учение об идеальном типе.

Поэтому можно констатировать наличие в веберовской социологии двух принципов исследования смысла. *Первый* принцип связан с учением

Вебера об интересе и “отнесении к ценности” как смыслополагающем факторе социальной реальности; *второй* принцип имеет дело с уже объективированным смыслом, включенным в социальное действие, социальное отношение и мотивы социального действия.

В феноменологической социологии, в варианте, развиваемом А.Шютцем, предметом социального анализа стал второй принцип. “Отнесение к ценности” как один из главных методов конституирования смысла остался вне поля зрения основателя феноменологической социологии.

А.Шютц увидел заслугу М.Вебера в том, что тот свел все виды социальных отношений и структур, всю область “объективного духа” к индивидуальному поведению, а смысл всего комплекса феноменов социального мира — к тем субъективным значениям, которые индивиды приписывают своим собственным действиям. “Никогда раньше проект сведения “мира объективного разума” к поведению индивидов, — отмечает Шютц, — не был так радикально представлен, как это было сделано Максом Вебером в его заявлениях о целях понимающей социологии” [1, с.6].

Однако М.Вебер не увидел всей сложности “понятия значимого акта индивидуума” — ключевой идеи интерпретативной социологии, как убежден А.Шютц. Недосток веберовского учения, по мнению Шютца, состоит в отсутствии различия между действием совершаемым, имеющим цель в будущем, и действием завершенным, между смыслом, который вкладывает в объект творец культурного объекта и смыслом самого культурного объекта, между моим самопониманием и пониманием меня другим человеком. Вебер не обратил внимания на то, как конституируются смыслы актора и какие модификации они претерпевают в сознании его партнеров или постороннего наблюдателя.

Особую критику А.Шютца вызвала веберовская концепция непосредственного (“созерцаемого”) и мотивационного понимания. М.Вебер считал, что мы непосредственно понимаем гневную вспышку, которая проявляется в выражении лица, или смысл выражения $2 \times 2 = 4$, когда слышим или читаем его. Возражение Шютца состоит в том, что хотя я и знаю, что данный человек зол, однако я остаюсь в неведении относительно того, что гнев означает для него субъективно. Его поведение может вообще выходить за границы того, что понимается как сознательно ориентированное действие, оно может представлять собой неконтролируемую реакцию на неожиданные стимулы. Возражение Шютца вызывает также утверждение Вебера о непосредственном понимании суждения типа $2 \times 2 = 4$, поскольку уже Э.Гуссерль в “Формальной и трансцендентальной логике” (1929) различал два уровня значения суждения: содержание суждения (Urteilsinhalt) и эпистемическое отношение (subjektiv doxisch Setzungmodus), которые субъект выражает относительно содержания суждения. Эпистемическое отношение проявляется в том, что субъект может считать данное содержание суждения определенно истинным или вероятно истинным, он может предполагать, что оно истинно, или полагать его истинность ради аргументации, и, наконец, он может даже отрицать его. Содержание суждения остается независимым от изменения эпистемического отношения. “Но именно это самое эпистемическое отношение определяет, что высказывающий “имел в виду”. Другими словами, что он предполагал, когда высказывал суждение, действительно он верил в истинность его содержания или предполагал, что оно

вероятно истинно или нет. И именно это эпистемическое отношение не может быть определено посредством прямого наблюдения” [1, с.26].

Что касается мотивационного понимания, то оно требует определенного запаса знаний у интерпретатора о прошлом и будущем актора. Знание о прошлом необходимо, если я должен найти интеллектуальный контекст значений, к которому можно “подогнать” действия актора, знание о будущем важно, если я должен определить соответствие субъективного значения, которое это действие имеет для актора, тому контексту значений, к которому я его отношу.

Под *мотивом* здесь понимается комплекс значений, которые кажутся самому актору или наблюдателю адекватным основанием для исследуемого поведения. А.Шютц, в отличие от М.Вебера, полагает, что относительно того, что актер считает значимым основанием своего поведения, необходимо иметь в виду две вещи. Первая — значимым основанием моего поведения является серия будущих событий, которые я предполагаю осуществить. Я ориентирую свое поведение на эту цель. Но есть и другой смысл в значимом основании моего поведения. Речь идет о моем прошлом опыте, который вынуждает меня поступать таким образом. По мнению Шютца, Вебер не различает эти два уровня мотивации. Актор уже должен знать предполагаемое значение своих действий, до того как он может исследовать их мотивы. Человек, который ищет работу в качестве лесоруба, должен заранее знать, что такое рубка леса, прежде чем решит, что он сможет жить за счет этого. Ошибка Вебера, согласно Шютцу, состоит в том, что Вебер не видел различия между значением, которое действие имеет для актора, и тем, что открывается актору относительно его мотивов, то есть относительно комплекса значений, который он принимает в качестве значимого основания своего поведения. “Другими словами, — задается вопросом Шютц, — когда мы раскрываем мотив человека, раскрываем ли мы предполагаемое значение его действия?” [1, с.28].

Веберовское различие между наблюдаемым и мотивационным пониманием, с точки зрения Шютца, произвольно и не имеет логического основания в его теории, поскольку оба типа понимания исходят из объективного контекста смысла, в то время как понимание субъективного смысла отсутствует.

Пытаясь критически освоить теоретическое наследие М.Вебера, А.Шютц формулирует основные положения своей теории, главное из которых состоит в выработке новой концепции смысла. Опираясь на Э.Гуссерля и А.Бергсона, он рассматривает “поток сознания” в качестве источника возникновения смысла. “Даже поверхностный анализ проясняет, что *проблема смысла является проблемой времени* — не проблемой физического времени, которое можно разделить и измерить, но проблемой исторического времени. Последнее всегда является отрезком времени, заполненным, несомненно, физическими событиями, однако обладающим природой “внутреннего сознания времени”, сознанием собственной длительности. Именно в пределах этой длительности значение опыта личности конституируется для нее как живой опыт. Здесь и только здесь, в глубочайшем слое опыта, который доступен рефлексии, можно обнаружить последний источник феномена “смыслов” (Sinn) и “понимания” (Verstehen). Этот слой опыта может быть раскрыт только в результате строгого философского самоосозна-

ния. Всякий, кто хотел бы проанализировать основные понятия социальных наук, должен иметь силы, чтобы предпринять трудное философское путешествие, ибо структуры смыслов социального мира могут быть дедуцированы из наиболее простых и общих характеристик сознания” [1, с.12].

То, что первоначально дано сознанию, представляет собой непрерывный поток жизненного опыта, где разнородные качества лишены связей; они появляются и исчезают, постепенно переходя друг в друга. Эти качества, представленные в потоке сознания, лишены сами по себе какого-либо смысла; их можно разделить на активные и пассивные. Примером пассивного опыта является ощущение красного, однако тот же опыт может стать активным, когда на него направлено наше внимание.

Любой жизненный опыт, независимо от того, является ли он пассивным или активным, лишен смысла. Он протекает непрерывно во времени и не дан нам в качестве дискретных, изолированных сущностей. Прошлый опыт может быть воспроизведен при помощи актов рефлексии, рекогниции, идентификации и т.п. Благодаря этим актам, исходящим из “я”, опыт лишается своей непрерывности и становится дискретной сущностью. В этот момент, по Шютцу, благодаря акту обращения (*Zuwendung*) опыт приобретает смысл (*Sinn*).

Не входя в подробности шютцевской теории смысла, отметим следующее. Несмотря на развернутую критику веберовской теории социального действия в феноменологической социологии, многое в этой критике осталось вне поля зрения. Прежде всего, феноменологическая социология нацелена на понимание уже *готового смысла*, а если речь идет об актах смыслополагания (*Sinnsetzung*), то эти акты ограничиваются деятельностью отдельного субъекта. Трудно представить, что отдельный субъект может в полной мере выступать творцом социального смысла, как и творцом языка. Перед феноменологическим анализом не стоит задача обнаружить источники смысла того или иного социального действия. Для него, например, оказываются равнозначными по источнику смысла любая рубка леса, будь то осуществляемая с целью дальнейшей продажи или же для использования в ритуальных целях. Для феноменологической социологии важным оказывается понимание совершенного или совершаемого действия.

Подлинным смыслом обладает действие, смысл которому приписывает сам субъект, совершающий действие, полагает А.Шютц. Однако аутентичность приписываемого субъектом смысла совершаемого им действия является мнимой. В своих историко-социологических исследованиях М.Вебер показал, что агент действия не владеет полностью смыслом совершаемого им поступка. В работе “Протестантская этика и дух капитализма” Вебера ценностный смысл целерационального действия капиталистического предпринимателя соотносится с религиозно-практической доктриной протестантизма. Если доверять ценностным ориентациям предпринимателя, занятого той или иной формой капиталистического производства, то вряд ли в его деятельности, направленной на получение денежной прибыли, можно обнаружить религиозную мотивацию. Точно так же трудно предположить, что религиозный реформатор, озабоченный достижением вечной жизни и вечного блаженства, в частности искушен и в том, что его проповеди приведут к бурному росту капиталистического грюндерства. Как отмечал Вебер, “культурные влияния Реформации были непредвиденными и даже *нежела-*

тельными для самих реформаторов последствиями их деятельности, часто очень далекими от того, что проносилось перед их умственным взором, или даже прямо противоположными их подлинным намерениям” [1, с.105].

Возражение насчет того, что в данном случае речь идет об отдаленных последствиях поступков, которые в принципе не могут быть учтены действующим лицом, исходит из предположения, что социальное взаимодействие подобно механическому и, дескать, трудно предугадать, приведет ли брошенный с горы камень к обвалу или нет. На самом деле, социальное поведение является многослойным по своему смыслу образованием и не может быть сведено к единственному аутентичному смыслу.

На примере веберовского исследования можно констатировать, что в рамках историко-социологического трактата мы никогда не выяснили бы смысл (значение) предпринимательской деятельности, если бы исходили из задачи прояснения только субъективного смысла, который вкладывает индивид в свою деятельность. Мы никогда не смогли бы выяснить связь между “неприятием мира”, “аскезой”, “церковной набожностью” и капиталистическим предпринимательством.

В итоге получается, что “объективный смысл” своего поступка социальному агенту оказывается недоступным; он может быть раскрыт лишь в результате специального исследования, опирающегося на определенную ценностную картину мира. Смыслополагание не является актом изолированного индивида, за ним стоят представления определенной социальной группы, коллектива.

Трудно что-либо определенное сделать в социологии, если задачей исследователя будет проблема субъективного смыслополагания, поскольку источник своих смысловых ориентаций субъект черпает из интерсубъективного мира, что позволяет нам определить смысл как объективный и существующий вне сознания отдельного индивида.

Наделение социального мира значением происходит помимо сознательной воли отдельного человека. Э.Гуссерль, который во всяком созидании смысла видел проявление трансцендентальной субъективности, в последних своих работах говорит не столько о сознании и даже не о субъективности, сколько об интенциональном принципе жизни. Как отмечает Х.-Г.Гадамер, “всеохватывающий горизонт в принципе конституируется *анонимной*, а именно никем не совершаемой интенциональностью” [4, с. 461]. В понятии анонимной интенциональности конечный результат феноменологии отклонился от ее первоначального проекта. Вопреки самой себе она ставит на место идеалистического субъекта, замкнутого в собственной системе значений, живое существо, которое извечно имеет горизонтом всех своих намерений этот мир. До объективности существует горизонт мира, до субъекта теории познания существует действительная жизнь, которую Гуссерль иногда называет анонимной не потому, что тем самым он возвращается к кантовскому безличному субъекту, а потому, что субъект, который располагает объектами, сам является производным от действительной жизни.

“Анонимная интенциональность”, “анонимное смыслополагание” по-новому ставят проблему конституирования социального мира, которая перестает быть во власти отдельного субъекта. В процессе конституирования социального мира участвуют анонимные силы, которые нельзя свести к индивидуальному самосознанию. Проблема “анонимной интенциональ-

ности” ставит вопрос о наличии объективных смыслов, идеальных предметностей, участвующих в смысловом строении социального мира.

Вопрос об объективной предметности (значении), поставленный применительно к пониманию смысла человеческого поведения, вольно или невольно предполагает, что существует некая абсолютная объективность, определяемая с математической точностью. Действительно, существует понятие идеальной объективности или идеальной предметности, разработанное с оглядкой на математическое познание. Например, выражение $2 \times 2 = 4$ имеет объективное значение безотносительно к тому, кто его высказал. Так же объективным комплексом значений обладает и выражение естественного языка, и мифологический конструкт, используемый в конституировании социальной реальности.

Однако А.Шютц считал, что социолога интересует не содержание суждения (поведение), рассматриваемое с точки зрения объективного значения, а непосредственно сам феномен высказывания, его “сейчас” и “здесь” способ бытия. В одном из примечаний к своей работе “Смысловое строение социального мира” он отмечает, что нельзя проблему объективного значения, идеальной предметности (*ideale Gegenstandlichkeiten*) свести к чистым сущностям математического естествознания, объективное значение, вполне вероятно, предполагает объективные ценности, хотя тот факт, что идеальные объективности (*Gegenstandlichkeiten*) конституируются из объективных ценностей, лежит за пределами нашего исследования [3, с.34].

В данной работе мы как раз пытаемся обнаружить те объективные силы, которые участвуют в смысловом строении социального мира, поскольку факт непонимания, который индивид обнаруживает перед лицом изменяющегося мира, отнюдь не говорит о недостатке его субъективных сил, чтобы разобраться в наличной ситуации.

Интерпретация фантазмов, мифов, символов является оспариванием претензии сознания выступать в качестве источника смысла. Борьба против феноменологического нарциссизма ведет к открытию того, что язык укоренен в желании, в жизненных импульсах. Следует решительно отказаться от субъективности как источника смысла.

Литература

1. Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990.
2. Шютц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль. — М., 1994. — С.491.
3. Schutz A. The Phenomenology of the Social World. — London, 1980.
4. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. — М., 1988. — С.297.